قوله يستغفرون اي يطلب المغفرة لهم اي ان الله يغفر ذنوبهم ولو مما كان حسنة للابرار كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقوله كل شيء اي من كان ذا روح كما ذكره عليه العبادة ويجوز ان يراد ما يشمل الجمادات ولا مانع ان الله عز وجل خلق فيها ادراكا تستغفر لهم علمه ان ذلك من جملة التسبيح الذي قدمه الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده بناء على ان المراد التسبيح بلسان المقال وهو المعتمد وقد قيل ان العز بن عبد السلام سر الحياة سار عند نافي جميع الموجودات وقوله حتى الحيتان جمع حوت والمراد مطلق السمك ادخى عاطفة على قوله كل شيء وعطف بها ذلك مع دخوله في كل شيء دفعا لتوهم انها خارجة من العموم لكونها مستترة بالماء فلم يكن على ظاهر الارض كبقية الحيوانات وخلاصته انه ربما يتوهم ان المستغفر لهم هو ما كان في الظاهر فوق الارض فاتى بذلك دفعا وقوله يحبهم اهل السماء اي واهل الارض كما في الحديث اي اهل السماء واهل الارض ومن لازم ذلك استغفارهم لهم فان قلت اذا كان كذلك فما الموجب لانتقاء ذلك عما ذكر قلت لشدة محبتهم وعظمها لانهم معصومون من الكدورات البشرية الموجبة لكراهتهم ساعة ما ولان محبة اهل الارض ناشئة عن محبة اهل السماء وذلك ان الله اذا احب عبدا امر اهل السماء بمحبته فاذا احبه اهل السماء احبه اهل الارض فلا يحتاج الى التصريح بها لان اهل السماء والارض للاستغفار والمراد بعض اهل الارض لا كلهم لما هو معلوم من بغض اعداء الدين للعلماء العاملين وان المحبة مركوزة في قلوبهم والبغض كالحاصل منهم كالمتكلف به من لازم المحبة الدعاء بالمغفرة ويجوز هو المنقص لا الاصل والحاصل ان كلما جاء في فضل العلماء فانما ذلك في العلماء العاملين وقوله يشهد اي اعترف واذعن او لا يعتقد بها الا ادا كانت عن صميم القلب واتى بها لحديث كل خطبة ليس فيها التشهد فهي كاليد الجذماء وقوله ان لا اله اي لا معبود بحق موجود وقوله تخفيف من الثقيلة لا مفسرة واسمها ضمير الشأن محذوف وجملة لا اله الا الله خبرها ووحده حال اختلف في صاحبها هل هو اسم الله او الضمير في الخبر وعلى الاول فهي حال مؤكدة وعلى الثاني فهي موسسة وقوله وحده اي منفردا في الذات والصفات

وقوله لا شريك له اي في الافعال وقوله ولا ضد له اي لا مضاد له اي لا منازع له اي يريد ان يحل محله اي يقوم مقامه ولا يريد المشاركة وقوله شهادة مفعول مطلق لقوله اشهد وقوله استفتح اي طلب الفتح عندها اي ما نقدم من الخير والبركة وقوله سيدنا الا السيد هو الكامل المحتاج اليه وقيل العزيز الشريف وقوله عبده ورسوله قدم العبد لما قيل ان العبودية اشرف الصفات وهي الرضى بما يفعل الرب وامتثالا لما الحديث ولكن قولوا عبد الله ورسوله

قوله وخليله من الخلة بالفتح وهي الحاجة اي لانه شديد الافتقار الى مولاه فلم يتطلع الى ما سواه وقصر حاجته على مولاه او من الخلة بالضم وهي صفا المودة فالمعنى والذي يحب مولاه محبة خالصة صافية لا تخالطها شائبة من الاغيار محبته لا توجد فيمن سواه ولم تطرق ساحة احد من عداه اه عدوي

قوله الجهالات جمع جهالة اي الجهل واراد به ما يشمل البسيط والمركب وقوله وجعلهم اي العلماء امناء على خلقه اي المكلفين وغيرهم لان الصبيان مكلفون بالمندوبات على الاصح وقوله بحفظ شريعته اي احكامه وحفظها العمل بها وتبليغها وقوله حتى لا غاية لقوله يقومون بحفظ شريعته فاذا ادوها سقط عنهم القيام بها تبليغا وقوله الخلق اظهر في محل الاضمار ونكتته شدة الاعتناء بالمنادى حتى لم يوقفها على ضميرهم بل عليهم وقوله تلك الامانات اظهر في محل الاضمار ايضا اذ هي الشريعة المامور بالقيام بحفظها ونكتته كمال العناية بها واتى بالاشارة البعيد تنويها بعظم شانها تنزيلا لبعد درجتها ورفعتها منزلة بعد المسافة ولم تقل حتى يؤدوا الخلق تلك الشريعة اما القصد التفنن ولانه لما فاته التصريح بانها امانة وهو مقصد صرح به هنا ولم تقل تلك الامانة كالاية اشارة الى حث العلماء على الحفظ لكونها في الحقيقة امانات فكل حكم امانة ثم لا يخفى ان قوله امناء على خلقه يفيد ان الخلق هم نفس الامانة وقوله يقومون بحفظ شريعته الخ يفيد ان الامانة نفس الشريعة لا الخلق ففي العبارة تناف ويمكن الجواب بجعل كل من الشريعة والخلق امانة اما الشريعة فظاهر واما الخلق فمن حيث كون العلماء مامورين بتعليمهم لان الامر بتعليمهم امر بحفظهم مما يرديهم في العذاب الاليم فهم امانة بذلك الاعتبار فاشار اولا الى احدى الامانتين وهي الخلق واشار ثانيا الى الامانة الثانية وهي الشريعة وقوله ثم الخ تفريع على ما تقدم من قوله وجعلهم امناء الخ وقوله مصابيح جمع مصباح وهو السراج اي فهم كالمصابيح في الارض بجامع الاهتداء فهو تشبيه بليغ بحذف الاداة ويجوز ان تكون استعارة تصريحية للمهتداة وكانه قال فهم الهداة في الارض ولم يقل فهم كالشمع مع انه اقوى لانه ليس موجودا عند كل احد فالمصباح نوره عام للفقير والغني وكذا العلماء ولم يقل كالشمس او القمر مع عموم نورهما لان نور العلماء يقتبس الاقتباس منه بخلاف نور الشمس والقمر وقوله وخلفاء الانبياء المراد الرسل او انه جرى على الترادف ثم ال للاستغراق بناء على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهو مذهب مالك والجمهور على منصب الخ في لان كل نبي شرع من قبلنا ليس شرعا لنا وان ورد في شرعنا ما يقرره وهذا الخلاف انما هو باعتبار الاحكام الفرعية لا الاصلية فلا خلاف فيها ونظر هذا الخليفة في ان المراد بالعلماء هنا الاحبة ما لا يريدونه ما هو الا كالكارة عدوي

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول العبد الفقير محمد الخرشي المالكي الحمد لله المحيط بخفيات
الغيوب • المطلع على سرائر القلوب • المختص بإرادة كل
محبوب وموهوب • المتعالي بجلال صمديته عن مشابهة كل
مربوب • بارئ النسم • وخالق الأمم • ومجري القلم في القدم
بما هو أعلم بقدرته على موافقة مشيئته • أعطى ومنع • وخفض ورفع
وضر ونفع • فلا مشارك له في إنعامه وألوهيته • ولا معاند له في
أحكامه وربوبيته • ولا منازع له في إبرامه وقضيته • وألزم
عباده المؤمنين بالوفاء بالعقود • وأمرهم في كتابه • وعلى لسان نبيه
محمد عليه الصلاة والسلام بحفظ المواثيق والعهود • ومدح نفسه
وكثيرا من خواصه بالوفاء بالوعد • ووصف بضد ذلك إبليس ومن
وافقه من ذوي التمرد والطرد • واستخلص العلماء بعنايته وجميل
لطفه من غياهب الجهالات • وجعلهم أمناء على خلقه بتقويم
حفظ شريعته حتى يؤدوا إلى الخلق تلك الأمانات • فهم مصابيح
الأرض • وخلفاء الأنبياء • يستغفر لهم كل شيء حتى الحيتان في البحر
• ويحبهم أهل السماء وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له • ولا ضد له • شهادة أستفتح بمددها أبواب الجنان وأشهد
أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله • وخليله قطب

دائرة الأنبياء والمرسلين • وطراز عصابة أهل الله المقربين • صلى
الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وشيعته وحزبه صلاة وسلاما
دائمين متلازمين إلى يوم الدين أما بعد فإن الاشتغال بالعلم
من أفضل الطاعات • وأولى ما أنفقت فيه نفائس الأوقات خصوصا
علم الفقه العذب الزلال • المتكفل ببيان الحرام من الحلال وقد
كان مذهب الإمام مالك أهلا وحقيقا بذلك وكان أعظم
ما صنف فيه من المختصرات • وأغنى عن كثير من المطولات مختصر مولانا
أبي الضياء خليل بن إسحاق رحمه الله فكم كشف عن معضلات وأبرز
الغليل • وقد وضعت عليه شرحا يجلو الغاظة • ويحتوي على
تقييداته • وفوائد يصعب فهمها على المبتدئين • وغير الممارسين
في العلم • ثم أدركتني رحمة الشفاق فثنيت عنان العلم إليهم بحسب
الإشفاق • حين طلب مني جماعة من الإخوان • وجملة من الخلان
شرحا آخر لا يكون قاصرا عن إفادة القاصرين • خاليا عن الإطالة
• وعما يصعب فهمه من الإيجاز على المبتدئين • ليعم نفعه العباد
• ويتعاطاه الحضري والباد • فأجبتهم إلى ذلك • واثقا باقتدار
الكريم المالك وها أنا أشرع في المراد راقما للشرح ش وللأصل ص
فأقول وعلى الله أعتمد على حصول المأمول ص بسم الله الرحمن الرحيم
ش افتتح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب العزيز والآثار النبوية
والإجماع لافتتاح الكتاب بها وقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر
ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم كما في رواية فهو أبتر أو أقطع
أو أجذم أي ناقص وقليل البركة والباء للاستعانة متعلقة بمحذوف
تقديره أؤلف ونحوه وهو يعم جميع أجزاء التأليف فيكون أولى من افتتح
لإيهام قصر التبرك على الافتتاح فقط والله علم للذات الواجب
الوجود فيعم الصفات أيضا والرحمن المنعم بجلائل النعم كمية وكيفية
والرحيم المنعم بدقائقها كذلك وقدم الأول وهو الله لدلالته على الذات
ثم الثاني لاختصاصه به ولأنه أبلغ من الثالث فقدم عليه ليكون له
كالتتمة والرديف ص يقول الفقير المضطر لرحمة ربه ش أتبع البسملة

بالتعريف لنفسه ليعلم ذلك من يقف على كتابه فانه من الامور المهمة
التي ينبغي تقديمها **وجملة يقول** مستانفة واصله يقول
نقلت ضمة عينه الى فائه والفقير فعيل صيغة مبالغة او صفة
مشبهة كرفيع من فقر ككرم بالضم من الفقر اي الحاجة اي المحتاج كثيرا
او الدائم الحاجة لرحمة ربه **والمضطر** اسم مفعول من اضطر بضم
الطا بالبنا للمفعول وهذا اللفظ مما يتحد فيه اسم الفاعل واسم المفعول
في اللفظ دون التقدير لزوال الحركة الفارقة بينهما بسبب الادغام
ووزنه مفتعل من الضرورة فاصله مضترر وتا الافتعال تبدل طا
بعد احد حروف الاطباق وهي الصاد والضاد والطا والظا ولا يجوز
ادغام الضاد في الطا لزوال استطالة الضاد بالادغام ومعناه
الملجا اسم مفعول وهو اخص من الفقير فيكون نعتا له ويوجد في بعض
النسخ يقول العبد الفقير **والعبد** يقال على اربعة
اضرب الاول عبد بحكم الشرع وهو الانسان الذي يصح بيعه الثاني
عبد بالايجاد وذلك ليس الا لله واياه قصد بقوله ان كل من في السموات
والارض الا اتي الرحمن عبدا الثالث عبد بالعبودية وهو المقصود بقوله
واذكر عبدنا ايوب ومنه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الرابع
عبد الدنيا واعراضها وهو المعتكف على خدمتها واياه قصد النبي
صلى الله عليه وسلم تعس عبد الدينار والعبودية اظهار التذلل
والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية
الافضال **والعبد** المولف اراد بالعبد المعنى الثاني او الثالث
ص المنكسر خاطره ش اي المتالم قلبه وكل منهما مجاز مرسل فانه
اطلق الانكسار وهو التفرق على التالم المتسبب عنه والخاطر وهو
الهاجس على القلب الذي هو محله فالعلاقة السببية والمسببية
والحالية والمحلية اي فالعلاقة غير المشابهة فلذلك كان كل منهما
من المجاز المرسل ثم علل الانكسار بقوله لقلة العمل والتقوى وهي لغة
قلة الكلام والحاجز بين الشيئين واصطلاحا امتثال امر الله
واجتناب نواهيه وانما ذكر ذلك رحمه الله تواضعا منه والا فعمله

وتقواه ودينه مشهور وكان من اهل الكشف كشيخه وهضم النفس
شان اهل العلم والدين قال تعالى فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى
ويقال من رضي بدون قدره رفعه الله فوق قدره ص خليل بن اسحاق
ش خليل فعيل من الخلة وهي صفا المودة ثم سمي به المولف رحمه الله ثم
يجوز هنا ان يكون مستعملا في معناه العلمي وهو الظاهر والقصد
بما بعده ازالة ما عرض له من الايهام بالاشتراك وقوله ابن اما نعتا
لخليل او عطف بيان او خبر لمبتدا اي هو ابن اسحاق **والجملة**
اما استئناف جواب سوال مقدر كانه قيل ومن خليل او حال لازمة
ويجوز ان يكون منكرا اي شخص مما سمي بخليل وعليه فابن خبر مبتدا
محذوف اي هو ابن اسحاق والجملة نعت لخليل والقصد بها تخصيصه
وتعيينه ص ابن يعقوب المالكي ش ابن بالجر نعت لاسحاق ويوجد في
بعض النسخ ابن اسحاق بن موسى **فان قلت** وعلى كل فان
هذه الكنية لا تميزه لاشتراكها بينه وبين بعض الناس **قلت**
هذا الالتباس مما لا يضر هنا لانه ليس المقصود نسبته الى ابيه بل مجرد
تمييزه بهذه الكنية وقد غلبت هذه الكنية عليه دون غيره ودون
نسبته الى غير جده كابيه **وذكر** ابن حجر في الدرة الكامنة
انه يكنى بابي محمد ويلقب بضيا الدين انتهى وكان والده حنفيا
يلازم اباعبد الله بن الحاج والشيخ عبد الله المنوفي فتشغل ولده
ما لكيا فقوله المالكي ليس نعتا للمضاف اليه لان اسحاق والده كان
حنفي المذهب ص رحمه الله ش هي جملة خبرية قصد بها الدعا له
عملا بما يلزم في مكارم الاخلاق من الثنا والدعا للمولف لاعترافه
له بالفضل **واتي** بها فعلية لحدوث المسوول بها واتى بها خبرية
تفاولا بالاجابة وان كان اصل الدعا بلفظ الامر كاغفر لنا وخص
الرحمة لانها تجمع كل خير ومات رحمه الله في ثالث عشر ربيع اول
سنة سبع وستين وسبعمائة **وذكر** بعضهم ان بعض الطلبة
راى المولف بعد وفاته واخبره ان الله غفر له ولمن صلى عليه ص
الحمد لله ش لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة

افتتاحا اضافيا وهو ما تقدم على الشروع في المقصود بالذات جمعا
بين حديثي البسملة والحمدلة **والحمد** لغة هو الثنا باللسان على الجميل
الاختياري على جهة التعظيم سوا كان في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا
فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما سوا كان ذلك الفعل
اعتقادا بالجنان او قولا باللسان او عملا وخدمة بالاركان اي الافعال
الظاهرة والمدح والشكر مذكورات في الشرح الكبير مع فوايد نفيسة
وكذلك هل الاداة في الحمد للاستغراق او للجنس او للعهد اقوال مبسوطة
في الاصل ايضا **وذكر** مع الحمد الاسم الكريم الجامع لمعاني
الاسما والصفات اذ يضاف اليه غيره ولا يضاف الى غيره فيقال
الرحمن مثلا اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن اشارة لاستحقاقه
تعالى الحمد لذاته ولصفاته ص حمدا يوافي ما تزايد من النعم ش حمدا
منصوب بفعل مقدر اي احمده حمدا لا بالحمد المذكور لفصله عنه
بالخبر وهو اجنبي كما هو مبين في الشرح الكبير **والمعنى** احمد
الله حمدا يفي بما تزايد من نعم الله ويأتي عليها ولما كانت النعم
لا تحصى لزم من ذلك ان آحاد هذا الحمد لا يحصى لان ما لا يتناهى
لا يفي به الا مثله وفي قولنا يفي به مسامحة لايهامه الانقضا وانما
المراد عدمه كانه قال حمدا لا غاية له وجا بيوافي بصيغة المفاعلة
لافادة المبالغة بما في الصيغة من المغالبة وما يغالب به يؤتي
به على اقوى ما يمكن **ذكره** الزمخشري في بعض الاحتمالات
عند قوله تعالى يخادعون الله فالنعم لتزايدها كانها ابدا تغالب
الحمد والحمد الذي يغالبها كانه يريد ان لا يفوته شي منها النعم
ولما كانت النعم جمع نعمة والنعمة تطلق على الانعام
الذي هو ايصال المنعم به الى المنعم عليه وهو مصدر فعل من افعال
الله وعلى الشي المنعم به نسبة الخطاب بقوله يعني انعام او بمعنى منعم
به على جواز ارادة كل منهما وهي بالمعنى الثاني حقيقة كالامتلاء ثم
تحمد عاقبته ومن ثم قالوا لا نعمة لله على كافر وانما ملاذه استدراج
اي ما الذه الله به من متاع الدنيا استدراج من الله حيث يلذذه

مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة يزداد بها عذابه وقالت
المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والنعم الواصلة اليه نعم في
صورة نعم فسماها الاشاعرة نقما نظرا الى حقيقتها والمعتزلة
سمتها نعما نظرا الى صورتها **والمعنى الاول** اولى كما اشار
اليه التفتازاني بقوله في المطول ان الحمد على الانعام امكن من الحمد
على النعمة انتهى وذلك لان الحمد على الانعام بلا واسطة وعلى النعمة
بمعنى المنعم به بواسطة انه اثر الانعام والنعمة بالفتح التنعم وبالضم
السرور وبالكسر المنة ص والشكر له على ما اولانا من الفضل والكرم
ش اثني على الله بما خلعه علينا من الكمال البشري واعطاه منه على
ما يليق به من ذكورة وسلامة اعضا وصحة بدن ونحو ذلك وعلى ما اعطاه
من الصفات التي يحمد عليها وجنبه ضدها التي يلام عليها من الايمان
وتوابعه الى ان وصله درجات العلما وناهيك بذلك كمال احسان
والى الاول اشار بالفضل والى الثاني اشار بالكرم فالفضل كمال الذات
والكرم كمال الصفات **ويدل** على ارادته قصده ما لا يتناهى من
الحمد ارادفه بجملة ص لا احصي ثنا عليه هو كما اثنى على نفسه ش فكانه
يقول وان اشرت وحمدي الى انه لا نهاية له فان ذلك على سبيل الجملة
وليس في قدرتي ان اعد آحاد ما يستحقه عز وجل من الثنا على التفصيل
بل ولا انواعه وكيف ذلك على سبيل الجملة يمكن عدما لا نهاية له انواعا
فضلا عن آحاد بل ولا في قدرة جميع الخلق لعدم علمهم بالحقيقة على
التفصيل ولا يعلم ذلك الا هو فهو الذي يقدر ان يثني على نفسه بما
يستحق من المحامد **وحمد** المؤلف العام وشكره الخاص في مقابلة
قول البرادعي على ما خص وعم من نعمه وهذا تزكية وما للمؤلف مختص
له وللتذكير ص ونسأله اللطف والاعانة في جميع الاحوال ش انما
اسند المؤلف الفعل من لا احصي الى ضمير الواحد ومن ونسأله بواو
الاستئناف الى ضمير الجماعة لان الاول فيه الاعتراف بالعجز وانما
يثبته الانسان لنفسه وايضا هو مقام استغراق ونفي المكافأة
والثاني دعا والمطلوب في الدعا مشاركة المسلمين فانه مظنة

الاجابة كما قال الرازي ان الدعا مهما كان ناعم كان الى الاجابة اقرب اي نطلب منه ان يعيننا والمسلمين كلهم في جميع الاوقات واللطف التوفيق والعصمة **فان قلت** هلا سأل التوفيق **قلت** اللطف اعم وقصد بالتصريح به الرد على المعتزلة الذين اوجبوه عليه تعالى اذ لو كان واجبا عقليا لم يسأل كما لا يسأل الموت والاعانة والمعونة والعون بمعنى واحد والمراد الاسعاف والظهور على الامر والاقدار عليه اي نسأله الاقدار على الذي نطلبه **والاحوال** جمع حال ويقال الحالة وهي صفات الشي التي يكون عليها من المتصلات والاضافيات كالزمان والمكان وغيرهما والـ في اللطف والاعانة للحقيقة وفي الاحوال للعموم المضاف وفي الانسان للعهد او الجنس والاعانة من عطف الخاص على العام لان من اللطف ص وحال حلول الانسان في رمسه ش اي ونسألك اللطف والاعانة في جميع الاحوال وفي حال حلول الانسان في قبره فيسأل من الله اللطف اللائق به من التوفيق للطاعة والعصمة من المعصية والاتحاف بالنعم والرفق به في جميع احواله في الحياة والممات فيكون قوله وحال الا من عطف الخاص على العام اشارة الى ان الحاجة الى اللطف في تلك الحالة اشد منها اليه في غيرها او يريد بجميع الاحوال الخصوص اي الكائنة في حال الحياة فيكون من عطف خاص على خاص اشارة الى حاجة الانسان الى لطف مولاه وافتقاره اليه في الحياة والممات ولذا عبر بالانسان المخلوق ضعيفا ومن ضعف ص والصلاة والسلام على محمد ش لما اثنى على الله سبحانه وشكره على نعمه اداء لبعض ما يجب له تعالى اجلالا وكان صلى الله عليه وسلم هو الواسطة بين الله وبين العباد وجميع النعم الواصلة اليهم التي اعظمها الهداية للاسلام انما هي ببركته وعلى يديه **اتبع ذلك** بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم اداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم وامتثالا لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة

وهذا لا يصح لانه ليس في القدرة قلت

على فهو اقطع ممحوق من كل بركة وسنده ضعيف وان رواه جماعة لكن اتفق العلما على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضايل الاعمال **ثم** يحتمل ان المؤلف يريد وصلاة الله وسلامه اي والصلاة والسلام من الله على محمد وهو من الخبر المراد به الانشا اي اسأل الله ان يصلي اي يرحم ويسلم اي يؤمن او يحيي او يثني خالدا الذكر الجميل في الجنان بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم فيكون طلب له صلاة الله وسلامه ويحتمل انه يريد صلاته هو وسلامه اي انشي الدعا لمحمد بالرحمة والبقا او غيره من معاني السلام **والفرق** بين الاحتمالين انه طالب في الاول صلاة وسلاما وفي الثاني دعا بهما وعلى كل فهو دعا من المؤلف للنبي عليه الصلاة والسلام الا انه في الاول طلب ان يتولى الله الصلاة على النبي وفي الثاني صلى هو بنفسه **والفرق** بينهما كالفرق بين الصلاتين في قوله عليه السلام من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا وان جعل السلام اسما من اسما الله تعالى كان على حذف مضاف اي والرحمة وحفظ الله على محمد **ومحمد** اسم علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا عليه السلام سماه به جده عبد المطلب لسابع ولادته لموت ابيه بالهام من الله فقيل له لم سميت ابنك اي ابن ابنك محمدا وليس من اسماء ابائك فقال رجوت ان يحمد في السما والارض وقد حقق الله رجاه **وهو ابلغ** من محمود لان المضاعفة فيه وهو اجل من حمد بفتح الحاء وافضل من حمد بضمها وهو احمد الحامدين والمحمودين ومعه لوا الحمد ويبعثه ربه مقاما محمودا يحمده فيه الاولون والاخرون ويفتح عليه بمحامد لم يفتح بها على احد وامته الحامدون يحمدون الله على السرا والضرا ص سيد العرب والعجم المبعوث لسائر الامم ش لما اشتمل صلى الله عليه وسلم على المحامد الكثيرة التي لم يبلغها احد وصف بسيادة العرب والعجم **والسيد** قيل الحليم وقيل التقي وقيل الفقيه العالم والاول اولى لقول ابن عطية من فسر الحلم بالسودد فقد احرز اكثر معناه والعرب بفتحتين او ضم وسكون جيل من الناس وهم من يتكلم

باللغة المعروفة سجيّة سكان الأمصار والأعراب واحدها أعرابي
ساكنوا البادية عربيًّا او عجميًّا والعجم في أوله وثانيه من الضبط
ما في العرب والأفصح فتحهما او ضمهما معًا وهم من يتكلم بغير اللغة العربية
انتهى وضمير التثنية في فتحيهما الاول عائدًا الى العرب والعجم وسائر الامم
معناه جميعهم كما عليه الجوهري وغيره والظاهر انه اراد التغليب
المكلفين من الجن والإنس لأن من عدّ الجن من الانس وادخل في العرب
والعجم والامم جمع امة وهي الجماعة واحد في اللفظ جمع في المعنى وكل جنس
من الحيوان امة **وأما بعد** انكار الجريري وغيره على الجوهري
ولا دعوى انفراده بان سائر بمعنى جميع وانما هي بمعنى الباقي لا غير
وحكى القاموس القولين فقال والسائر الباقي لا الجميع
كما توهم جماعات وقد يستعمل له انتهى ويصح حمل كلام المؤلف عليه
لان امته بقية الامم اي الطوائف بالنسبة لمن مضى قبلها وعلى آله
واصحابه وازواجه وذريته وامته افضل الامم ثم هذا عطف على محمد
جريًا على جواز الصلاة على غير الانبيا تبعًا وانما استقلالًا فقيل
خلاف الاولى وقيل يمنع وثالثها يكره **قال** النووي على المعروف
وآل الرجل اهله وعياله وآله ايضًا اتباعه واصله اول تحركت الواو
بعد فتحة فقلبت الفا وقيل اهل فقلبت الهاء همزة ثم الهمزة
الفا **والظاهر** انه اسم جنس مفرد في اللفظ جمع في المعنى
واتى المؤلف بعلى من قوله وعلى آله جريًا على مذهب اهل السنة ردًّا
على من يقول بكراهة الفصل بينه وبين آله بعلى وهو مذهب الرفضة
والاصحاب جمع صاحب بمعنى الصحابي كما عند الاخفش وبه جزم
الجوهري وقال سيبويه اسم جمع لصاحب وهو من بينك وبينه
مواصلة وان قلت بمعنى الصحابي الذي هو اخص من مطلق الصاحب
وانما لم يجعل جمعًا لصاحب لان فاعل لا يجمع على افعال كما قال الجوهري
والصحابي عرفًا من اجتمع مؤمنًا بمحمد في حياته عليه السلام
قال بعضهم ومات على ذلك ليخرج من اجتمع به مؤمنًا ثم ارتد ومات
على ردته ورد بان زيادة ذلك تقتضي ان لا تتحقق الصحبة لاحد

في حياته لأن الموت حينئذ قيد فتنتفي الحقيقة بانتفائه وهو خلاف
الاجماع **وعدم** وصف المرتد بها بعد الردة لان الردة
احبطتها بعد وجودها كالايمان سوا **وفي** التعريف امور مذكورة
في الشرح الكبير والازواج جمع زوج اي نساؤه وتندرج في ذلك
سراريه والذرية النسل تقع على الذكور والاناث وامته كل من امن
به من حين بعث الى يوم القيامة وهو من عطف العام على الخاص وعطف
اصحابه على آله الشامل لبعضهم لتشملهم الصلاة باقيهم فبينهما
عموم من وجه فعلي بن ابي طالب صحابي وآل وعلي ابن الحسين آل
وسلمان الفارسي بالعكس **وعطف** الازواج بعد الاصحاب
الشامل لهن من عطف الخاص على العام للتنصيص على ارادة دخولهن
فيه **ووصف** امته المذكورين بما هو شانهم بقوله افضل
الامم اي اكثرها ثوابًا او مناقب اي مفاخر وكما لات ولا يلزم
من كثرة الثواب اكثرية المناقب **فائدة** اول الرسل
آدم واول نبي بعثه الله في الارض ادريس واول الرسل نوح واول
انبيا بني اسرائيل موسى ولا تعارض بين العبارتين لان آدم ارسله
الله الى اولاده ليعلمهم ويهديهم الى ما امر الله به فكان اول رسول
الى الكفار **ولما اتى** الكلام على الثلاثة الواجبة التي
ورد الحث على الافتتاح بها في الاثار وهو اعم قالوا الامور
المتقدمة على المقصود بالتاليف سبعة اشيا ثلاثة واجبة البسملة
والحمدلة والصلاة واربعة جائزة مدح الفن وذكر الباعث وتسمية
الكتاب وبيان كيفيته من تبويب وتفصيل شرع في مقدمة الكتاب وهي
ما قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه سوا توقف
المقصود عليها اولا ومقدمة العلم هي ما يتوقف عليه الشروع في مسايله
كمعرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة هذا الكتاب من قوله
مشيرًا بعبارته الى قوله والله اسال ان يكون ... الخ فهذا ذكر الباعث وتسمية
الكتاب اللذين هما من الامور الجائزة فقال **وبعد** هي ظرف
مكان مقطوع عن الاضافة لفظًا لا معنى ولذا بني على الضم اي بعد

البسملة والحمدلة والصلاة على رسوله وتسمى تستهل الخطب والكلام الفصيح لقطع ما قبلها عما بعدها قال بعض الشافعية يستحب الاتيان بها في الخطب والمكاتبات اقتداء بالمصطفى عليه السلام وفي اول من نطق بها اختلاف وتستعمل مع اما والواو ومعا عند بعضهم ومع احدهما دون الاخر

ص فقد سألني جماعة ابان الله لي ولهم معالم التحقيق **ش** الفاء العاطفة مفصل على مجمل مقدر وهو العامل في الظرف اي واذكر بعد خطبتي سببها فقد سالني جماعة الى نحو فازالهما الشيطان عنها فاخرجهما الجملة فاخرجهما الشيطان مفسرة لما اجمل قبلها ولا يصح جعلها سببية لان فا السببية هي التي يكون ما بعدها مسببا عما قبلها نحو فتاب عليه فغفرنا له ذلك وهي هنا على العكس لان الخطبة مسببة عن السؤال اللهم الا على ما زعم الفراء من ان ما بعدها قد يكون سابقا لدلالة السياق نحو اهلكناها فجاءها باسنا وابان اي اظهر والمعالم جمع معلم مفعل من العلامة وهي الامارة على الشيء فيحتمل ان يريد به العلامة نفسها وهو الظاهر قال الجوهري المعلم الاثر يستدل به على الطريق ويحتمل ان يريد مكانها والتحقيق مصدر حققت الشيء اذا تيقنته وعرفته حق معرفته فصار محققا له فيكون نعتا للانصاف بمعناه نحو عدل لنه اي صير متعدد لاطلب من الله لهم ولسائله وضع المختصر المذكور ان يظهر لهم علامة الوقوع على حقيقة العلم الذي طلبوا الوضع فيه او علامة التحقيق مطلقا فيه او في غيره

لا يقال الاولى للمؤلف ترك بيان سؤالهم خشية الرياء **لانا نقول** وتوهم نفسه بانتفائه فات

قلت هلا بادر قبل السؤال لانه فعل خير **قلت** لعله ظن اشتغال الناس عنه وان غيره اهم فاشتغل به حتى تحقق الاحتياج اليه بسؤال الجماعة له

ص وسلك بنا وبهم انفع طريق **ش** لما سال الدلالة على التحقيق وكان الشيء الواحد قد يتوصل اليه ويدل عليه بطرق بعضها انجح من بعض وكان سلوك الانفع اجمل في هذه الجملة الدعائية وانفع نصب على الظرفية واضافته الى طريق من اضافة الاعم الى الاخص والصفة الى الموصوف رعاية للسجع والاصل طريق

انفع والنفع ضد الضر نفعا لنفعه بكذا ينفعه وانتفع به والاسم المنفعة والطريق يذكر ويؤنث لغتان فصيحتان وفي الصحاح الطريق السبيل يذكر ويؤنث والجمع اطرقة وطرق وطرائق القوم اماثلهم واشرافهم ومنه قوله تعالى كنا طرائق قددا اي كنا طرقا مختلفة اهواؤنا

لا يقال انفع ليس بظرف وانما هو اسم تفضيل ليس فيه معنى الظرفية لان الظرف ما ضمن معنى في باطراد من اسم زمان او مكان **لانا نقول** لما اضيف افعل الى ظرف المكان كان بعض ما اضيف اليه فقد آل الامر الى انه ظرف

ص مختصرا على مذهب الامام مالك بن انس **ش** مختصرا نعت محذوف اي كلاما او تاليفا مختصرا وهو اسم مفعول من اختصر الكلام اذا اتى بالمعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة من غير اخلال بالمعنى وعلى مذهب على حذف مضافين اي فهم احكام او مسائل مذهب مالك اي ما ذهب اليه من الاحكام الاجتهادية

ولنسب مالك ابو عبد الله بن انس بن مالك بن ابي عامر ابن عمرو بن الحارث بن عثمان بمعجمة فمثناة تحتية بن خثيل بمعجمة مضمومة فمثلثة مفتوحة فمثناة تحتية ابن ماكولا الاصبحي بفتح الباء نسبته الى ذي اصبح بطن من حمير وهو من العرب حلفه في قريش في بني تيم الله هو مولى حلف لا مولى عتاقة عند الجمهور فهو من بيوت الملوك لان القاعدة عند العرب اذا حاولوا في النسب بدا يكون من ذلك وابن ماكولا هو الامير ابو نصر وحملت بالامام امه ثلاث سنين وكانت ولادته سنة ثلاثة وتسعين من الهجرة على الاشهر بذي المروة موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة ولا منافاة بينه وبين قول عياض في المشارق انه مدني الدار والمولد والمنشا لان ذي المروة من اعمال المدينة وكانت وفاته على الصحيح يوم الاحد لتمام اثنين وعشرين يوما من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وصلى عليه عبد الله بن محمد بن ابراهيم بن محمد بن علي بن عبد الله ابن عباس وكان يومئذ والي على المدينة المشرفة ودفن بالبقيع وقبره مشهور وعليه قبة وبجانبه قبر نافع قال السخاوي اما نافع

القاري او مولى ابن عمر وانظر مناقب الامام وتقية الايمة الاربعة في الشرح الكبير فان فيه العجب العجاب ص مبينا لما به الفتوى ش مبينا اسم فاعل اما حال من ضمير واضعه المسئول ابي سالوني وضع مختصر حال كوني مبينا لهم فيه القول الذي به الفتوى من اقوال المذهب المذكور لان منها ما هو مشهور او مرجح وهو الذي يفتى به ومنها ما هو شاذ او مرجوح لا يفتى به واما صفة لمختصر لكن اسناد البيان له من المجاز لكونه مبينا فيه والراجح ما قوي دليله وفي المشهور اقوال ما قوي دليله او ما كثر قايله او قول ابن القاسم في المدونة وعلى الاول يكون المشهور مرادفا للراجح ص فاجبت سؤالهم بعد الاستخارة ش الفا السببية ولاجابته لسؤالهم اما بوضع جميع التاليف ان تاخرت الخطبة عنه او بالشروع فيه ان تقدمت وبعد الاستخارة متعلق باجبت وليس فيه ما يؤيد ان الاجابة بالشروع لصدقه مع الاحتمالين **والمعنى** انه لم يشرع في فعل ما سالوه فيه حتى طلب من الله ان يختار له الاولى به والافضل له من اجابة سؤالهم او تركه فالاستخارة طلب الخيرة بفتح الخا وكسرها فاستفعل على اصلها من الطلب وطلبها بصلاتها ودعايها الواردين في الصحيحين وغيرهما وان كان الذي سالوه خيرا تعقد بكونه خيرا من الخيرات افضلية وايثاره بالاشتغال اولى واهم وقد يكون استخارة في اصل الفعل خوف مما يعرض من الريا والعظمة او استخارة كيفيته ووقته لا فيه كما في منسكه ان الاستخارة في الحج ليس في نفس الحج لان الاستخارة لا محل لها في الواجب والمكروه والحرام وانما هي في انه يشتري او يكتري وهل يرافق فلانا او غيره انتهى وفي الاستخارة تسليم لامر الله وخروج من التدبير ونكون بالحمد والصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام في جميع الامور نبعض لما انشرح صدره وعمل بما في الصحيح عن جابر كان الرسول يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القران يقول اذا هم احدكم بامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم يقول اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان

كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني به قال ويسمي حاجته وروى ابن السني عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك سبع مرات ثم انظر الى الذي يسبق الى قلبك فان الخير فيه النووي ويقرا في الركعة الاولى بقل يا ايها الكافرون بعد الفاتحة وفي الثانية بقل هو الله احد بعد الفاتحة ثم قال ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعا انتهى وانما اتى بالفا في قوله فاجبت دون ثم للاشارة الى عدم التاخر مدة تفضي بهم وقوله سؤالهم حسن لان المجاب السايل لا السؤال فكان يقول فاجبتهم لكن اذا اجاب سؤالهم تعد اجابتهم وقيل انما الحتم السؤال ليفيد انه لم يضيع من سؤالهم شيئا بل اتى به مقيدا بالقيود الثلاثة ص مشيرا بفيها للمدونة ش هو حال من فاعل اجبت لان اجابته سؤالهم انما هو بوضع المختصر وهو حالة الوضع مشير ولا يصح ان يكون حالا من سؤالهم بمعنى مسئولهم كما لا يخفى **ومعنى** كلامه انه يقول مهما قلت وفيها او منها او ظاهرها وحملت وقيدت وما اشبهه من كل ضمير غايب مؤنث عايد لغير مذكور فانه يكون اشارة للمدونة وصح عود الضمير عليها غير مذكورة لتقررها في اذهان اهل المذهب المالكي حتى قال مشايخه انها بالنسبة الى غيرها من كتب المذهب كالفاتحة في الصلاة تجزي عن غيرها ولا يجزي غيرها عنها ص وباول الى اختلاف شارحيها في فهمها ش اي مشيرا في هذا المختصر ايضا بمادة اول وهي التاويل ليندرج فيه تاويلان وتاويلات الى اختلاف شارحي ذلك الموضع منها وان لم يتضادوا والشرح سابرها في فهم المراد منها وهذا النوع من الاختلاف انما هو في جهات تحمل الكتاب وليس في اراء الحمل على حكم من الاحكام فتعد اقوالا وان كان قد يكون التاويلات اقوالا في المسيلة واختلف شراح المدونة في

فهمها على تلك الاقوال فتكلم فيها على قوله كقوله وهل هو العزم على
الوطء او مع الامساك تاويلان وخلاف وقد يكون احد التاويلات
موافقا للمشهور ينفرد منه ثم يعطف الثاني عليه كقوله كثيرا وتؤولت
ايضا على خلافه وتؤولت ايضا عدما لا كلا ان فصل او لا كالاستبراء
ذلك بقول الله وتنوينه في كلامه ان شاء الله تعالى وقوله ولبس في
ارا في الخطا هو لان المراد ان هذا اللفظ بمجرده من غير ان يكون هناك
خلاف خارجي لا يقتضي التخالف ورد ت على البساطي متعقب
كما هو مبسوط في الشرح الكبير ص وبالاختيار للخمي لكن ان كان بصيغة
الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه وبالاسم فذلك لاختياره من
الخلاف ش اي ومشيرا بمادة الاختيار الى اختيار ابي الحسن علي بن
محمد الربعي المعروف باللخمي بخاء معجمة ابن بنت اللخمي لكن ان كان
اختياره من عند نفسه لا من اقوال منصوصة لغيره فيشير الى ذلك
بصيغة الفعل الماضي كاختار وان كان اختياره من الاقوال المنصوصة
فيشير الى ذلك بصيغة الاسم نحو المختار كذا وانما جعل الفعل
لاختيار الاشياخ في انفسهم والاسم لاختيارهم من الخلاف المنصوص
لان الفعل يدل على الحدوث والوصف يدل على الثبوت ومناسبة كل
لا تخفى واللخمي المذكور نزل صفاقص وتفقه بابن محرز وابي الفضل
ابن بنت خلدون وابي الطيب وابي اسحاق التونسي والسيوري وظهر
في ايامه وطارت فتاويه وكان فقيها فاضلا دينا وبقي بعد اصحابه
في رياسة افريقية وتفقه به جماعة منهم الامام ابو عبد الله
المازري وابو الفضل النحوي والكلاعي وله تعليق كبير على المدونة
سماه التبصرة حسن مفيد توفي رحمه الله سنة ثمان وسبعين
واربعمائة بصفاقص وقبره بها معروف وخصه عمن ذكر معه بمادة
الاختيار لانه اجراهم على ذلك ص وبالترجيح لابن يونس كذلك ش
اي ومشيرا بمادة الترجيح لترجيح ابن يونس لكن ان كان اختياره
من عند نفسه فيشير اليه بصيغة الفعل الماضي كرجح وان كان
من الخلاف المنصوص فيشير اليه بصيغة الاسم وهو الارجح وهذا

معنى قوله كذلك وابن يونس هو الامام ابو بكر محمد بن عبد الله بن
يونس تميمي صقلي كان فقيها اماما عالما فرضيا اخذ عن ابي الحسن
الحصائري وعتيق بن الفرضي وابن ابي العباس وكان ملازما للجهاد
موصوفا بالنجدة توفي في عشرة بقين من ربيع الاول سنة احدى
وخمسين واربعمائة وقيل في ربيع الاخير ويعبر عنه ابن عرفة بالصقلي
ص وبالظهور لابن رشد كذلك ش اي ومشيرا بمادة الظهور الى
تظهير ابن رشد لكن ان كان لما ظهر له او رجحه او اختاره من نفسه
فيشير لذلك بصيغة الفعل الماضي كظهر وان كان من الاقوال
الخلافية فيشير له بصيغة الاسم وهو الاظهر وهذا معنى قوله كذلك
وابن رشد هو الامام محمد بن احمد بن رشد يكنى بابي الوليد قرطبي
فقيه وتفقه باقطار الاندلس والمغرب المعروف بصحة النظر
وجودة التاليف ودقة الفقه وكان اليه المفزع في المشكلات مات
ليلة الاحد حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة ودفن
بمقبرة العباس وصلى عليه ابنه ابو القاسم وكان الثناء عليه جميلا
والتفجع عليه جليلا ومولده سنة خمسين واربعمائة ص وبالقول
للمازري كذلك ش اي ومشيرا بمادة القول لقول المازري لكن ان كان
لما ظهر له او رجحه او اختاره من رايه فيشير له بصيغة الفعل الماضي
كقال وان كان من اقوال المذهب فيشير له بصيغة الاسم وهو لفظ
القول وهذا معنى قوله كذلك لكن لم يتفق للمؤلف اطلاق صيغة الفعل
على معنى رجح بل انما يريد بها مجرد حكاية كلام المازري والترجيح ان كان
فانما هو مما اشتمل عليه لا من لفظ قال تامل واما صيغة الاسم فلم
والمازري هو الامام ابو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري يعرف
بالامام اصله من مازرة بفتح الزاي وكسرها مدينة في جزيرة صقلية
نزل المهدية امام بلاد افريقية وما وراءها من المغرب
انه راى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله احق ما يدعونني به
فقال له وسع الله صدرك للفتيا وكان اخر المشتغلين بافريقية
بتحقيق العلم ورتبة الاجتهاد ودقة النظر وكان يفزع اليه في الفتيا

ويحكى

في الطب كما يفرع اليه في الفتوى وفي الفقه **وحكي** ان سبب
اشتغاله في الطب انه مرض فكان يطببه يهودي فقال له اليهودي يا سيدي
مثلي يصلت منكم واي قربة اجدها اتقرب بها في ديني مثل ان افقدكم
فحينئذ اشتغل بالطب وممن اخذ عنه بالاجازة القاضي عياض توفي سنة
ست وثلاثين وخمسماية وقد نيف سنه على الثمانين **ولقولنا**
فيما تقدم بمادة الظهور او الترجيح او الاختيار يندفع ما قيل ان التقسيم
الى الاسم والفعل لا يصح هنا فان المقسم لكونه اسما فقط وتخصيصه
الشيوخ بهذه الالفاظ مجرد اصطلاح لقصد التمييز اذ من نسب
اليه بعضها رجح بذلك اذ كثيرا ما يشير بالظهور لقول ابن رشد
الاصح بعلم ذلك بتصفح مسائله وليعلم ان المراد متى ذكر ذلك فهو اشارة
الى الترجيح ان المراد متى رجح بعضهم شيئا اشار اليه حتى يعترض
بوجود ترجيحات كثيرة لهم لم يشر اليها ولم يذكرهم المؤلف على ترتيبهم
في الوجود واقدمهم ابن يونس الصقلي بفتح المهملة ثم اللخمي ثم ابن رشد
ثم المازري واختار عدد الاربعة كالخلفاء الاربعة والائمة الذين هم
لنظام الدين كقواعد البيت الاربع التي لا يتم شكله الا بها **ص** وحيث
قلت خلاف فذلك للاختلاف في التشهير **ش** حيث ظرف لفعل شرط
مقدر اي فمهما وجدتني حيث قلت خلاف وخلاف مرفوع على الحكاية
اذ هو في كلام المؤلف الاتي له في الابواب مرفوع مبتدا خبره محذوف
ولو نصبه لا يقتضي انه متى ذكر اقوالا مختلفة في مسئلة كقول
اعتد به عند مالك لابن القاسم كانت مختلفة في التشهير وليس كذلك
كما اشار له الناصر اللقاني وكان العامل له على تقدير الشرط دخول الفا
بعدها مع ان دخول الفا بعد الظرف لا يدل على ذلك لجواز ان يكون
لاجرا الظرف مجرى كلمة الشرط نحو قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون
وحيث دالة على المكان وقيل كما هنا وهو بحسب التقدير وكل مكان
من هذا الكتاب قلت فيه خلاف **وزعم** الاخفش انها ترد
للزمان ايضا وتامل قوله ولو نصبه الخ فان ظاهره انه لولا هذا
الا قتضى الفتح النصب مع انه يمنع من صحته ايضا لفظ القول

الخاص بالجمل الا ان يراد به الذكر **ومعنى** كلام المؤلف
ان الشيوخ اذا اختلفوا في التشهير للاقوال وتساوى المشهرون
في الرتبة فانه يذكر القولين المشهورين والاقوال المشهورة ويأتي
بعدها بلفظ خلاف اشارة الى ذلك وسواء كان اختلافهم في تشهير
الترجيح بلفظ التشهير او بما يدل عليه كقولهم المذهب كذا او الظاهر
او الراجح ونحو ذلك وان لم يتساو المشهرون في الرتبة فانه يقتصر
على ما شهره اعلاهم علم ذلك من استقرا كلامه **ص** وحيث ذكرت قولين
او اقوالا فذلك لعدم اطلاعي في الفرع على ارجحية منصوصة **ش**
اي وكل مكان من هذا المختصر ذكرت فيه قولين او اقوالا او وهل كذا
وكذا اوتاويلان كذا او روايتان كذا فذلك لعدم اطلاعي في الفرع الذي ذكرت
فيه ذلك على من رجح احدهما او احدها على الاخر **وعلم** مما قررنا
انه لا فرق في القولين او الاقوال بين التلفظ بصيغتها لقول او لا
وفي كلام الناصر اللقاني هنا نظر ومثله في كلام المؤلف فانظره
في شرحنا الكبير **ص** واعتبر من المفاهيم مفهوم الشرط فقط **ش**
المفاهيم جمع مفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق اي لم يدل
عليه بمنطوقه وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم
الموافقة ان يكون حكم المفهوم موافقا لحكم المنطوق وهو قسمان فحوى
الخطاب ولحن الخطاب ففحوى الخطاب ان يكون المفهوم اولى بالحكم من
المنطوق كتحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى
ولا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق لان الضرب اشد
منه في الاذاية والعقوق ولحن الخطاب ان يكون المفهوم مساويا للحكم
المنطوق كتحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى قوله
تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فان الاحراق مساو للاكل
في تلافه على اليتيم ومفهوم المخالفة ان يكون حكم المفهوم مخالفا لحكم
المنطوق وهو عشرة انواع كما قاله القرافي مفهوم الصفة نحو في
الغنم السائمة الزكاة ومفهوم العلة نحو اعط السائل لحاجته
ومفهوم الشرط نحو من تطهر صحت صلاته ومفهوم الاستثناء

نحو قام القوم الا زيدا ومفهوم الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل
ومفهوم الحصر نحو انما الحكم لله ومفهوم الزمان نحو سافرت يوم الجمعة
ومفهوم المكان نحو جلست امام زيد ومفهوم العدد نحو فاجلدوهم
ثمانين جلدة ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم على مجرد اسماء الذوات
نحو في الغنم الزكاة وهو حجة عند مالك وجماعة من العلماء الا في مفهوم
اللقب فقال به الدقاق وابن خويز منداد وبعض الحنابلة وانما خص
مفهوم الشرط لانه اقواها اذ يقول به بعض من لا يقول بغيره الا الغاية
فانه يقول به بعض من لا يقول بمفهوم الشرط الا انه قليل لا ينافي معه
اختصارا فلذلك تركه بل جعل بعضهم الغاية من المنطوق وفي رتبة الغاية
مفهوم الحصر وقيل فيه انه منطوق واما مفهوم الموافقة فمتفق
عليه وهو معتبر عنده كقوله في باب الحجر وللولي رد تصرف مميز
اذ غير المميز احرى فعلى انه من باب النص والقياس الجلي فلا اشكال
وان قلنا انه من المفهومات فهو احرى من مفهوم الشرط فكانه اعتبره
في نفس ما نحن بصدده فكانه يقول اذا اعتبرت مفهوم الشرط فاحرى
مفهوم الموافقة وعلى قياس ما قاله ابن غازي في مفهوم الموافقة يقال
في مفهوم الغاية والحصر انهما معتبران لانهما اعلى من مفهوم الشرط
وكل من قال بالشرط قال بهما والخلاف فيهما اضعف من الخلاف في غيرهما
فكانه قال اعتبر مفهوم الشرط وما هو اعلى منه ومن تتبع كلامه ظهر له
انه يعتبر هذين المفهومين لزوما فمفهوم الغاية كقوله والمبتوتة
حتى يولج بالغ وكقوله في الحجر المجنون محجور عليه للافاقة وكقوله الى
حفظ مال ذي الاب ومفهوم الحصر كقوله انما يجب القسم للزوجات
في المبيت لان مراده حصر القسم في الزوجات وكقوله في باب الحجر وانما يحكم
في الرشد وضده الا القضاة **ص** واشير بصحح او استحسن الى ان شيخا
غير الذين قدمتهم صحح هذا واستظهره **ش** لما عين الاشياخ الاربعة
وما اصطلح عليه في الدلالة على مختارهم ولم يسعه ترك التنبيه على
ما صححه غيرهم او استحسنه منهما او مما ظهر له من تلقاء نفسه
اخبر هنا انه يشير الى مختار غير الاربعة بصحح او استحسن مبني

للمفعول

للمفعول لانه لم يرد تعيين ذلك الفاعل ولذا قال شيخا بالتنكير
وانما لم يسمهم مع من قدمه عنده ذكر اصطلاحه لكثرتهم فيؤدي الى الطول
فان قلت لم لم يقل او استحسنه فيعيد اللفظة لاجل
يصح او يقول ولا يصح او استظهر **قلت** انما لم يقله اولا لانه
عين مادة الظهور لابن رشد وان كان يعبر استقلالا بعدم لكنه
فر من التشريك واتى به ثانيا لتغيير المعنى الاستحسان وبعبارة
اخرى وانما لم يقل او استحسنه ليطابق استحسن اشارة الى ما تقدم
من انه لا يجب ان يشار الى الترجيح الصادر من المرجح بمادة لفظه
المخصوص والاقرب الى الحقيقة ان التصحيح فيما يصححه الشيخ من كلام
غيره والاستحسان فيما يراه مع احتمال الشمول فيهما وادخل بعض في
قوله يصحح او استحسن بناء على ان مراده كل لفظ دال على الترجيح
بأي لفظ كان ما كان بلفظ القياس والاستحسان والصواب وغيرها
كقوله والقياس رد الجميع ان رد بعضهم والاستحسان اخذ الجميع
وصوب وقوفه عن الاوي حتى ينكح ثانية ودخل المؤلف في قوله شيخا
بدليل استقراء كلامه انه يشير لاستظهاره نفسه في بعض المواضع **ص**
وبالتردد لتردد المتأخرين في النقل او لعدم نص المتقدمين **ش** اي
واشير بلفظ التردد كقوله وفي كذا تردد الى احد امرين اولهما تردد المتأخرين
كابن ابي زيد ومن بعده في النقل عن المتقدمين كان ينقلوا عن مالك
وابن القاسم وغيرهما في مكان حكما معينا في مسألة ثم ينقلوا عنه في
مكان اخر خلاف ذلك الحكم او ينقل بعضهم عنه حكما فيها وينقل
اخرون عنه فيها خلافه وسبب ذلك اما اختلاف قول الامام
بان يكون له قولان واما الاختلاف في فهم كلام الامام فينسب له كل
ما فهم عنه الثاني تردد المتأخرين في الحكم نفسه لعدم نص المتقدمين
على حكم المسألة **ولما قرر** ما ظاهره ان المعطوف باو متعدد
لا قوله لعدم وان المعطوف عليه قوله في النقل لا قوله لتردد كما هو
ظاهر فيهما لان العطف على مقتضى الظاهر يقتضي انه يشير بالتردد
لعدم نص المتقدمين وانه لم يحصل من المتأخرين تردد وليس كذلك

لتقدم معنى التردد الذي هو التحير اذ لا تحير مع جزم المتاخرين المقتدى
بهم ولاسيما امثال من تقدم وتردد المتاخرين في النقل لاختلاف طرقهم
في العزو للمذهب فهو كقول غيره وفي كذا طرق او طريقان ولم يعط علامة
يميز بها بين التردد بن الا ان الثاني في كلامه اقل كقوله وفي اعتبار
الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد وفي خف غصب تردد
وفي رابع تردد وفي اجزاما وقف بالبنا تردد وفي جواز بيع من اسلم بخيار
تردد ولو قال المؤلف بتردد بالرفع على الحكاية كقوله خلاف لكان اوجه
لانه لم يشر به الا لذلك **فان قيل** قد يشير بالنظر موضع التردد
كقوله وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر وقوله فان شق ففي
الاجتهاد **قلت** قال بعضهم انه يشير بالتردد للمتاخرين اذا
جزموا بالحكم واختلفوا وبالنظر اذا لم يجزموا ووقفوا وقد وقع لهما بتنبيه
النظر في المغنى في خمسة مواضع منها قوله والتوقف في الكتب
وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل واورد لو كفر عنها ولم تصدقه
وحدت واستشكلت وبيته الحجم واستشكل وقد يقع التردد في كلام
المؤلف بخلاف ما ذكر ص ولو الى خلاف مذهبي ش كذا يقع في بعض النسخ
اي وحيث قال الحكم كذا ولو كان كذا فانه يشير باتيانه بلو الى ان في
مذهب مالك قولا اخر في المسئلة مخالفا لما نطق به فالعامل في بلو
اشير لانه معطوف على معموله وخلاف منون ومذهبي بيا النسبة
منون ايضا صفة لخلاف ويريد بالمذهب مذهب مالك كما ذكرنا
وحققه الاستقرا وفي لفظ المؤلف قلق لان ظاهر قوله بلو انها تفيد
ما ذكر حيث ما وقعت ولو صرح بجوابها بعدها ولم تقترن بواو وليس
كذلك وانما تفيده مع عطفها بالواو والاكتفا عن جوابها بما تقدم
فلو قال وبلو وبواو ولا جواب بعدهما الى خلاف مذهبي لكان اظهر
ولذا قال ابن غازي يريد انه يشير بلو الاغيائية المقرونة بواو النكاية
المكتفى عن جوابها بما قبلها الى خلاف منسوب لمذهب مالك وشاهد
الاستقرا يقضي بصحته وان لم يثبت في بعض النسخ ولكن لا يشير
بها الا الى خلاف قوي ولا يطرد ذلك في وان مع انه كثير في كلامه

انتهى **فائدة** المراد بالفقها السبعة سعيد بن المسيب وعروة
ابن الزبير والقاسم بن محمد بن ابي بكر الصديق وخارجة بن زيد بن ثابت
وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود وسليمان بن يسار واختلف
في السابع فقيل ابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وقيل سالم بن عبد الله وقيل
ابو بكر بن عبد الرحمن **والمدنيون** يشار بهم الى ابن كنانة وابن
الماجشون ومطرف وابن نافع وابن مسلمة وانظارهم **والمصريون**
يشار بهم الى ابن القاسم واشهب وابن وهب واصبغ بن الفرج وابن عبد
الحكم وانظارهم **والعراقيون** يشار بهم الى القاضي اسماعيل
والقاضي ابي الحسن وابن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب
والقاضي ابي الفرج والشيخ ابي بكر الابهري وانظارهم **والمغاربة**
يشار بهم الى الشيخ بن ابي زيد والقابسي وابن اللباد والباجي واللخمي
وابن محرز وابن عبد البر وابن رشد وابن العربي والقاضي سند
والمخزومي وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي من اكابر اصحاب
مالك وروى عنه البخاري وذكره في المدارك في اول الطبقة
الاولى من اصحاب مالك وابن شبلون هو ابو موسى بن مناس
ذكره عياض في الطبقة السادسة من المدارك وابن شعبان هو
صاحب الزاهي وهو القرطبي بضم القاف وسكون الراء وبعد الراء
طاء مهملة مكسورة ثم با نسب ص والله اسال ان ينفع به من كتبه
او قراه او حصله او سعى في شي منه ش **هذا** دعا من المؤلف رحمه
الله واثابنا الى الله تعالى في ان ينفع بمختصره هذا من كتبه لنفسه او لغيره
او قراه بدرس او مقابلة او مطالعة او حصله بملك او بحفظ او فهم
او عمل او سعى في شي منه يحتمل ضمير منه ان يعود على جملة المختصر
لان الدعا بما قبل هذا يتعلق به كله وهذا يتعلق ببعضه في واحد
من الامور المذكورة وهذا ابلغ او في جملتها ويحتمل ان يعود الضمير
على واحد من الامور المذكورة وهذا ابلغ ومن للتبعيض على كل حال
وسلك سنن الائمة في الدعا بالانتفاع بتاليفهم لتحصل
الثمرة عاجلا بالانتفاع بها في الدنيا واجلا بالثواب الجزيل والفضل

بجميل صنع الله فتبول دعوته فان الله تنشر ذكره في الافاق وجبل قلوب
كثير من الخلق على محبته والاشتغال به وهو من علامات القبول
وتعجيل بشرى المؤمن والانكر من تأليف حسن طوبى ذكره ولم يشتغل
به والرجاء منه تعالى ان يتم الانعام بالاحسان الاخروي اذ ولي
ذلك **وقدم** لفظ الجلالة منصوبا باسال لافادة الحصر
اي لا اسال ذلك الامر الا من الله فانه القادر عليه وعلى كل شيء وفيه
تنبيه على انه لم يترقب عليه منفعة من مخلوق ولا قصد بتاليفه
التوسل الى القرب منه كعادة كثير من المصنفين لاجرم ان الله بلغه
مراده بحسن نيته والسؤال لغة الطلب واصطلاحا طلب الادنى
من الاعلى ص والله يعصمنا من الزلل ويوفقنا في القول والعمل ش
هذا دعاء اخر بان يمنعه الله ويحفظه من العدول عن الحق الذي هو شبيه
بالزلق في طين او وحل فهو كناية عن المخالفة ولذا اردفه بطلب
التوفيق الى الاستقامة في اقواله اللسانية وافعاله القلبية والجوارحية
غير اللسان **والعصمة** عند اهل السنة ان لا يخلق الله في العبد
ذنبا وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور ويصح تفسيرها على طريق اهل
السنة بالملكة المذكورة مع ارادة انها ملكة اي كيفية يخلقها الله
تعالى تمنع الفجور بطريق جري العادة بحيث يمتنع عادة وقوع
الفجور معها واصل زللت زلة يزل وهو الزلق في الطين او المنطق
اريد به لازمه من النقص لان من زل فقد نقص في العرض او المال
او الدين او القول او الفعل او غير ذلك فهي حينئذ عصمة مطلقة
سالها المؤلف وفيه دليل على الجواز لذلك **والتوفيق** جعل الاشيا
متوافقة او استعداد الاقدام على الشي وقيل جعل الله فعل العبد
موافقا لما يحبه ويرضاه وقيل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية
والنعم السرمدية **والهداية** هي الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وعند المعتزلة
الدلالة الموصلة الى المطلوب وضد التوفيق الخذلان وهو خلق
قدرة المعصية في العبد والمختص بالمتعلم من التوفيق اربعة شدة

العناية وذكا القريحة ومعلم ذو نصيحة واستوا الطبيعة اي
خلوها من ميل الغير ما يلقى اليها قال بعضهم اذا جمع العالم ثلاثا
تمت النعمة على المتعلم الصبر والتواضع وحسن الخلق واذا جمع
المتعلم ثلاثا تمت النعمة على العالم العقل والادب وحسن الفهم فمن
اراد الرفعة فليتواضع لله تعالى فان العزة لا تقع الا بقدر النزول
الا ترى ان الماء لما نزل الى اصل الشجرة صعد الى اعلاها فكان سائلا
سأله ما صعدك هاهنا اعني في راس الشجرة وانت قد نزلت
في اصلها فكان لسان حاله يقول من تواضع لله رفعه الله ص ثم اعتذر
لذوي الالباب من التقصير الواقع في هذا الكتاب ش لما اعلم بما سال
من الحق سبحانه وتعالى اعلم عاقبة عبده من الخلق وهو انه اعتذر الى ذوي
الالباب اي اصحاب العقول الراجحة من التقصير الواقع منه في هذا
الكتاب ومعنى اعتذر طلب منهم ان يعذروني اي يقبلوا اعتذاري
اليهم فيجوز في اعتذر الانشا اي اسال قبول العذر والخبر اي ابث
اعتذاري واقول لذوي الالباب وقبول العذر من المعتذر من شان
كرام الناس والكرام اهل التقوى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وهم اهل
الالباب انما يتذكر اولوا الالباب فاتقوا الله يا اولي الالباب ولا احد احب
اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين **وانما**
خص ذوي العقول لانهم اهل الشفقة والرحمة والنظر بتعريف الفعل
وما يتعلق بمرجع الاشارة في شرحنا الكبير ص واسال بلسان
التضرع والخشوع وخطاب التذلل والخضوع ان ينظر بعين الرضى
والصواب فما كان من نقص كملوه ومن خطا اصلحوه ش معنى
ذلك انه سال ذوي الالباب بلسان تضرعه وخشوعه وخطاب
تذلله وخضوعه فان ال في تلك الكلمات نائبة عن الضمير ان ينظر
كتابه بعين الرضى والصواب لا بعين التسخط والخطا فما وجدوا فيه من
نقص لفظا يخل بالمعنى المقصود كملوا ذلك النقص بما يتمه حتى يتم
المعنى المراد وليس المراد ما كان فيه من نقص احكام ومسائل وفروع
لم يذكر فان ذلك لا غاية له ولا يقدر بشر على تكميل ذلك النقص وما

وحد من خطابه فى المعانى والاحكام وفى اعرابه لالفاظ اصلحوه فكان تامة وفاعلها ضمير عايد على ما وهى شرطية مرفوعة على الابتدا وجوابها كلمة ومن لبيان الجنس والمبين فاعل كان ويحتمل نقصانها وخبرها من نقص ومن للابتدا ومن خطا اصلحوه على تقدير وما كان من خطا اصلحوه كالاول **وفى كلام بعض** الشراح ما يقتضى ان كلموه واصلحوه بكسر الميم واللام على انهما امران قال لانه اذن فى الامرين لذوى العقل والدين قال ويجوز فتحهما على الصفة لما قبلها انتهى وكلا الوجهين لا يصح وانظر وجهه فى شرحنا الكبير **قال ابن مرزوق** فى شرحه وما اذن المؤلف فيه من تكميل النقص الواقع فى كتابه واصلاح الخطا الكاين فيه حمله عندى والله اعلم انه اراد تكميله بالتنبيه على النقص والخطا ٠٠ واصلاح ذلك بالفاظهم حال الاقرا والفتوى بما فيه او التنبيه على ذلك بكتابة فى الشروح لمن تصدى للوضع عليه او بالكتابة فى حواشى كتابه مع التنبيه على انه حاشية واما ان يكون اذن فى اصلاح ذلك بالتبديل والتغيير بالكتابة فى اصل كتابه بحيث يكشط بعض الفاظه ويثبت بدلها او يزاد فيها او ينقص مما اظنه ياذن فى هذا ولا اظن جوازه لان فتح هذا الباب يودى الى نسخ الكتاب بالكلية وربما ظن الناسخ ان الصواب معه مع كون ما فى نفس الامر بخلافه **وما قاله** هذا السيد العظيم من باب تواضعه الذى رفعه الله به مع ان ما اتى به عين الكمال فى نوعه وغاية المرام فى جمعه وهكذا الفضلا العارفون لا يرون لانفسهم ولا لاعمالهم مرتبة ولا ينكرون الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ص فقلما يخلص مصنف من الهفوات او ينجوا مؤلف من العثرات ش لما اعتذر المؤلف من التقصير الواقع فى تصنيفه مع ظهور الكمال فيما اتى به فيه علل ذلك الاعتذار بهذا الكلام **والمراد** بقلما النفى اى لا يخلص ولا ينجوا اى انما اعتذرت لانى مصنف وكل مصنف لا يخلص من خطا طريق الصواب وهو مراده بالهفوات ولانى مؤلف وكل مؤلف لا ينجوا من السقوط فى التحريف

وهو مراده بالعثرات ويحتمل ان يكون قوله فقلما جواب عن سؤال مقدر كان قايلا قال له اعتذارك من التقصير الواقع فى كتابك يقتضى انك عالم به والا فمن اين لك ذلك حتى تعتذر واذا علمته فاصلحه ولا تعتذر وتطلب من غيرك بهذا التذلل فقال له لم اعلم به على التعيين ولكنى اعلم ان التصنيف مظنته لذلك فقلما الخ **وبعبارة** والفا فى قوله فقلما واقعة موقع لام التعليل اى لانه قلما يخلص وهو تعليل لقوله اعتذر لذوى الالباب ويجوز فى مصنف ومؤلف الكسر والفتح ثم يحتمل ان يكون ما كافة لقل عن الطلب للفاعل وحينئذ تكتب متصلة بقل ويحتمل ان تكون مصدرية فيجوز فيها الاتصال والانفصال والفاعل المصدر المؤول منها ومن الفعل بعدها وهو يخلص مصنف اى خلاص مصنف وقديما خاف الناس سقطة التاليف وخافوا زلة التاليف كما ذكر المؤلف حتى قيل من صنف فقد استهدف ومن الف فقد استقذف ومعنى استهدف جعل نفسه هدفا اى غرضا لمن يرميه بالعيب كما يرمى الغرض بالنبل واستقذف اى طلب ان يقذف اى يرمى وهو قريب من الاول **وكان** بعض الشيوخ كثيرا ما يقول من صنف فقد استهدف فان احسن فقد استعطف وان اسا فقد استقذف وقيل معنى استهدف ارتفع على اقرانه فان احسن فيه فقد ميل القلوب اليه وان قصر فقد تعرض للقذف والمعنيان صحيحان باب هو فى العرف معروف وفى اللغة فرجة فى ساتر يتوصل منها من داخل الى خارج وعكسه حقيقة فى الاجسام كباب الدار مجاز فى المعانى كباب الطهارة وفى الاصطلاح اسم لطايفة من المسايل المشتركة فى حكم والباب فى كلام المؤلف اما مرفوع مبتدا خبره محذوف او خبر لمبتدا محذوف او منصوب بفعل محذوف او موقوف على حد ما قيل فى الاعداد المسرودة **واعترض** الاعراب الاول بانه يلزم عليه الابتدا بالنكرة ويجاب بان المسوغ للابتدا هنا وقوع الخبر جارا ومجرورا وهو اذا وقع خبرا عن نكرة وجب تقدمه عليها ليسوغ الابتدا بها فهو هنا يقدر متقدما عليها **واعلم** انه قد اختلف مقاصد الفقها والمحدثين فيما يبتدون به كتبهم

بحسب اختلاف اغراضهم فيما قصدوا تبيينه من احكام الشريعة
المتعلقة باعمال القلوب وهي الاعتقادات المسماة باصول الدين واعمال
الجوارح الظاهرة المسماة بالفروع فابتدأ البخاري بتبيان بدء الوحي
لقصد بيان اصول الشريعة وما ذكر بعده من كتاب الايمان وغيره مبني
عليه وابتدأ مسلم بكتاب الايمان لانه راى ان الشريعة تقررت وانما يحتاج
الى بيان احكامها الاصولية والفرعية وهو الذي قصد الشيخ ابو محمد
في ابتدا رسالته بالكلام في العقائد ومن لم يبتد ببيان العقائد من
الفقهاء والمحدثين راى ان الكلام انما هو في فروع الدين وذلك انما يكون
بعد تقرر العقائد الذي هو الواجب الاول على اختلاف بين العلما ما هو
وكل هولا او جلهم ابتدا بالكلام في اول اركان الفروع التي بني الاسلام
عليها وهو الصلاة المذكورة في الحديث بعد ركن الاصل الاول وهو
الشهادتان تبركا بالحديث ولانها من الدين كالراس من الجسد لا يجدون
بعدها في الغالب الا في بقية الاركان المذكورة في الحديث الا انهم
اختلفت هنا ايضا فمن ابتدا بالكلام في الطهارة وهم الاكثرون راوا
انها مفتاح الصلاة القربة بدخل والكلام في الشرط مقدم على المشروط
ومن ابتدا بالكلام في وقوت الصلاة كفعل الامام في الموطا راى ان
الخطاب بالطهارة وغيرها على سبيل الوجوب انما يكون بعد دخول
الوقت فقدم الكلام فيه ثم عاد الى الكلام في الطهارة ثم الذين ابتدوا
بالطهارة او ذكروها بعد العقايد اختلفت اراوهم فيما يقدمون
من انواعها فمنهم من ابتدا بذكر عمل الوضو كالمدونة وابن الحاجب لانه
المنصوص عليه في القران عند القيام الى الصلاة ومنهم من ابتدا بذكر
نواقض الوضو كالرسالة لانه السابق عليه عادة ومنهم من ابتدا
بذكر ما يكون به الطهارة وهو المائع الغالب لانه ما لم يوجد هو ولا يدلم
لا توجد الطهارة فينبغي ان يكون الكلام فيه سابقا على الكلام فيها
لانه كالالة واستدعى الكلام فيه الكلام على الطاهر من الاشيا
والنجس منها لكي يعلم ما ينجس الذي به يكون الطهارة وما لا ينجسه
وما يمنع التلبس به من التقرب بالصلاة وما في حكمها وما لا يمنع

من ذلك وهذه طريقة المؤلف ومن سبقه الى ذلك **واعلم**
انه قد جرت عادتهم في هذا الباب ان يتعرضوا لبيان خمسة حقائق ستة
بل سبعة وهي الطهارة والنجاسة والطاهر والنجس والطهورية
والتطهير والتنجيس والترجمة المضاف اليها الباب هنا الطهارة
وعليها نقتصر على بيانها رُوما للاختصار فنقول الطهارة بفتح الطاء
وهي لغة النظافة والنزاهة من الادناس والاوساخ وتستعمل مجازا في
التنزه عن العيوب وشرعا قال ابن عرفة هي صفة حكمية توجب
لموصوفها جواز استباحة الصلاة به او فيه او له فالاوليان من
خبث والاخيرة من حدث وتقابلها بهذا المعنى النجاسة فيقال كما قال
ابن عرفة ايضا هي صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة
به او فيه انتهى **ومعنى** قوله حكمية انه يحكم بها وبتقديرها
بمحلها وليست معنى وجوديا قائما بمحله لا معنويا كالعلم لصاحبه
ولا حسيا كالسواد والبياض وقوله به اي بما لابسه فيشمل الثوب
والبدن والماء وكما يجوز للمصلي ملابسته **فاندفع** انه لا يتناول
طهارة الماء المضاف وقوله فيه يريد به المكان وقوله له يريد به المصلي
وهو شامل لطهارة المصلي من الحدث والخبث الا ان قوله بعد والاخيرة
من حدث يخصصه به وقوله في حد النجاسة توجب منع الصلاة به او فيه
اقتصر على ذينك الامرين وهما المعبر عنهما بقوله في حد الطهارة فالاوليان
من خبث ولم يقل او له كما في حد الطهارة لانه لا يقال شرعا المحدث
نجاسة ولا المحدث نجس والضمير في به او فيه وله عايد على الموصوف
من قوله توجب لموصوفها ومعنى توجب تصحح ومعنى جواز استباحة
الصلاة اي تصحح لموصوفها جواز طلب اباحة الصلاة ومعناه ان
طلب اباحة الصلاة شرعا مع المانع كان ممنوعا فان المكلف
لا يجوز له شرعا طلب اباحة الصلاة من غير مفتاحها وهو الطهارة
لانه من ليس معه مفتاح لا يجوز له ان يتسور على طلب اباحة الدخول
فاذا وجد مفتاحها ثبت جواز طلب اباحة الدخول فليس في قوله
جواز اضافة الشي الى نفسه كما قيل ويرفع الحدث وحكم الخبث بالمطلق

ش يعني ان الحدث وهو المنع المترتب على اعضاء الوضوء والغسل لا يرفعه
الا الماء المطلق وكذلك حكم الخبث وهو الباقي بعد زوال العين لا يزال
الا بالمطلق واما عين النجاسة فتزال بكل قلاع والحدث بفتحتين لغة
وجود الشيء بعد ان لم يكن وشرعا يطلق على الخارج المعتاد وعلى
الخروج كما في قولهم اداب الحدث وعلى الوصف الحكمي المقدر قيامه بالاعضاء
قيام الاوصاف الحسية كما في قولهم يمنع الحدث كذا وعلى المنع المترتب
على الثلاثة كما في قولهم هنا برفع الحدث ويصح هنا ارادة المعنى الثالث
الذي هو الوصف لانهما متلازمان فاذا ارتفع احدهما ارتفع الاخر ولا
يصح ارادة المعنيين الاولين اذ لا يرتفعان الا بتقدير مضاف اي حكم
الحدث فيصح ارادتهما لا يقال الحدث هو المنع المترتب الخ والمنع
حكم الله تعالى وحكمه قديم واجب الوجود فكيف يتصور رفع واجب
الوجود لانا نقول الحكم مرتفع ومتجدد باعتبار تعلقه لا باعتبار
ذاته والتعلق عدمي ممكن الارتفاع وبني المؤلف يرفع للمجهول
للعلم بفاعله وهو الله او النبي عليه السلام بواسطة ما اوحي اليه
لا يقال قوله يرفع الاولى فيه التعبير بالماضي لان هذا امر ثابت
مقرر عند الشارع اي حكم بصحة رفع الحدث وحكم الخبث لانا نقول
انما عبر بالمضارع للاشارة الى انه نظر فيه الى الحكم العقلي بذلك في المستقبل
ولو نظر الى ما ثبت عن الشارع لعبر بالماضي او انه عبر بالمضارع عن الماضي
على حد قوله تعالى اتى امر الله نظرا الى استحضار هذا الحكم العجيب
في ذهن السامع اي احضاره الآن لان المضارع يستحضر به الامور الغريبة
بخلاف الماضي فانه لا احضار فيه والشيء قد يحمل على نقيضه كما يحمل على نظيره
وعبر بالجملة الفعلية ولم يعبر بالجملة الاسمية فيقول رافع الحدث
وحكم الخبث الماء المطلق لانها تفيد التجدد والحدوث والمقصود هنا
ذلك ولان نسبة الرفع الى الماء مجاز ص وهو ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد
ش يعني ان الماء المطلق هو الذات التي يقال فيها هذا ماء فيصدق
عليها اسم الماء بلا قيد زائد على الذات ذلك اللفظ فما صدق عليه اسم ما
كالجنس لان لفظة ما عندهم عرض عام وبلا قيد كالفصل يخرج ما عدا

المطلق من اقسام المياه اذ لا يقال في كل منها ماء الا بزيادة قيد لازم من
اضافة او وصف او غيرهما كقولنا ماء ورد وماء ريحان ولا يكفي الاقتصار
في الاخبار عن ذاتها باسم الماء خاصة من غير تقييد بشيء كما في المطلق ودخل
في تعريف المطلق ما اضافته بيانية كماء المطر وما اضيف لمحله كماء السماء
والابار والعيون والبحر فقد انعقد الاجماع على جواز التطهير بها لكن يستثنى
من الابار ابار ثمود فلا يجوز الوضوء بمائها ولا الانتفاع به لانه عذاب
لا لنجاسته وكما يمنع الوضوء بمائها يمنع التيمم بارضها وهي مسيرة خمسة
اميال وعلى القول بمنع الاستعمال بالماء المذكور فان تطهر به وصلى صحت
كذا ينبغي كما قاله ه في شرحه ودخل في حد المطلق الماء العذب والاجاج
فيه في المذهب ودخل فيه ايضا جميع المياه المكروهة الاتية ص وان جمع
من ندا ش هذا وما بعده احوال للمطلق لا يسلب معها ما ثبت له من
رفع الحدث وحكم الخبث ولما كان صدق حد المطلق عليها اولى
اكثرها غير ظاهر على ما لا يخفى اتى بها في صورة الاغيا تنبيها على
بعدها من حقيقة المطلق الذي ذكروان الحقت به في الحكم ومفعول جمع
وفاعل ذاب ومعناه تميع بعد جموده واسم كان ومفعول خولط وفاعل
تغير ضمائر عائدة على المطلق او على الماء المذكور في الحد وهنا بمعنى وكذلك
الهاآت في مغيره وقراره عائدة على ما ذكر ومعنى كلامه يرفع الحدث
وحكم الخبث بالمطلق وان جمع ذلك المطلق من ندا والندا قال الجوهري
المطر والبلل وندا الارض نداوتها وبللها انتهى والظاهر من عرف الناس
اليوم ان المراد منه بلل الارض وما يقع منه ذلك على اوراق الشجر ولا يضر تغيره
بريح الماء من ورق الشجر حيث جمع من فوقه خلافا لـ ص او ذاب بعد
جموده ش هو معطوف على جمع وكذا ما بعده فهو في حكم الاغيا اي وان كان
ذلك المطلق جامدا ثم ذاب كالبرد والجليد والثلج يذوب وهو بالذال
المعجمة قال الجوهري ذاب الشيء يذوب ذوبا وذوبانا نقيض جمد واذابه
غيره وذوبه بمعنى وكلام المؤلف شامل للملح الذائب في
غير موضعه وهو ظاهر لانه حينئذ ماء بخلاف ما اذا وقع في غيره فانه في
حالة الوقوع من جنس الطعام ولذلك ذكر المؤلف فيه الخلاف الآتي

ولم يذكر ذلك هنا ولا مفهوم لقوله اي اوذوبته مذوب بتشمس بنار او شمس واذا وجد داخل البرد اذا اذاب شي مفارق فانه يتطرق بعد سيلانه فان غير احدا اوصافه سلب طهوريته ويعد ذلك حكمه كغيره وان لم يغير احدا اوصافه كان طهورا على حاله ص اوكان سؤر بهيمة ش بعني وكذلك بقية شراب البهيمة طهور سواكانت جلالة ام لا ولا يعارض هذا ما ياتي من قوله وما لا يتوقى نجسا لان الكلام هنا في الطهارة وهناك في كونه مكروها ومن قيد هذا بما ياتي فيه نظر ص اوحائض اوجنب ش هو معطوف على المجرور وهو بهيمة اي ان فضلة شراب الحائض او الجنب طهور سوا كانا مسلمين او كافرين وسوا كانا شاربي خمر اولا ونسخة الواو اولى لانه نص على الصورة المتوهمة فاحري سؤر احدهما فلا حاجة الى جعل الواو بمعنى او ص او فضلة طهارتهما ش اي ان فضلة طهارة الجنب والحائض اي ما فضل منهما بعد ان تطهرا فانه طهور ولا اثر لما تساقط منهما الا انا على المشهور وسوا تركا في الما او اغترفا خلافا لمن قيد ذلك بالاغتراف لئلا يصير مكروها لما علمت ان الكلام هنا في الطهارة والكراهة شي اخر ص او كثيرا خلط بنجس لم يغير ش هو معطوف على جنب كان اي ان الما الكثير وهو الزائد على انية الوضوء والغسل اذا خولط بشي نجس واولى بطاهر ولم يتغير احد اوصافه فان وقوع ذلك فيه لا يسلب الطهورية وقوله خولط راجع لهما مجرور ومفهوم موافقة وكذلك مفهوم كثيرا الا ان المؤلف لم يعتبر هذا المفهوم لانه ليس مفهوم شرط فصرح به فيما سياتي ص او شك في مغيره هل يضر ش اي انه اذا شك في مغير الما هل هو من جنس ما يضر وهو ما ينفك عنه غالبا كطعام او ليس من جنس ما يضر كقراره فالامر باق على الطهورية ولا ينتقل الما عن اصله حتى يتحقق ما يوثر فيه واما لو علم ان المغير مفارق وشك في طهارته ونجاسته فالما طاهر غير طهور ومفهوم قوله شك انه لو ظن ان مغيره مما يضر لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك اذا الحكم انه يعمل على الظن فقوله هل يضر بدل من شك او عطف بيان عليه او تفسير له بحسب المعنى فقوله هل يضر

اي هل هو مما يفارقه غالبا او من قراره وليس المراد انه يشك في مغيره هل هو طاهر او نجس فان هذا يجتنب والتغير باب قوله او شك في مغيره الى ويبت قوله فيما ياتي من قوله وينتك في حدثه والجامع ان كلا منهما شك في المانع فلا اثر له ووقوفا مع قوله عليه السلام خلق الله الما طهورا الحديث واما ما ياتي انه شك في الشرط والذمة عامرة فلا تبرا الا بيقين ووقوفا مع قوله تعالى يايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم اي بيقين ص او تغير بمجاوره ش بمجاوره بالها والتا وعلى كل فالمراد به تغير ريحه فقط بحسب الصورة برايحة كريهة كالجيفة او طيبة كنبت مجاور له فلا يضر ذلك لان الرايحة في الحقيقة انما هي في الشي المجاور للما لا فيه هذا اذا كان المجاور منفصلا غير ملاصق بل وان كان تغير المجاورة بدهن لاصق سطحه ولم يمازجه ولاصق فعل ماض بفتح الصاد والسين والزاي فظهر ان المجاور قسمان لا يستغنى باحدهما عن الاخر وما ذكره من عدم اعتبار التغير في الملاصق اشار اليه ابن عطا الله وابن بشير وابن راشد واعترض ابن عرفة على ابن الحاجب هذه المسئلة بان ظاهر الروايات واقوالهم ان كل تغير بحال معتبر وان لم يمازج ونقل عبد الحق عن ابن عبد الرحمن عن الشيخ والقابسي ما استقي بدلو دهن بزيت غير طهور انتهى ص او برايحة قطران وعاء مسافر ش اي ان الما اذا تغير برايحة القطران الباقية في الوعا او بالقاحرة في وعا مسافر فقط ولم يتغير لونه ولا طعمه فهو طهور يجوز الوضوء منه مراعاة لمطلق الاسم على الارجح عند سند فقوله او برايحة قطران معطوف على بدهن داخل في حيز المبالغة لا على بمجاوره اذ القطران من جملة المجاور والعطف يقتضي المغايرة والتقييد وان كانت المجاورة بسبب رايحة قطران وتقييد المؤلف بالمسافر خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له بل لا يضر تغير الريح مطلقا ويضر تغير اللون والطعم مطلقا والحاصل كما قال الحطاب ان تغير ريح الما فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور ويجوز استعماله ولا تنقيد ذلك بالضرورة ولا بالسفر وان تغير لونه

أو طعم فإن ذلك يسلبه الطهورية ولا يجوز استعماله لا في الحضر ولا في السفر إلا على ظاهر ما نقله ابن راشد عن بعض المتأخرين وتقييد حينئذ بالسفر والضرورة إليه ولا يجوز مع وجود غيره والله أعلم **وكلام** المؤلف محله ما لم يكن العطار ان دباغا أو على الماء فإن كان دباغا أو على الماء فلا يضر التغيير به لونا أو طعما أو ريحا وانظر إذا شك في كونه دباغا أم لا فالظاهر أنه يجري فيه ما تقدم في قوله أو شك في مغيره هل يضر

صـ أو بمتولد منه شـ هو معطوف على بمجاوره أي وإن تغير لك المطلق بمتولد من الماء كالمتغير بالطحلب بضم الطاء واللام وبفتح اللام أيضا وهي الخضرة التي تعلو الماء والخز بالخاء المعجمة والزاي ما ينبت في جوانب الجدران الملاصقة للماء قال اللخمي والصنيع قال بعض لم أقف على معناه **قال سيدي** زروق والزغلان حيوان صغير يتولد فيه ومنه ما يبتسا من طول مكثه بتثليث الميم كاصفراره وغلظ قوامه ودهينة تعلوه من ذاته كل ذلك لا يسلب الطهورية سواء عدم أو طال اتصاله أو الغي فيه بعد انفصاله على المشهور في الثاني عند ابن بشير وعن مالك الكراهة مع وجود غيره **وبعبارة** أخرى أو تغير لونه أو طعمه أو ريحها والجميع بمتولد منه كالطحلب ونحوه وقيد الطرطوشي الطحلب بما إذا لم يطبخ في الماء وقبله ابن غازي لأنه يمكن الاحتراز منه حينئذ ولا يضر تغير الماء بالسمك أو روثه احتاج إلى ذكور وإناثه أو لا لأنه إما متولد من الماء أو مما لا ينفك صـ أو بقراره شـ أي أن الماء إذا تغير بما لا ينفك عنه غالبا مما هو من قرار الأرض كما لو تغير بطين أو جرى على كبريت أو زرنيخ أو ملح أو غيره ذلك فإنه لا يضر **واحترزنا** بقولنا غالبا من مثل حبل الساقية كما سيأتي الكلام عليه وظاهر قوله أو بقراره

صـ كملح ولو طبخ به وقال ح ما حاصله أنه إذا طبخ الملح في الماء ففيه نقل عبد الحق عن بعض شيوخه له حكم الماء المضاف وخالفه غيره **قلت** الجاري على ما تقدم عن الطرطوشي في الطحلب إذا طبخ في الماء هو القول الأول لأن تغير المطبوخ أقوى انتهى وفيه نظر انظر وجهه في الشرح الكبير

صـ أو بمطروح ولو قصدا من تراب أو ملح شـ يعني أن الماء لا يضر ما طرح فيه من تراب أو ملح ومغرة وكبريت وغير ذلك ولو قصدا على المشهور قل التغير أو كثر وقال المازري إن المطروح قصدا يسلب الطهورية لانفكاك الماء عنه صـ والأرجح السلب بالملح شـ أي والأرجح عند ابن يونس سلب طهورية الماء بالملح المطروح قصدا المغير لأحد أوصاف الماء وأحسن ما قرر به قول المؤلف **وفي الاتفاق على السلب به إن صنع تردد** نقل المواق عن ابن بشير ونصه اختلف المتأخرون في الملح هل هو كالتراب فلا ينقل حكم الماء على المشهور من المذهب أو كالطعام فينقله أو المعدني منه كالتراب والمصنوع كالطعام ثلاث طرق واختلف من بعدهم هل ترجع جميع هذه الطرق إلى قول واحد فيكون من جعله كالتراب يريد المعدني ومن جعله كالطعام يريد المصنوع أو يرجع ذلك إلى ثلاثة أقوال **فتحصل** أن قوله والأرجح الخ طريقة للقابسي واختارها ابن يونس ثم وهي ضعيفة والمذهب عدم السلب بما تغير من الملح المطروح ولو قصدا صـ لا بمتغير لونا أو طعما أو ريحا بما يفارقه غالبا من طاهر أو نجس شـ هذا معطوف على بالمطلق أي لا بما متغير أحد أوصافه الثلاثة بما يفارقه غالبا من طاهر كلبن وزعفران أو نجس كبول ودم فلا يرفع به حدث ولا حكم خبث وقوله غالبا أي كثيرا فلا يضر تغيره بما لا يفارقه أصلا كالسمك الحي وبما يفارقه قليلا كمقره وأما السمك إذا مات فيه فهو من المفارق كثيرا فيضر التغير به وإنما لم يقل لا بالمتغير ليوافق بالمطلق لأنه عطف عليه لأنا نقول للإشارة إلى أنه يصح عطف النكرة على المعرفة أو للإشارة إلى أن المطلق لما كان متصورا في الأذهان صح أن يعرف بخلاف المتغير **وإنما** قدم المؤلف اللون على الطعم لقوة الخلاف فيه وإلا كان الواجب تقديم الطعم للاتفاق عليه وأخر الريح لضعف الخلاف فيه لأن مشهور المذهب أنه يضر كما صرح به ابن عرفة وغيره خلافا لابن الماجشون في الغاية مطلقا بل قال ابن ناجي أنه ظاهر المدونة والرسالة ونسب ابن عرفة لسحنون التفرقة بين كون تغير الريح كثيرا فيضر أو خفيفا فلا يضر كدهن خالط أو بخار مصطكى مثالان للطاهر المغير المفارق غالبا سواء كان طاهرا أو نجسا فإن الدهن قد يكون

طاهرًا وقد يكون نجسًا وكذا بخار المصطكا وانما كونه ماشيًا بين كما ذكره بعض الشراح احتياطًا لا وفيه نظر لانه مما من جملة ما تقدم والتشبيه يقتضي المغايرة **والمعنى** ان الما اذا تغير احد اوصافه بالدهن الممازج له فانه يسلب الطهورية اتفاقًا وقول الشارح في الكبير والوسط هو المعروف من المذهب يوهم خلافًا وليس مراده ابل مراده الرد على اطلاق قول ابن الحاجب المتغير بالدهن طهور اذ يتناول بظاهره الملاصق والمخالط وقد حمله في توضيحه على الملاصق كما تقدم فالاحسن قوله في الصغير وهذا هو المذهب وكذلك يسلب الطهورية عن الما التغير بنحو عود او مصطكي او نحو ذلك ولا فرق في التغير بين البين واليسير والظاهر والخفي الاما ياتي بالمتغير بحبل السانية فقول بعض اذا بخر الاناوظهر اثره طهور ابينًا فانه يسلبه مخالف لاطلاقهم فلعل مراده ان يدرك التغير فيه ص وحكمه كمغيره ش هذا جواب من المولف لمن سال له اذا قلتم ان التغير بالمفارق يسلب الطهورية فما حكم الما بعد سلبهما هل الطهارة او النجاسة ليرتب عليه اباحة تناوله في غير العبادات ومنعه **والمعنى** ان حكم الما اي وصفه المحكوم به شرعًا وهو الطهارة او النجاسة كحكم مغيره بمعنى الطهارة ان كان مغيره طاهرًا فيستعمل في العادات من عجن وطبخ وغسل ثياب من الوسخ او النجاسة ان كان مغيره نجسًا فلا يستعمل في عبادات ولا عادات لكنه ينتفع به في غير مسجد وادمي كاسقا في ثم بعد حمل الحكم على الوصف كما قررنا يصعف الكلام مسامحة لان ما غيره النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وصفه نجس بكسرها او متنجس فليس حكمه اي وصفه وصف مغيره لكن الفقها كثيرًا ما يتسامحون باطلاق كل منهما على الاخر وربما صح حمل الحكم في كلام المولف على الحكم الشرعي المنقسم الى طلب الفعل والترك او التخيير بينهما فالمعنى حينئذ وحكمه من جواز التناول ومنعه كحكم مغيره فهو جائز التناول ان كان مغيره طاهرًا وممنوع ان كان متنجسًا او نجسًا وهذا اولى وحينئذ فلا مسامحة ص ويضر بين تغير بحبل سانية ش ما دل اطلاق كلامه على ان

مطلق التغير يسلب الطهورية كما قررنا على المعروف السابق نبه هنا على ما يضر فيه التغير البين دون الخفي والمعنى ان التغير لاحد اوصاف الما بحبل او دلو استقا من بير سانية فانه يضر ان كان تغيره بينًا اي فاحشًا كما في عبارة ابن رشد والمعتبر في كونه فاحشًا او غير فاحش قول اهل المعرفة **وانظر** لم لم يقل المولف ويضر بين تغير ما بسانية بحبله مع انه الاولى لتلو مرجع ضميره ص كغدير بروث ماشية ش اي كما يضر مطلق تغير غدير بروث الماشية واطلق الروث على ما يعم البول والغدير واحد الغدران والغدر كصرد قطع الما يغادرها السيل سميت به لغدرها اهلها عند شدة حاجتهم لها فاذا تغير احد اوصافه بروث او بول المواشي عند ورودها له فانه يسلبه الطهورية كان تغيرًا بينًا ام لا على المعروف من الروايتين عند اللخمي وتبعه انه لم يجد غيره وان توضا به اعاد ابدًا فالتشبيه في التغير لا بقيد كونه بينًا **فان قلت** لا وجه لذكر المولف لهذه المسالة لدخولها تحت قوله لا بمتغير لونًا او طعمًا او ريحًا **قلت** اتى بها للرد على من يشترط في تغير الغدير ان يكون بينًا كما وهم فيه بعض الشراح حيث جعل التشبيه تامًا فتامل ص او بير بورق شجر او تبن والاظهر في بير البادية بهما الجواز ش يعني ان البير اذا تغير احد اوصاف مائها بورق شجر او خشب او حشيش طويت به او سقط من الرياح او غيرها فيها او تبن القته الرياح فيها فانه يسلب الطهورية وهو قول الابياني اللخمي وهو المعروف من المذهب واختار ابن رشد في بير البادية والقصاري تنتفي بورق الشجر والتبن وكذا الحشيش الذي يطوى به الذي لا يوجد غيره نظرًا به عدم التاثير **قال في الطراز** وهو قول اصحابنا العراقيين وابي حنيفة والشافعي لانه لا يمكن الاحتراز منه لكن ابن رشد لم يخص الجواز بالبير بل اجرى في حكمها الما المتغير في الاودية والغدر **ويجاب** عن المولف بانه لا مفهوم في كلامه للبير ولا لقيد كونها في بادية وانما خرج مخرج الغالب والمدار على عسر الاحتراز كما دل عليه كلام ابن رشد وابن عرفة وغيرهما ص وفي جعل المخالط الموافق كالمخالف نظر ش المراد

مطلق

بالجعل للتقدير لا التنجيس ولا الاعتقاد اي ان الما اذا خالطه اجنبي
تمام من طاهر او نجس موافق له في اوصافه الثلاثة او شي منها ولم يغيره
لاجل الموافقة المذكورة ولو قدر مخالفا في اوصافه او في شي منها لغيره في جميع
الاوصاف او في بعضها فهل يقدر كالمخالف وينظر لكونه طاهرا او نجسا
والى قلة الما وكثرته ويجري على ما سبق وما ياتي لان الاوصاف الموجودة
انما هي للما المخالط اولا يقدر مخالفا لان الما باق على اوصاف خلقته وذلك
مما يقتضي استعماله فيه نظر **والنظر** في وجوب التقدير وعدمه
ولم يبين المولف اصطلاحه في النظر لقلته وقال بعض كان الاولى ان يقول
تردد وقال بعض التردد اذا جزم المتاخرون بالحكم والنظر اذا وقفوا ولم
يجزموا فالتردد في كلام المولف اذا كان يحصل التغير بتقدير وجود
الاوصاف التي يحصل بها المخالفة واما اذا كان يشك في حصول التغير
بتقديرها فهو طهور اتفاقا ولا تقدير فالتردد في غير حالة الشك
كما يفيده كلام ابن عرفة في اعتراضه على ابن الحاجب وفي كلام الحطاب
نظر انظره في الشرح الكبير ص وفي التطهير بما جعل في الفم قولان ش
يعني ان الما اذا جعل في الفم فهل يتطهر به او لا في ذلك قولان قول ابن
القاسم انه يتطهر به خلافا لاشهب والخلاف في ذلك خلاف في حال
وصفته وهي ان الما هل ينفك عن الريق ام لا فابن القاسم راى انه ينفك
عنه واشهب راى انه لا ينفك واما اذا تحققنا المخالطة او عدمها
فانه يعمل على ذلك **وبعبارة** اجري وفي صحة التطهير من حدث
او خبث بما جعل في الفم واخرج غير متغير بالريق تغيرا ظاهرا او قبل
طول مكثه في الفم زمنا يتحقق انه حصل من الريق مقدار لو كان من غير
الريق لغيره فعند حصول هذين الامرين وهما عدم التغير وعدم
طول المكث قولان **وقيدنا** محل الخلاف بقيدين عدم التغير
ظاهرا وهو ظاهر اذ لو غلبت لعابية الفم على الما لانتفى الخلاف
وبعدم طول المكث اذ لو طال مكث الما في فمه او حصل منه مضمضة
لانتفى الخلاف لغلبة الريق **وكره** ما مستعمل في حدث ش لما ذكر
ما يباح التطهير به وما يمنع ذكر ما حكمه الكراهة المتوسطة بينهما بهذا

الكلام

الكلام والمعنى ان الما اليسير اذا استعمل في رفع حدث بان تقاطر من
الاعضا او اتصل بها يكره ان يستعمل في حدث او خبث او اوضية او
اغتسالات مستحبة او مسنونة مع وجود غيره **وعللت**
الكراهة بعلل كلها لا تخلوا عن ضعف والراجح في التعليل مراعاة الخلاف
كما قال ابن الحاجب لان اصبغ قايل بعدم الطهورية **وتخصيص**
المولف الكراهة بالما يخرج التراب والفرق ان الما لابد ان يتعلق
به شي من البدن وقوله في حدث يحتمل ان يكون متنازعا فيه لكل من
كره ومستعمل ويحتمل فيه الحذف من الاول لدلالة الثاني والتقدير
على الاول وكره ما مستعمل فيه في حدث اذا اعملت الاول وان اعملت
الثاني كان اللفظ على حاله وان اختلف في التقدير وعلى الثاني وكره في
حدث ما مستعمل في حدث وقوله في حدث اي في رفعه فيدخل وضو
الصبي اذا كان محدثا ص وفي غيره تردد ش اي وفي كراهة استعمال الما
المستعمل في غير حدث كالمستعمل في الاوضية والاغتسالات المستحبة
والمسنونة ومستعمل الثانية والثالثة في الوضو وغسل الذمية من الحيض
ووضو التبرد والغسلة الرابعة وما غسل به ثوب طاهر سالم من النجس
والوسخ وجوازه تردد للمتاخرين في النقل **واعتمدنا** في التعميم المذكور
على ظاهر كلام الشارح في الكبير ص ويسير كانية وضو وغسل بنجس لم يغير
ش المعطوف محذوف اي وما يسير وانما لم يكن معطوفا على مستعمل لان
الما السابق مخصوص بكونه مستعملا في الحدث فلا يناسب تقديره هنا
اي وكره استعمال ما يسير راكد مع وجود غيره اذا خلط بنجس كقدر القطرة
ولم يغير شيا من اوصافه **وحد** اليسير عند مالك كانية وضو وغسل
فانية الغسل قليلة وان استعملت في الوضو ثم ان الجار والمجرور في قوله
كانية وضو يصح ان يكون خبرا لمبتدا محذوف كما قدره بعض الشراح ويصح
ان يكون صفة ليسير وعلى كل حال فالكاف دالة على عدم الحصر فيدخل
ما كان اقل من ذلك **اذا تقرر** ذلك ظهر ان قول بعض الشراح
ومفهوم كلام المولف ان ما دون انية الوضو والغسل يتنجس لم يتغير
متنجس غير سديد ومفهوم لم يغير انه لو غيره لم يكن الحكم كذلك وهو

كذلك والحكم سلب الطهورية ومفهوم بنجس انه لو كان بطاهر لم يكن الحكم كذلك وهو كذلك والحكم انه اذا لم يتغير فلا كراهة وان غير سلب الطهورية واذا توضأ بالماء القليل المذكور وصلى فلا اعادة عليه اصلا على المشهور **وانما** لم يكتف المؤلف بانية الوضوء عن انية الغسل او بالعكس لانه لو اقتصر على انية الوضوء لتوهم ان انية الغسل من الكثير ولو اقتصر على الكثير لتوهم ان انية الوضوء نجسة ص او ولغ فيه كلب ش هو معطوف على خلط المقدر قبل قوله بنجس ليصير قيد اليسارة معتبرا فيه لا على يسير كما فعل بعض لانه يلزم عليه ان الكلب اذا ولغ في كثير يكره استعماله لانه صنيعه لان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وليس كذلك ولا على مستعمل لئلا يتوهم كراهة الكثير ايضا **والمعنى** وكره استعمال ما يسير خلط بنجس او ولغ فيه كلب ماذون في اتخاذه ام لا بخلاف الكثير والولوغ بضم الواو وفتحها كثرة ذلك وهو للكلاب والسباع لا للادمي ولا للطير الا الذباب والشرب للجميع فكل ولوغ شرب ولا عكس والحس الا نا اذا كان فارغا يقال ولغ يلغ بفتح اللام فيهما وحكى كسرها في الاول اذا ادخل لسانه وحركه فيما فيه شي ويفهم منه انه اذا ادخل لسانه من غير تحريك انه لا يكره استعماله وكذا لو ادخل راسه او سقط من فيه لعاب في الما **وظاهر** كلام المؤلف الكراهة في الما المولوغ فيه ولو تيقنت سلامة فيه من النجاسة قال ح فيما ياتي عند قوله وندب غسل انا ما الا **تنبيه** فارق سور الكلب سور غيره من الحيوان الذي لا يتوقى النجاسة في الامر بغسل الانا منه سبعا وفي اراقته وكراهة الوضوء به وان علمت طهارته واما غيره فان تيقنت طهارة فمه فلا يراق وان لم يعلم ذلك فيكره استعماله مع وجود غيره وان من توضأ بسوره لا اعادة عليه في الوقت ص وراكد يغتسل فيه ش اي وكره استعمال راكد اي الاغتسال فيه فجملة يغتسل فيه نعت للمضاف المقدر قبل راكد وهو استعمال فان استعمال الراكد هو الاغتسال فيه اي وكره الاغتسال في راكد ابتداء واحرى اذا تقدم الاغتسال فيه لا صفة لراكد لانه يقتضي حينئذ انه لا يكره الاغتسال فيه ابتدا

بل حتى

بل حتى يتقدم فيه الاغتسال وليس كذلك بل يكره الاغتسال فيه ابتدا لان ما لك علله بانه يقذره على من يستعمله بعده اذ لا يخلو من وسخ وعرق في جسمه غالبا وان لم يكن بنجاسة والعلة موجودة فيه ابتدا وهذا فيمن لم يكن اعضاؤه نقية من الاوساخ والاذى اما من كانت اعضاؤه نقية من ذلك فلا يكره له ان يغتسل فيه ومحل الكراهة ايضا ما لم يستبحر جدا كالبرك الكبيرة فانه لا يكره الاغتسال حينئذ ص وسور شارب خمر وما ادخل يده فيه ش يعني ومما يكره مع وجود غيره سور اي بقية شرب شارب الخمر وكذلك ما ادخل يده فيه اذا لم يتغير لان قصاراه انه ما قليل خالطته نجاسة ولم تغيره بل النجاسة فيه غير محققة ومثل اليد غيرها كالرجل وهذا ما لم يتحقق طهارة اليد والا فلا كراهة كما قاله صاحب البيان وغيره وذكره في التوضيح بخلاف الما الذي ولغ فيه الكلب فانه يكره استعماله ولو تحققت سلامة فيه من النجاسة كما تقدم ص وما لا يتوقى نجسا من ما لا ان عسر الاحتراز منه او كان طعاما ش ما من قوله ما لا يتوقى نجسا الا في موضع جر عطف على المضاف اليه وهو قوله شارب خمر اي وكره سور شارب خمر وسور ما لا يتوقى النجاسة من الما كالطير والسباع اذا لم يعسر الاحتراز منه فان عسر اي يشق الاحتراز منه كالهر والفار ونحوهما لم يكره كما اذا كان سور شارب الخمر ومدخول يده وسور ما لا يتوقى نجسا ويمكن منه الاحتراز طعاما لحرمته ولا يراق لاضاعة المال **وهذا** ما لم تر النجاسة على فيه وقت استعماله فان رئيت على فيه عمل عليها كما ياتي وقوله من ما قيد في المسائل الثلاثة وحذف من ما في الاول لدلالة هذا عليه وحذف سور من هنا لدلالة عليه وقوله لا ان عسر الاحتراز المعطوف محذوف والمعطوف عليه سور المقدر اي لا سور حيوان عسر **فان قيل** المعطوف بلا يشترط فيه ان لا يكون داخلا فيما قبلها فلا يقال جا القوم لا زيد وما لا يتوقى نجسا شامل لما عسر الاحتراز منه وما لم يعسر فالمعطوف داخل فيما قبلها **فالجواب** ان فيما قبلها حذفا والتقدير وما لا يتوقى نجسا من ما اذا لم يعسر

الاحتراز منه وحينئذ فالمعطوف غير داخل ويصح عطف جملة لا ان عطف على الجملة المقدرة لكن على قلة لان معطوف لا هنا جملة وهي لا تعطف الا المفردات غالبا ص كتشمس ش هذا مشبه بالمخرج من الكراهة على ظاهر اللفظ وعليه حمله اكثر الشراح اي فلا يكره التطهير بالماء المشمس عند ابن شعبان وابن الحاجب وابن عبد الحكم قال بعض ولم اره لغيرهم والقول بالكراهة قوي ونقله ابن الفرات عن مالك واقتصر جماعة من اهل المذهب عليه ولذا جوز ابن الفرات في كلام المولف ان يكون شبهه بالمكروهات ولا بد من تقييده حينئذ بكونه في الاواني الصفر من البلاد الحارة كما قاله ابن الامام ونقله عن ابن العربي وبذلك قال الشافعي ص وان ريئت على فيه وقت استعماله عمل عليها ش هذا رجوع من المولف لتقييد كراهة سور شارب الخمر ومدخول يده وسور ما لا يتوقى نجسا وتيسر الاحتراز منه وعدم كراهة سور ما يعسر الاحتراز منه او ما كان في كلام ذلك طعاما بما اذا لم تعلم نجاسة ذلك العضو الداخل في الما فتقول وان ريئت الخ اي وان علمت على فم الحيوان السابق او عضو من اعضايه في جميع الصور وقت استعماله في الما او الطعام او قبل الاستعمال دون غيبته يمكن زوال اثرها عمل عليها بفرق بين قليل الما وكثيره وتغيره وعدمه وبين مايع الطعام وجامده وطول المكث وعدمه بقوله عمل عليها اي عمل على مقتضاها كما تقدم وقول الشارح وكذلك الطعام عطفا على الما يقتضي مساواتهما وليس كذلك لما ستعرف من قول المولف وينجس كثير طعام مايع بنجس قل وتفسير الرؤيا بالعلمية لا البصرية يدفع الاعتراض الذي اشار اليه الحطاب بقوله ولو قال ولو تيقنت على فيه لكان احسن لان النجاسة قد تتيقن وان لم ترا انتهى وحينئذ كانت علمية لمفعولها الاول الضمير المستتر النايب عن الفاعل والثاني هو قوله على فيه ووقت استعماله ظرف والضمير في قوله ريئت للنجاسة المفهومة من قوله وما لا يتوقى نجسا ولا مفهوم لقوله فيه وانما خصه لانه الغالب وانظر ما فايدة اعادة هذه المسئلة مع امكان الاستغناء عنها بما تقدم

من

من التفصيل في اول الباب ص واذا مات بري ذو نفس سايلة براكد ولم يتغير ندب نزح بقدرهما الا ان وقع ميتا ش بري صفة لموصوف محذوف يعني ان الحيوان البري الذي له نفس اي دم سايلة اي جارية منه ان ذبح او جرح اذا مات في الما الراكد غير الجاري سوا ما له مادة كالبير او لا كالصهريج والبركة الا ان تكثر جدا ولم يتغير الما فانه يستحب ان ينزح منه بعد اخراج الميتة ويكون قبله ويكون النزح بقدر الما والدابة لا بحد محدود ولذا ينظر لطول المكث وقربه وكلما كثر النزح كان احب اليهم واحوط واخرج بقوله مات ما اذا وقع الحيوان في الما واخرج حيا فانه لا يطلب النزح لانه يكون بجسده والما قليل فيكون ما بسببه حدثه بنجاسة وهل جسده محمول على الطهارة ولو غلب مخالطته للنجاسة وهو ظاهر كلام ابن رشد او ما غلب مخالطته محمول عليها وهو قول سعيد ابن نمير في فصيرة شراب وقع فيها فارة فلخرجت حية فانه يراق وفي سماع اشهب مثله ومال اليه الامام وقال الشيخ وما قاله ابن رشد اظهر في الطعام وما قاله غيره ظاهر في الما فيكره مع وجود غيره اذا كان قليلا انتهى ولم يخرج ايضا بقوله مات ما اذا وقع الحيوان في الما بعد موته فانه لا يستحب النزح كما قاله المولف ولا يقال ان مفهوم اذا مات مفهوم شرط وهو معتبر لزوما وحينئذ فلم صرح بهذا الشرط والجواب ان الشرط الذي يعتبر لزوما هو ان لا منطلق الشرط واحترز بقوله ذو نفس سايلة من الحيوان البري الذي ليس له نفس سايلة كالخنفسا والعقرب فانه اذا مات في الما ولم يغير لا يستحب نزحه واحترز براكد من الجاري فانه لا يستحب فيه النزح ومثله البرك الكبار جدا واحترز بقوله ولم يتغير مما اذا تغير احد اوصاف الما فانه يجب النزح سوا كانت دابة بحرا او برا له نفس سايلة ام لا غير ان ما تغير بالبري السايل النفس نجس وغيره طاهر واذا وجب نزح المتغير فالا مادة له ينزح كله ويغسل نفس الجب بعد ذلك وما له مادة ينزح منه ما يزيل التغير ان كان الما كثيرا او جميعه ان كان قليلا قاله في التهذيب والام لكن كلامه فيما تغير

بالبرى السايل النفس كما هو فرض المسئلة لنجاسته وينبغى ان ينزح
فى التحري وما لا نفس له سايلة من البر حتى يزول التغير فقط من غير
تفصيل بين كثير وقليل ولا بين ما له مادة اولا ولا يغسل منه الجب
لطهارته **وما تقدم** من استحباب النزح بقدر الما والميتة
كما قاله المؤلف لا يفيد حكما لانه احالة على مجهول والاحسن ان يقال
كما يفيده عبارة الجزولي ينزح حتى يغلب على الظن ان الفضلات
التى خرجت من الميتة قد زالت بحيث يكون الما الباقي لا تعافه
النفس ولذا قالوا انما طلب هذا النزح لجري العادة الالهية بانفتاح
مسام الحيوان وسيلان رطوبات عند خروج روحه وبفتح فاه طلبا
للنجاة فيدخل الما ويخرج بالرطوبات التى تعافها النفس ولذا قالوا
بنقص النازح الدلو لئلا تنزل الدهنية من الدلو فتزول فايدة النزح
ولزوال هذه العلة لم يطلب النزح فى وقوعه ميتا او حيا واخرج كذلك
وما ذكره المؤلف من استحباب النزح مع العين هو المشهور
وقيل يجب النزح وعلى المشهور فهو مكروه مع وجود غيره ويعيد من صلى
به فى الوقت ص وان زال تغير النجس لا بكثرة مطلق فاستحسن
الطهورية وعدمها ارجح ش يعنى ان الما الكثير اذا تغير بالنجاسة
ثم زال تغيره لا بكثرة ما مطلق خلط به ولا بالقاء شي فيه من تراب او
طين بل بنفسه او بنزح بعضه او بقليل مطلق خلط به فاختلف في
ذلك الما على قولين فمن راى ان الحكم بالنجاسة انما هو لاجل التغير وقد
زال والحكم يدور مع العلة وجودا وعدما حكم بطهوريته كالخمر يتخلل
ومن راى ان النجاسة لا تزال الا بالما المطلق ولم يبق حاصلا حكم ببقاء
النجاسة **وصوب** الاول بعضهم واليه اشار بالاستحسان
وصوب ابن يونس الثاني واليه اشار بالترجيح **وقد اعترض**
ابن غازي نسبته هذا لابن يونس بما يعلم بالوقوف عليه وشمل قوله
لا بكثرة مطلق ما زال تغيره بقليل المطلق كما اشرنا اليه وانكر البساطي
وجود الخلاف فيه وقال لو جعل المؤلف محل النزاع ما زال بنفسه لسلم
من المطالبة بالنقل فيما اذا زال بقليل المطلق زاد فى مغنيه وهو في

عهدته

عهدته انتهى وكلام ابن الامام يقتضي ثبوت الخلاف فيه وفهم من قوله
لا بكثرة مطلق ان ما زال تغيره بمكاثرة ما مطلق خالطه طهور باتفاق
وهو كذلك قاله فى التوضيح **وقلنا** فى قول المؤلف لا بكثرة مطلق
ولا بشي التى فيه لما قال فى الطراز لو زال تغيره بالقا تراب او طين
فان لم يظهر فيه احد اوصاف ما القى فيه وجب ان يطهر وان ظهر احد
اوصاف الملقى احتمل الامر قال ابن الامام والاظهر النجاسة عملا
بالاستصحاب انتهى **وفى عبارة** بعضهم معللا بطهورية
الما بالقا شي فيه حيث لم يظهر احد اوصاف ما القى فيه بقوله لانا نقطع
بزوال التغير وسلامة اوصاف الما من النجاسة **واورد على** المؤلف
ان الضمير فى وعدمها يعود على الطهورية وهي اخص من الطاهرية
فلا يلزم من نفي الطهورية نفي الطاهرية التى هي اعم مع ان هذا القايل
يقول بعدم الطهارة استصحابا للاصل **وقد يقال**
عود الضمير على الطهورية لا يمنع من الحكم عليه بعدم الطاهرية ايضا
لان قرينة الاستصحاب تنفي ارادة الطاهرية وهذا مع وجود غيره
والا استعمل من غير كراهة ص وقبل خبر الواحد ان بين وجهها او اتفقا
مذهبا والا فقال يستحسن تركه ش يعني ان النجاسة تثبت
بخبر الواحد البالغ عدل الرواية ذكرا كان او انثى حرا او عبدا اذا
بين للمخبر بالفتح وجه النجاسة كقوله تغير ببول مثلا اذا اختلف
مذهب السايل والمخبر لاحتمال ان يعتقد ما ليس نجسا نجسا او لم
يبين وجهها لكن اتفق المخبر والمخبر مذهبا اي والمخبر بالكسر عالم
بما ينجس الما وما لا ينجسه لزوال علة التبيين فان لم يبين وجه
النجاسة التى غيرت الما مع اختلاف المذهب فقال الامام المازري
من عند نفسه يستحب تركه لانه صار بخبره مشتبها اي مع وجود
غيره ص وورود الما على النجاسة كعكسه ش لما قدم المؤلف ان
المطلق ما لم يتغير احد اوصافه فان تغير احدها منه فليس بمطلق
فكان قايلا قال له هل العبرة بالاوصاف سوا وردت النجاسة على الما
او ورد هو عليها او هذا فيها ورد على النجاسة لا ان وردت هي فقال

لا فرق والمعنى انه لا فرق عندنا في التطهير بين ان يوضع الثوب
المتنجس في الاناء ثم يصب عليه الماء وينفصل طهورا او الماء في الاناء
ثم يوضع الثوب المتنجس فيه وينفصل الماء طهورا خلافا للشافعي فانه
يفرق في ذلك ويقول ان ورد الماء على النجاسة طهرها وان وردت
النجاسة على الماء وكان دون قلتين تنجس الماء بمجرد ملاقاة النجاسة
وان لم يتغير اما لو كان اكثر من قلتين فلا ينجس بمجرد الملاقاة والقلتان
بالبغدادي خمسمائة رطل وبالمصري على ما رجحه الرافعي اربعمائة رطل
واحد وخمسون رطلا وثلث رطل وثلثا اوقية لا اربعة اخماس اوقية
واما ما صححه النووي اربعمائة وستة واربعون رطلا وثلاثة
اسباع رطل قاله في شرح الزبد **فصل** تقدم معناه لغة
واصطلاحا **ووجه** مناسبته هذا لما قبله هو انه لما قدم ان
ما تغير من المياه بطاهر طاهر وما تغير بنجس متنجس احتاج الى بيان
الطاهر والنجس وذكر فيه اشيا لا تتصف بذلك كقوله حرم استعمال
ذكر محلا وجاز للمراة الملبوس مطلقا لكونها شاركت ما ذكر في الحرمة
والجواز والمقصود من هذا الفصل بيان الاعيان الطاهرة من الاعيان
النجسة والمقصود من باب المباح الاتي بيان الاعيان المباحة من غيرها
ولا يلزم من الطهارة الاباحة ولا من الاباحة الطهارة فلا يدخل احد البابين
تحت الاخر **وذكر** الشارح في باب المباح ان بين الطاهر والمباح
عموما مطلقا ويمكن ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ص الطاهر
ميت ما لا دم له ش اي ان الحيوان الذي لا دم له كالعقرب والذباب
والخنافس وبنات وردان والجراد والدود والنمل وما في معناه وهو
مراد اهل المذهب بما لا نفس له سائلة طاهر وان مات حتف انفه ومعنى
حتف انفه خروج روحه من انفه بتنفسه وانما كان ما ذكر طاهرا لعدم
الدم منه الذي هو علة الاستقذار وقوله ص ما اي حيوان بري انما نفسيرها
بحيوان فلان الذي يتقوم بما الموت انما هو الحيوان وانما تفسيرها ببري
فبقرينة قوله والبحري لكن الاولى تفسيرها بنكرة لا بموصول بدليل ذكر
الصوف وما بعده منكرا والمراد بما لا دم له الذاتي وميت ما ذكر طاهر

لان ما فيه من الدم منقول وتفهم الذاتية من قوله له ولم يقل فيه ثم انه
لا يلزم من الحكم بطهارة ما لا دم له ان يوكل بغير ذكاة لقولها وافتقر
نحو الجراد لها بما يموت به فاذا مات ما لا نفس له سائلة في طعام
واختلط به وغلب على الطعام لم يوكل وان تميز الطعام منه اكل الطعام
دونه اذ لا يوكل الخشاش على الصحيح كما اشار له القاضي عياض وظاهره
ان الطعام اذا كان هو الغالب انه يوكل **والمراد** بغلبته كونه كثيرا
والخشاش قليلا واما لو كان الطعام على النصف من الخشاش فلا
يوكل بمنزلة الغالب كما هو عند ابن يونس خلافا لصاحب التلقين
والمعول عليه كلام ابن يونس ص والبحري ولو طالت حياته ببر ش
هو عطف على محل ما المضاف اليه ما ميت ويصح رفعه عطفا على ميت
لكن حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والاصل وميت البحري
ولا يصح الرفع دون تقدير لفساد المعنى **والمعنى** ان ميتة
الحيوان البحري طاهرة لقوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل
ميتته وقوله احلت لنا ميتتان السمك والجراد وسواء مات حتف
انفه او وجد طافيا او بسبب شي فعل به من اصطياد مسلم او مجوسي
او القي في النار او دس في طين فمات او وجد في بطن حوت او طير
ميتا **ولا فرق** بين ان يكون مما لا تطول حياته ببر كالحوت
او تطول حياته كالضفدع البحري بتثليث اوله وثالثه قاله في
القاموس والسلحفاة البحرية وهي ترس الماء بضم السين والحاء وسكون
اللام وبفتح اللام وسكون الحاء المهملة والسرطان بفتحتين قيل وهي
ترس الماء والبحر لغة الاتساع ومنه فلان بحر اي واسع العطاء والجود
وفرس بحر اي واسع الجري **والظاهر** انه لا يجوز وطي ادمي لما
البحر ص وما ذكي وجزؤه ش يريد ان المذكى واجزاءه من كبد وعظم
وغيرهما طاهر الا محرم الاكل كالخنزير والحمار والبغل فان ذكاته لا تنفع
فيه وانما نص على الجزء بعد الكل لانه لا يلزم من الحكم على الكل الحكم
على الجزء الا ترى ان الشافعية يقولون بنجاسة مرارة المباح
وجرته ونحن نقول ان الحبل المفتول من شعراته يجعل لا نفعال

ولا يلزم من الحكم عليه بحمل لا انتقال الحكم على كل شعرة بذلك وكذلك
الرجال يحملون الصخرة العظيمة فانه لا يلزم من الحكم على الكل بحمل الصخرة
العظيمة الحكم على فرد بذلك ص وصوف ووبر وزغب ريش وشعر
ولو من خنزير ان جزت ش يريد ان ذلك طاهر من سائر الحيوانات ولو
احذت بعد الموت لانه مما لا تحله الحياة وما لا تحله الحياة لا ينجس
بالموت وايضا فانه طاهر قبل الموت فبعده كذلك عملا بالاستصحاب
والمراد بزغب الريش ما يشبه الشعر من الاطراف ولا فرق على المذهب
بين صوف المحرم وشعره ووبره وبين صوف غيره وشعره ووبره لكن
الطهارة في ذلك مشروطة بجزه ولو بعد النتف ويستحب غسلها
ان جزت من ميتة كما في المدونة والرسالة. ابن رشد ولا معنى
له اذ اعلم انه لم يصبها اذى واوجب ابن حبيب غسلها قال ابن
المواز ما نتف منها فهو غير جائز لما تعلق به من اجزاء الميتة ثم ان قوله
وصوف من غنم ووبر بفتح الباء الموحدة من ابل وارنب ونحوهما وزغب
ريش لطير وهو من اضافة الكل للجزء لان الريش اسم للقصبة والزغب
معا وشعر بفتح العين وسكونها من جميع الدواب معطوف على المستثنى
منه والمراد بالجز في كلام المؤلف اعم من ان يكون بحلق او
بنورة ما عدا النتف كما يؤخذ من كلام ابن عرفة ص والجماد وهو جسم
غير حي ومنفصل عنه ش الجماد لغة الارض التي لم يصبها مطر والسنة
التي لا مطر بها وعرفه المؤلف بما ذكر والمعنى ان حكم الجمادات
وهي ما ليس بذي روح ولا منفصل عن ذي روح الطهارة واخرج الحيوان
الحي بقوله غير حي واخرج الميتة وما تولد عن الحيوان بقوله وغير منفصل
عنه اي عن الحي فالمنفصل عنه كالبيض واللبن جماد وكذلك اجزاء الحي
ولبن المراد ان ما خرج عن الجمادية نجس والا كان الحي نجسا ودخل
في حد الجماد الجامد والمائع من زيت وعسل وغير خل لا يقال
الجماد يقابله المائع لانا نقول انما يقابل المائع الجامد لا الجماد وقال
ح ويدخل في حده السمن وفيه نظر اذ هو منفصل عن حي الا
ان يريد المنفصل بلا واسطة والسمن منفصل عن اللبن المنفصل عن
الحي

عن حي تام ص الا المسكر ش لما كان بعض الجمادات مفسدا ومرقدا
ومسكرا على ما ستعرفه من الفرق بينها وكان الحكم في الاولين الطهارة
دون الاخير اخرجه المؤلف بما ذكر وسواء كان المسكر مائعا كالخمر او
جامدا كالحشيش وسواء كان من العنب او من غيره على المشهور
فائدة تنفع الفقيه يعرف بها الفرق بين المسكر والمرقد
والمفسد فالمسكر ما غيب العقل دون الحواس مع نشأة وفرح والمفسد
ما غيب العقل دون الحواس لا مع نشأة وفرح كعسل البلادر والمرقد
ما غيب العقل والحواس كالسيكران وينبني على الاسكار ثلاثة
احكام دون الاخيرين الحد والنجاسة وتحريم القليل اذا تقرر
ذلك فللمتاخرين في الحشيشة قولان هل هي من المسكرات او من المفسدات
مع اتفاقهم على المنع من اكلها فاختار القرافي انها من المخدرات واختار
الشيخ عبد الله المنوفي انها من المسكرات ولكل دليل انظره في الشرح
الكبير وبالفرق المذكور اندفع الاعتراض على قول المؤلف
الا المسكر بانه يشمل النبات المغيب العقل كالبنج والسيكران
والدفع بانها مفسدات او مرقدات لا مسكرات والارجح في الحشيشة
انها من المفسدات وقد صرح القرافي بانه يجوز تناول ما قل منها
كغيرها من المفسدات خلافا لما يفهم من ظاهر عبارة التوضيح من منع
تعاطي القليل منها والكثير ص والحي ش القرطبي اجمعوا على ان المؤمن
الحي طاهر حتى الجنين يخرج وعليه رطوبة الفرج ولا يدخله الخلاف
الذي في رطوبة الفرج واما الكافر فمذهبنا ومذهب الجمهور انه كالمسلم
في جميع ذلك انظر الابي وانظر حكم جنين البهيمة يخرج وعليه
رطوبة الفرج كذلك ام لا وسياتي لابن عرفة رد ما هنا وعليه فالجنين
المذكور من بهيمة او ادمي نجس وبعبارة اخرى ومن الطاهر
الحي ولو تولد من العذرة ولو كلبا وخنزيرا او مشركا وما في باطنه ما لم
ينفصل ونضح صلاته حامله وفاقا له غير ولحم ص ودمعه وعرقه ولعابه
ومخاطه وبيضه ش تنبيه بهذا على طهارة فضلات لا مقرطة
تستحيل في الحي وانما خروجها من البدن على سبيل الرشح والمعنى ان ما ذكر

قوله تستحيل الى آخره اي لم يتغير اصلها عن المأكول والمشروب وحفظ الاستحالة صفة لا اصلها اه عدوي

قوله ان الادمي حي يريد الادمي ليس بجماد وانه منفصل بلا واسطة لانه يتولد منه الجماد المنفصل عنه ... افاده شيخنا الصغير اه عدوي

طاهر على المعروف ولو من جلالة او كافر او سكران حال سكره او بعده بقرب
او بعد لكن انقاؤها في هذه **قال في المدونة** وعرق الدواب وما يخرج
من انوفها طاهر ولا فرق في البيض بين ان تصلبه ام لا من طير او سباع او هو
حشرات اذ لحمها مباح اذا امن سمها والمصنف الآن بصدد الطاهر
والنجس لا بصدد ما يوكل وما لا يوكل فلا ينبغي تقييده بغير بيض
الحشرات كما فعل الشارح لكنه تابع في التقييد المذكور لابن راشد على
ابن الحاجب وتوضيح **ولو اكل نجسا** راجع للجميع لان في المجموع خلافا
وبعضها الاخلاف فيه وهو يشير بلو للخلاف ان غالبا وهذا تم **وانظر**
تقييد ذلك في الكبير ص الا المذر ش هذا اخراج من عموم الحكم في البيض
على طريق الاستثناء المتصل **يعني** ان البيض المذر وهو ما تسد
بعد انفصاله من الحي بعفن او صار دما او صار مضغة او فرخا ميتا
نجس ويطلق على ما اختلط صفاره ببياضه لكن هذا الاخير طاهر ما لم
يحصل فيه عفن واما ما يوجد من نقطة دم في وسط بياض البيض فمقتضى
مراعاة الشيخ في نجاسة الدم الطهارة في هذه كما في الذخيرة ص والخارج
بعد الموت ش اي ومن النجس الخارج بعد الموت من دمع وعرق ولعاب
ومخاط وبيض **ومحل نجاسة** هذه الامور غير البيض حيث خرجت
بعد الموت من حيوان ينجس به فان كان من حيوان ميتته طاهرة فلا يكون
نجسا واما البيض الخارج بعد الموت مما ميتته طاهرة فان كان لا يفتقر
الى ذكاة كالتمساح والترس فكذلك وان كان يفتقر لها كالجراد فيحتمل
ان يقال بنجاسته كجنين مذكى اذا لم يتم خلقه ولم ينبت شعره
ويحتمل ان يقال بطهارته كطهارة ميتته ما خرج منه ولكنه لا يوكل الا بذكاة
اشار لهذا التفصيل بعض ص ولبن ادمي الا الميت ش اي ومن الطاهر
لبن ادمي حي ذكرا او انثى مسلم او كافر مستعمل للنجاسات ام لا لاستحالته
الى صلاح ولجواز الرضاع بعد الحولين لانه لو لم يكن طاهرا لمنع واما الخارج
بعد موته فهو نجس على المنصوص لنجاسته وعائيه بناء على نجاسته بالموت
ص ولبن غيره تابع ش يعني ان لبن غير الادمي تابع للحمه فان كان الحيوان
مباح الاكل فلبنه طاهر ولو اكل نجاسة على المشهور وان كان محرم

الاكل

الاكل فلبنه نجس وان كان مكروه الاكل فلبنه مكروه تنزيها واما
الصلاة به فجائزة كما قاله ابن دقيق العيد ولبن الجن كلبن الادمي
لا كلبن البهائم لجواز مناكحتهم وجواز امامتهم ونحو ذلك ص وبول
وعذرة من مباح الا المغتذي بنجس ش يريد ان بول الحيوان المباح
الاكل وروثه طاهران الا ان يكون مما يستعمل النجاسات بالمشاهدة
اكلا او شربا فبوله وروثه نجسان مدة ظن بقاء النجاسة في جوفه
وقيدنا بالمشاهدة ليخرج ما شانه استعمال النجاسة ولكنه
لا يصل اليه لحبسه وما احتمل امره وقيل يحمل على النجاسة تغليبا وهو
غير ظاهر **ولو قال المؤلف** وروث او رجيع بدل عذرة لكان احسن
لان العذرة خاصة بخارج الادمي وخرج بالمباح المحرم والمكروه
فان بولها وروثها نجسان كما ياتي ويستحب عند مالك غسل المباح
وعذرته الطاهرة من الثوب ونحوه اما لاستقذاره او مراعاة للخلاف
واما ما تولد من المباح وغيره من محرم او مكروه فهل يكون فضلته طاهرة
او نجسة **والظاهر** انه يلحق بالام لقولهم كل ذات رحم فولدها
بمنزلتها وذلك كالمتولد من العقاب والثعلب فان ذكر العقاب تحمل منه
الثعلب ص وقيء الا المتغير عن الطعام ش اي ومن الطاهر القيء وهو الخارج
من الطعام بعد استقراره من المعدة ما لم يتغير عن هيئة الطعام فان
تغير بحموضة او نحوها فهو نجس وان لم يشابه احد اوصاف العذرة
والقلس كالقيء على المشهور فيفصل فيه بين ان يتغير ولو بحموضة فهو
نجس وان لم يحصل فيه تغير فهو طاهر وعليه يحمل قول مالك في الموطا
رايت ربيعة بعد المغرب يتقلس في المسجد مرارا ثم لا ينصرف حتى
يصلي كما قاله سند والقلس ما تقذفه المعدة او يقذفه ريح من فمها
وقد يكون معه طعام **وما حكي** عن ابن رشد من انه ما حاضر اي
ومن الطاهر القيء وهو الخارج وهو طاهر مبني على ان القيء لا ينجس الا بمشابهة
احد اوصاف العذرة او مقاربتها وقد علمت ضعفه ص وصفرا وبلغم ش
يعني ان الصفرا وهي ما اصفر منعقد يشبه الصبغ الزعفراني والبلغم
وهو شيء منعقد ينقطع من الراس ويطلع من الصدر طاهران وذكرهما عقب

مسئلة التي لبينته على طهارة غير المتغير منه وان خالطاه او احدهما
وبعبارة اخرى ظاهر قوله وصفرا وبلغم سوا كانا من ادمي او
غيره لان المعدة عندنا طاهرة لعلة الحياة لا بقال مقتضى هذه
العلة طهارة القي المتغير عن الطعام لانا نقول انما يكون الخارج من
المعدة طاهرا حيث خرج بحاله ولا ترد الصفرا لانه لما كان يندر
خروجها صارت بمنزلة ما بقي بحاله ولا يرد البلغم ايضا لان بعضه
يكون من الراس وبعضه من المعدة ولا اشكال في طهارة الاول واما
الثاني فلما كان يتكرر خروجه اكثر من القي حكم بطهارته للمشقة ص ومرارة
مباح ش اي ومن الطاهر مرارة حيوان مباح **وانما ذكر** المرارة بعد
قوله وجزؤه للاهتمام بشان ذلك اذ قد قيل بعدم طهارتها ولا يقال
على هذا الجواب كان ينبغي له ان يذكر جرة البعير ايضا لما فيها من
النزاع لانا نقول هذه مناسبة وهي لا يلزم اطرادها **تنبيهات**
تعبيره بالمباح يفهم منه ان مرارة المكروه غير طاهرة فلو قال ومرارة
غير محرم كان احسن ثم ان ذكره للمرارة لا حاجة اليه لانه ان اراد بالمرارة
الما الاصفر المر الخارج من الفم فهو الصفرا وان اراد وعاءه فهو جزء
من الحيوان وقد مضى التفصيل فيه بين المذكى والحي والميت الذي له
نفس سائلة ص ودم لم يسفح ش لما كانت فضلات الحيوان كما قال
في توضيحه على قسمين ما لا مقر له كالدمع وهو محكوم له بالطهارة
وقد تقدم وما له مقر وهو قسمان مستحيل الى صلاح كاللبن والبيض
ومستحيل الى فساد كالدم والعذرة والدم قسمان مسفوح وهو
الجاري نجس اجماعا وسياتي في كلام المؤلف وغير مسفوح اشار له هنا
عاطفا له على انواع الطاهر **والمعنى** ان الدم غير المسفوح
وهو الذي لم يجر بعد موجب خروجه شرعا طاهر فخرج الدم
القائم بالحي فانه لا يوصف بشي ودم الميتة لنجاسته جري امره لا
ومن فوائد الطهارة انه اذا اصاب الثوب منه اكثر من
درهم لا يؤمر بغسله وتجوز الصلاة به ومن الدم الغير المسفوح الدم
الذي يخرج من قلب الشاة اذا شق ص ومسك وفارته ش لما قيد

طهارة الدم بعدم السفح علم منه ان المسفوح منه نجس وهو اجماع
كما سبق وكان بعض افراده مخالفا لذلك وهو المسك نص عليه
عاطفا له على انواع الطاهر فقال ومسك الخ **والمعنى** ان من
الطاهر المسك بكسر فسكون وهو دم منعقد استحال الى صلاح
وكذا فارته وهي وعاؤه الذي يكون المسك فيه من الحيوان المخصوص لانه
عليه السلام تطيب بذلك ولو كان نجسا لما تطيب به **وبعبارة**
المسك بكسر فسكون فارسي معرب تسميه العرب المشموم خراج يتولد
من حيوان كالغزال المعروف ولا فرق بينهما الا ان لهذه انيابا نحو
الشبر كانياب الفيل ورجلاها اطول من يديها ثم يستحيل مسكا
واما المسك بفتح فسكون فهو الجلد ومنه قوله في التهذيب في باب
الصداق القنطار ملو مسك ثور ذهبا وجمعه مسوك كفلوس وفي
قاد في الجلد مسك بفتح الميم والسين معا فهو خطا صح واما الزباد
فافتى الشيخ سالم نفعنا الله به بطهارته بعد التوقف حتى اخبره من له
معرفة انه لا يصل الى محل البول وتوقف الشيخ زروق في جواز اكل
المسك وقال ح لا ينبغي ان يتوقف في ذلك وجوازه معلوم من الدين
بالضرورة وكلام الفقها في باب الاحرام في اكل الطعام الممسك دليل على
ذلك ص وزرع بنجس ش اي ومما هو طاهر الزرع اذا اسقي بالما النجس
وان تنجس ظاهره والبقل والكراث ونحوه كالزرع ويحتمل ان يريد بالنبات
القمح النجس اذا زرع ونبت فانه طاهر وكذا غير القمح ويحتمل ان يريد
ما هو اعم من ذلك اي وزرع ملابس للنجاسة **وتقدم** ان ابن
القاسم اجاز ان يعلف النحل بالعسل النجس ويسقى الما النجس الزرع
وهو يدل على طهارة ذلك اذ لو تنجس به لما اباح سقيه انتهى ومنه
يوخذ حكم الاقدام على سقي الزرع بالشي النجس ص وخمر تحجر او خلل
ش يعني ان الخمر اذا انتقلت من المائعية الى ان تحجرت او انتقلت
من التخمير الى التخليل فانها تطهر لان النجاسة فيها متعلقة بالشدة
المطربة فاذا ذهبت ذهب التنجيس والتحريم والنجاسة تدور
مع العلة وجودا وعدما اما لو كان الاسكار باقيا فيه بحيث

لو بل وشرب أسكر فليبيس بطاهر وطاهرة تخمرة أو انيه اولا وهو
كذلك ولا فرق بين ما تخلل بنفسه او بفعل فاعل ص والنجس ما استثنى
ش الكلام الآن في بيان الاعيان النجسة بعد ما فرغ من الكلام على
الاعيان الطاهرة والمعنى ان الاعيان النجسة ما تقدم استثناؤه
حقيقة او حكما ليدخل منهم نوم ان جرت اوما استثنى حقيقة واما نوم
ان جرت فهو معلوم من اصطلاحه المتقدم من قوله واعتبر من المفاهيم
مفهوم الشرط فقط وبعبارة اخرى والنجس بفتح الجيم عين النجاسة
انواع ايضا منه ما استثنى اي اخرج فيما سبق باداة استثناء كقوله
الا المحرم الاكل او شرط في قوله ان جرت فهو ثمان ومنه ما اشار اليه
بقوله وميت غير ما ذكر وهو برى له نفس سائلة مات حتف انفه
او بذكاة غير شرعية كذكى مجوسي او كتابي لصنمه او مسلم لنبيه عمدا
او محرم لصيد او مرتد او مجنون او سكران او مصيد كافر حكم هذه
الميتة في هذا كله ص ولو قملة وادميا ش يعني ان ميتة القملة نجسة
لان لها نفسا سائلة بخلاف نحو البرغوث والبعوض والذباب فكوها فانت
ميتتها طاهرة لان دمهم منقول على المشهور واما ميتة الادمي ولو
كافرا فهي طاهرة على المعتمد ومذهب ابن القاسم وابن شعبان وابن عبد
الحكم نجاسة ميتته والى الطهارة ذهب سحنون وابن القصار واختاره
القاضي عياض وابن رشد وغيرهما من الاشياخ والى اختيار ابن رشد
اشار المؤلف بقوله والاظهر طهارته قال عياض لان غسله واكرامه
يأبى تنجيسه اذ لا معنى لغسل الميتة التي هي بمنزلة العذرة ولصلاته
عليه السلام على سهيل بن بيضا في المسجد ولما ثبت انه عليه السلام
قبل عثمان بن مظعون بعد الموت ولو كان نجسا لما فعل عليه السلام
ذلك الى غير ذلك قال الحطاب ولم ار تشهيرا للقول المصدر به عند
المؤلف ولا من اقتصر عليه بل اكثر اهل المذهب يحكيهما من غير ترجيح ومنهم
من رجح الطهارة وان اخذ اللخمي النجاسة من المدونة فقد اخذ عياض منها
الطهارة ابن هارون وهذا الخلاف لا يدخل عنده اجساد الانبيا
بل يجب الاتفاق على طهارة اجسادهم وقد قيل بطهارة الخارج منه عليه

الصلاة

الصلاة والسلام فكيف بجسده الكريم انتهى وفي عبارة اخرى
والخلاف في غير الانبيا واما هم فاجسادهم بل جميع فضلاتهم طاهرة والخلاف
في طهارة ميتة الادمي ونجاستها عام في المسلم والكافر ص وما ابين من
حي وميت ش يعني ان الاجزا المنفصلة حقيقة او حكما بان تعلقت
بيسير لحم او جلد بحيث لا يعود لهيئته عن الحيوان النجس الميتة
نجسة سوا اخذت منه في حال الحياة او بعد الموت ادمي او غيره ومنه
ثوب الثعبان وحاصل كلام الامام ان الخلاف فيما ابين من
الادمي في حال حياته وبعد موته كالخلاف في ميتته خلافا لبعضهم
ان ما ابين منه حيا لا يختلف في نجاسته ابن عبد السلام وليس كذلك
ولما كان في لفظ ما عموم وليس مرادا بل المراد به ما عدا ما سبق من
الصوف وما معه بينه بقوله من قرن وعظم وهما معروفان ويشمل
العظم السن وظلف بالظا للبقرة والشاة والظبي وعاج وهو عظم
الفيل واحده عاجة وظفر بالظا للادمي والبعير والاوز والدجاج
والنعام كذا في التوضيح والشارح وتبعهما من رايت من الشراح في عد الدجاج
من ذي الظفر وقصبة ريش وهي التي يكتنفها الشعر وسوا اصلها
وطرفها على المشهور واما الزغب فقد تقدم انه طاهر ان جز ونبه
المؤلف على هذه دون غيرها من لحم وعصب وعروق واعضا اصلية
للخلاف فيما ذكر دون غيره وبهذا يندفع ايراد ابن دقيق العيد
على ابن الحاجب ثم ان الاضافة في قوله وقصبة ريش من اضافة الجزء
للكل وشمل قوله وما ابين من حي الخ ما نحت من الرجل بالحجر فانه من الجلد بخلاف
ما نزل من الراس عند حلقه لانه وسخ منجمد متعقد ص وجلد ولو دبغ ش
يعني ان جلد الميتة والجلد الماخوذ من الحي نجس ولو دبغ على المشهور
المعلوم من قول مالك لا يجوز بيعه ولا يصلى عليه قاله ابن رشد ولا
يوثر دبغه طهارة في ظاهره ولا باطنه ص ورخص فيه مطلقا الا من
خنزير بعد دبغه في يابس وماء ش في كثير من النسخ رخص بالبنا للمفعول
وفي بعضها للفاعل العايد على الامام يعني ان الامام رخص في استعمال
جلد الميتة بعد دبغه كان من ميتة مباح كالبقر او محرم كالحمار ذكي

امرلا في اليابسات بان يوعى فيها العدس والفول والحبوب ونحوها والما لان له قوة يدفع عن نفسه ويغربل عليها ولا يطحن عليها لانه يؤدي الى زوال بعض اجزائها فتختلط بالدقيق ويجلس عليها وتلبس في غير الصلاة ولا تلبس ابن يونس اي في الصلاة واما في غيرها فجائز وهذا الترخيص في غير جلد الخنزير اما هو فلا يرخص فيه لا في يابسات ولا في ما ولا غير ذلك لان الذكاة لا تعمل فيه اجماعا فكذا الدباغ خلافا لما اشتهر ابن الفرس في احكام القران من انه كغيره ومثله جلد الادمي لكرامته وهذا يعلم من وجوب دفنه **وقال البرزلي في** مسائل الصلاة كان شيخنا يقول ان وجد النعال من جلد الميتة فانه يجس الرجل اذا توضا عليه وفيه نظر لجواز الاستعمال في الما انتهى واستظهر الحطاب ما قاله شيخه لان الما يدفع عن نفسه والرجل اذا بلت ولاقاها صدق عليه انه استعمل في غير اليابسات وينبغي تقييد جواز الغربلة على جلود الميتة بما اذا خلت عن الما وقوله ورخص الا مستثنى من قوله وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وادمي ابن عرفة روى الباجي الدباغ ما ازال الشعر والريح والدسم والرطوبة **الابي** في شرح مسلم لا يخفى عليك ما في اشتراط ازالة الشعر من النظر والاظهر ما ازال الريح والرطوبة وحفظه من الاستحالة كحفظ الحياة ولعل الرواية في الجلود التي الشان فيها زوال الشعر التي يصنع منها النعال لا ما يجلس عليه وتصنع منه الافرية وانما يلزم ازالة الشعر على مذهب الشافعي القائل بان الصوف نجس وان طهارة الجلد بالدبغ لا تتعدى الى طهارة الشعر لانه تحله الحياة فلا بد من زواله واما عندنا فلا **وقال الحطاب** الظاهر ما ذكره الابي واقتصر ابن ناجي كابن عرفة على ما ذكره الباجي وقال في الطراز الظاهر لا يعتبر في الدبغ الة فان وقع في مدبغة طهر وقال الابي وظاهر الحديث افادة دبغ الكافر وفي مسلم حديث نص في ذلك صح وفيها كراهة العاج ش اي وقع في المدونة كراهة عظم الفيل المذكي وما تقدم من قوله وما ابين من قرن وعظم وعاج في قيل لهم بذلك صح

والتوقف

والتوقف في الكيمخت ش يعني ان الامام توقف عن الجواب في حكم الكيمخت بفتح الكاف والميم وسكون التحتية والخا المعجمة وبعدها مثناة فوقية فارسي معرب وهو جلد الحمار ابن عطا الله لا يكون الا من جلد الحمر والبغال المدبوغ عياض جلد الفرس وشبهه غير مذكى ووجه التوقف تعارض القياس المقتضي للنجاسة لا سيما من حمار ميت وعمل السلف من صلاتهم بسيوفهم وفيها **وظاهر كلام** المؤلف ان التوقف في الكيمخت لا فرق فيه بين ان يكون في السيوف او غيرها وقيل بالجواز في السيوف فقط وتعقب المؤلف ذكر ابن الحاجب التوقف بان مالكا لم يستمر عليه بل قال بعده ورايت تركه احب الي ثم ارتكبه هنا وهذا على ما نسبه لها في توضيحه ويحتمل انه اعتمد على رواية وتركه احب الي والراي هو ابن القاسم بل صرح بعضهم به وعليها اختلفوا اذا صلى به هل يعيد في الوقت اولا **وبعبارة** اخرى وهل الكيمخت نجس معفو عنه او طاهر بالدبغ فهو كالمستثنى من قوله ولو دبغ وهو ظاهر ما نقله تت في وجه التوقف وفي كلام ابي الحسن ما يفيده وكذا فيما ذكره **ص** ومني ومذي وودي **ش** هذا معطوف على ما من قوله والنجس ما استثني يعني ان هذه الاشيا الثلاثة نجسة فاما المني فهو من الادمي والمحرم الاكل نجس بلا اشكال اما لان اصله دم او لمروره في مجرى البول ويتخرج عليه طهارة مني ما بوله طاهر من الحيوانات وقد ورد على التعليل الاول ان الفضلات في باطن الحيوانات لا يحكم عليها بشي فليس اصله نجسا فينبغي ان يقال العلة الاستقذار بشرط الانفصال وقد حصلت بشرطها فيتعين التنجيس لانا نتكلم بعد الانفصال **واختلف** في مني المباح والمكروه بناء على التعليل في نجاسة مني الادمي هل لكونه من دم لم يستحل الى صلاح فيكون مني هذا نجسا او لكونه يجري في مجرى البول وبول المباح طاهر فيكون منيه طاهرا ويختلف في مني المكروه على الخلاف في بوله **وبعبارة** اخرى والمشهور ان المني نجس ولو من مباح الاكل واما المذي والودي فقد حكى بعضهم الاجماع على نجاستهما

وتعقبه ابن دقيق العيد بنقل رواية عن احمد بطهارة الودي والمذي
بفتح فسكون وتخفيف التحتية وبكسر المعجمة مع تشديد التحتية
وتخفيفها ماء رقيق يخرج عند الثوران للشهوة يشترك فيه الذكر والانثى
ومد بها بلة تعلو فرجها والودي بفتح فسكون المهملة تخفيف التحتية
وكسر المهملة وتشديد التحتية ويقال بالذال المعجمة وهو شاذ وذكر
ابن فرحون انه تصحيف ماء ابيض خاثر يخرج اثر البول غالبا وظاهر
كلام المؤلف نجاسته ماذكر ولو من مباح الاكل وظاهر كلام ابن ناجي ترجيح
ذلك واستظهر الح والخلاف في غير فضلات الانبيا فانها طاهرة
بلا خلاف وغسل عايشة رضي الله عنها المني من ثوبه عليه الصلاة
والسلام للتشريع ص وقيح وصديد ش القيح بفتح القاف وكسرها
لحن وسكون التحتية مدة بكسر الميم لا يخالطها دم من فاح تفيح والصديد
ما الجرح الرقيق الذي يخالطه دم قبل ان تغلظ المدة **والمعنى**
ان القيح والصديد نجسان ومثل الصديد في النجاسة ما يسيل من موضع
حك البثرات وما يرشح من الجلد اذا كشط او ما يسيل من نفط النار ومن
نفطات الجسد في ايام الحر ص ورطوبة فرج ش اي ومن النجس رطوبة
فرج غير مباح الاكل ما بوله نجس واما من مباحه فطاهرة ان لم يتغذ
بنجاسة كبوله والتقييد المذكور غير ضروري لان بوله اذا كان طاهرا
فاولى رطوبة رحم ص ودم مسفوح ولو من سمك وذباب ش يعني ان الدم
المسفوح وهو الجاري نجس من سائر الحيوانات ولو كان من حيوان
البحر كالسمك او من الذباب او القراد على المشهور عند مالك وذهب
القابسي واختاره ابن العربي الى ان الدم طاهر من السمك لانه لو كان
نجسا لشرعت ذكاته **ورد بمنع** تعليل الذكاة بذلك لاحتمال
ان يكون شرعت لازهاق الروح بسرعة قال ابن الامام في رده من
انكر كون ما يخرج من السمك دما بل رطوبة تشبهه لعدم اسوداده
بالشمس بل يبيض بخلاف سائر الدما بقوله وليس ذلك بصحيح لان
عدم اسوداده ان سلم من كل السمك ما خالطه من رطوبة لا لكونه غير
دم انتهى واعلم ان الخلاف في دم السمك انما هو اذا اسال واما قبل

ذلك

ذلك فلا يحكم بنجاسته ولا يؤمر باخراجه فلا باس بالقاية في النار حيا
كما قاله مالك في سماع ابن القاسم **وفي عبارة** والدم المسفوح
هو السائل عن مقره في حال الحياة وبعد الموت من سائر الحيوانات
وبعد التذكية من محل التذكية ولو قال وكذباب ليدخل البعوض والقراد
والحلم ونحو ذلك لكان اشمل واما السمك الذي يملح ويجعل بعضه على
بعض بحيث لا يخرج له دم يشربه فطاهر والا فنجس ص وسودا ش
اي ومن النجس السوداء وهي مايع اسود كالدم العبيط وكدرا واحمر
غير قاني اي شديد الحمرة وهذه صفات النجاسات **قال في الطراز**
الدم والسوداء نجسان فاذا سالا احدهما الفي او القلس او عذرة
يتغلب لجهة المعدة نجس بتبعي **والقاني** بهمزة اخرى كالغاري
يقال قنا يقنا فهو قاني والمصدر قنو على وزن ركوع هذا الاصل ويجوز
تخفيف همزه قال اهل اللغة وهو الذي اشتدت حمرته وقال اصحابنا
هو الذي اشتدت حمرته حتى صار يغلب الى السواد ص ورماد نجس
ودخانه ش اي ومن النجس رماد شي نجس ودخانه والنجس بفتح الجيم
عين النجاسة وكسرها المتنجس ويحتملهما كلامه هنا قال المؤلف في
التوضيح في البيوع قال شيخنا ينبغي ان يرخص في الخبز بالزبل بمصر
لعموم البلوى ومراعاة لمن يرى ان النار تطهر وان رماد النجاسة
طاهر وللقول بطهارة زبل الخيل وللقول بكراهته منها ومن البغال
والحمير قال فيخف الامر من هذا الخلاف والا فيتعذر على الناس امر
معيشتهم غالبا والحمد لله على خلاف العلما فانه رحمة للناس انتهى
زاد س في شرحه قلت ظاهر هذا انه لا يرخص الا في الاكل الذي لابد
منه وتعسر على الناس معيشتهم بسببه لا في الحمل في الصلاة ولا في
عدم غسل الفم منه فتنا ما ذلك فانه كثيرا ما يتساهل عنه ويريد الا نامل
له تعدية الرخصة اليه وليس ذلك بصواب فافهم انتهى وتعقبه
ق بما يعلم بالوقوف عليه في الشرح الكبير ص وبول وعذرة من ادمي
ومحرم ومكروه ش يعني ان البول والعذرة نجسان مما ذكره فاما
بول الادمي غير الانبيا فقد اختلف المذهب فيه والمشهور نجاسته

ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والانثى اكل الطعام ام لا زالت رائحته ام لا ابن ناجي وهو كذلك على ظاهر المدونة وبه الفتوى انتهى وسواء كان البول كثيرا او يسيرا منتطايرا كروس الابر ودون اغتفاره **واما** بول محرم الاكل وروثه غير الادمي فانه نجس اتفاقا واما بول المكروه وروثه وكذا المباح الذي يصل للنجاسة فانه نجس على المذهب وقيل مكروه من المكروه **وظاهر** كلام ابن شاس وابن الحاجب وصاحب الذخيرة ان هذا القول هو المذهب لتقديمهم له وعطفهم القول بالنجاسة عليه بقيل وحكيه النجاسة من المكروه وان مقتضى القياس ان تكون الارواث والابوال نجسة من كل حيوان كما قال المخالف للاستقذار خرج المباح بدليل وهو طوافه عليه السلام على بعير ونحوه بزه الصلاة على مرابض الغنم وبقي ما عداه على الاصل ويدخل في المحرم حمار الوحش اذا دجن اذ لا يوكل عند مالك واجازه ابن القاسم قال بعض المغني وعليه ما ينبني حكم بوله انتهى ويدخل في المكروه الوطواط والفار حيث كان يصل الى النجاسة والا كان مباحا كما ياتي في الاطعمة من ان الخلد مباح الاكل **ثم** اضافة البول للجميع صحيحة واضافة العذرة للجميع مجاز سبيل التغليب ص وينجس كثير طعام مائع بنجس قل ش لما بين الاعيان الطاهرة والنجسة ذكر ما اذا حل احدهما في الاخر والمعنى ان الطعام الكثير المائع **وقت** ملاقاة النجاسة له ولو جمد بعد ذلك اذا وقع فيه شيء متنجس او نجس يمكن تحلله وان قل ولو عما يعفى عنه كدون الدرهم من الدم فانه يتنجس بذلك وان لم يتغير بخلاف الماء لقوة الدفع عن نفسه فقوله بنجس اي يتحلل منه شيء تحقيقا او ظنا لا شكا اذ لا يتنجس الطعام بالشك ومفهوم كثير الطعام وقليل النجاسة احروي بالحكم ص كجامد ان امكن السريان والا فبحسبه ش هذا مفهوم قوله مائع والمعنى ان الجامد وهو الذي اذا اخذ منه جزء ما يتراد من الباقي ما يملا موضعه على قرب اذا وقعت فيه نجاسة تنجس ان امكن السريان في جميعه بان تكون النجاسة مما يغتفر الطعام متحلل وقال الشارح اما بان يكون مضى له زمن بحيث تسري فيه كالسمن ونحوه واما بان يكون طال الزمان طولا يعلم منه انها سرت في جميعه كما قاله

سحنون

سحنون وهو نص المذهب وان لم يكن سريان النجاسة لانتفاء الامرين فيطرح منه ذلك الطعام وما سرت فيه النجاسة فقط بحسب طول مكثها وقصره انتهى اي وان بقي طاهرا يباع ويوكل لكن قال الجزولي ينبغي ذلك لان النفوس تقذفه انتهى وقوله ان امكن السريان تحقيقا او ظنا لا شكا كما تقدم ولو قال ان ظن السريان بجميعه لكان احسن ص ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ وزيتون ملح وبيض صلق بنجس ش لما بين ان الطعام يفارق المائع في انه اذا لاقى النجاسة تنجس بمجرد الملاقاة من غير اعتبار تغير نكلم على مفارقته له في عدم قبول التطهير دون الماء فقال ولا يطهر الخ والجار في قوله بنجس يتعلق بكل واحد من الافعال الاربعة السابقة والعامل فيها متحد اي ولا يطهر زيت خولط بنجس ولحم طبخ بنجس وزيتون ملح بنجس وبيض صلق بنجس **والمراد** بالزيت كل معصر اي ولا يطهر طعام من غير الادهان كاللبن ونحوه خلط بنجس اتفاقا لممازجته للنجاسة وكذا لا يطهر زيت وما في معناه من جميع الادهان خولط بنجس ابن بشير على المشهور انتهى وهو للباجي عن ابن القاسم وكذا لا يطهر لحم طبخ بنجس من ماء او نجاسة وقعت فيه حال طبخه وكذا غيره من المطبوخات ابن بشير على المشهور قال وان وقعت فيه بعد طبخه فهو بمنزلة الجامد من السمن فيغسل ما تعلق به من المرق ويوكل **فقد** **علمت** من هذا التقرير ان المؤلف درج في اللحم على القول الثالث المفصل بين ابتداء الطبخ وانتهائه قال بعض ويتعين حمل كلام المؤلف عليه لانه الذي يفهم من قوله طبخ وانظر الشرح الكبير **واتما** عدل عن خلط الى خولط ليشمل ما اذا كان بفعل فاعل وغيره ص وفخار بغواص ش هو معطوف على زيت والمعنى ولا يطهر فخار من نجس غواص كالخمر والبول واما المتنجس وقوله غواص اي كثير النفوذ والدخول في اجزاء الاناء كالخمر اقام في الاناء مدة يغلب على الظن ان النجاسة سرت في جميع اجزائه **قال بعض** ولو ازيلت في الحال وغسلت فالظاهر انه يطهر قال في التوضيح وفهم من تقييده اي ابن الحاجب بالغواص انه لا اثر لغيره انتهى وقول الشارح واحترز بالفخار من الانية المدهونة كالصيني

وما في معناه او التي لا تقبل ذلك كالنحاس والزجاج انتهى فيه نظر
لان المدهون عندنا بمصر يشرب قطعا فيدخل في الفخار الفتح الا ان
تكون مدهونة بالزفت ص وينتفع بمتنجس لا نجس في غير مسجد وادمي
ش لما ذكر انواع الطاهر والنجس والمتنجس وكان الطاهر حكمه طاهر
الا ما سينبه عليه بالمحرم الاستعمال تكلم على الانتفاع وعدمه
بما عداه بهذا **والمعنى** ان الشيء المتنجس وهو ما كان طاهرا في
الاصل واصابته نجاسة كالثوب المتنجس والزيت ونحوه تقع فيه
فارة او نجاسة يجوز الانتفاع به في غير مسجد وغير اكل ادمي كبيرا او
صغيرا عاقل او مجنون مسلم او كافر **وانما قدرنا** اكل الادمي اذ
لا يصح نفي كلامنا مع الادمي لجواز استصباحه بالزيت وعمله صابونا
وعلفه الطعام المتنجس للدواب والعسل المتنجس للنحل وهو من
منافعه ولبسه الثوب النجس ونومه فيه ما لم يكن وقتا يعرق فيه
قاله في المدونة واما النجس وهو ما كان عينه نجسة كالبول ونحوه
فلا يجوز الانتفاع به وهذا في غير الجلد المرخص واستعماله في اليابس
والماء **وشمل** قول المؤلف في غير مسجد وادمي جواز سائر وجوه
الانتفاع فيستصبح بالزيت في غير المسجد ويتحفظ منه ويعمل صابونا
ويغسل منه الثياب بطلق ويدهن منه الحبل والعجلة والنعال والدلا
ويعلف العسل للنحل ويطعم البهائم الطعام والعجين ماكوله اللحم او لا
ويسقى الماء الدواب والزرع والاشجار واما البيع وان كان داخلا في قوله
في غير مسجد فليس بمراد كما سياتي في البيع ان متنجسا لا يقبل التطهير
كالثوب يجوز بيعه مع البيان ان كان يفسده الغسل او ينقصه دون
غيره ولا يوقد بزيت في مسجد ولا يبنى بطوب او طين ولا يمكث فيه
بثوب ولا يستقف بخشب متنجس لكن لو بنيت حيطانه بما متنجس
فانه يلبس ويصلى فيه ولا يهدم **ابن رشد** وهو الصحيح لا غيره
وجدت فيه رواية او لم توجد ثم ان قوله في غير مسجد اي وفيه
مسجد هذا اذا كان الدخان يدخل في المسجد واما ان كان الضوء فيه
والدخان خارجه جاز ص ولا يصلي بلباس كافر بخلاف نسجه ش يعني

أن

انه لا يصلي فرضا ونفلا بلباس شخص كافر ذكرا او انثى كتابي او غيره
باشر جلده ام لا كان مما يلحقه نجاسته في العادة كالذيل ام لا كالعمامة
غسيلا او جديدا ثيابا او اخفافا ولا بثياب شارب الخمر من المسلمين
وهذا بخلاف منسوج الكافر مما لم يتحقق نجاسته فانه يصلى به لاقتصاده
بالغسل ولانهم يتوقون فيه بعض التوقي لئلا تفسد عليهم اشغالهم
سواء كان ممن توكل ذبيحته ام لا **ابن عمر** ان تعليل طهارة ما صنعوه
بانهم يتوقون فيه بعض التوقي الخ يقتضي ان ما صنعه لنفسه واهله
محمول على النجاسة لكن في البرزلي ما يفيد طهارة ذلك ايضا فلا فرق
بين ما صنعه لنفسه ولغيره ص ولا بما ينام فيه مصل اخر ش يعني ولا
يصلي بما ينام فيه مصل اخر حتى يغسله لان الغالب عليه النجاسة
وهذه المسئلة مما قدم فيه الغالب على الاصل وفي بعض
العبارات ولا بما ينام فيه اي مما اعده للنوم غير محتاط في طهارته
فلا يرد ان الشخص الذي ينام على فراش وله ثوب للنوم ان فراشه
طاهر مع انه مما ينام فيه مصل اخر لانه لم يعده للنوم غير محتاط
في طهارته ص ولا بثياب غير مصل الا كراسه ش اي ولا يصلي
بثياب غير مصل قطعا او غالبا كالنساء وثياب الصبيان الا ان
يعلم انها ممن تصلي ومحل كونه لا يصلي بثياب غير مصل الا ما مس
كراسه من عمامة او منديل فمحمول على الطهارة الا ان يكون ممن
يشرب الخمر فلا يصلي فيه حتى يغسله قاله اللخمي **ويصح** رجوع
الاستثناء للمسائل الثلاثة ص ولا بمحاذي فرج غير عالم ش اي ولا
يصلي بكسراويل ومئزر المحاذي المقابل من غير حائل فرج دبر او قبل غير
عالم بالاستبراء **وقولنا** من غير حائل قيد لا بد منه ومفهوم
غير عالم جواز الصلاة بمحاذي فرج العالم بالاستبراء وهل يقيد باتفاق
المذهب او لا يقيد بذلك الا اذا اخبر بالنجاسة كما تقدم في قوله
وقبل خبر الواحد ان بين وجهها او اتفقا مذهبا ص وحرم استعمال
ذكر محلى ش لما كان الحلي من جملة اللباس والذي يحرم لبسه ولا يصلي
به فاشبه الثوب النجس وكان الماء يحتاج الى اناء غالبا شرع في الكلام

على ما يسوغ اتخاذه ولبسه من حلي الذهب والفضة واوانيهما
واواني الجوهر وما لا يسوغ من ذلك للرجال والنسا فقال وحرم
استعمال ذكر محلى مطلق اتفاقا ولا نجا الراجح فيحرم على الولي الباسه
مسلما وكافرا على المشهور لخطابهم بفروع الشريعة **والمراد** بالمحلى
ما جعل فيه شيء من ذهب او فضة متصل كنسج وطرز او منفصل كزر
ونبه بالمحلى على الاحروية الحلي نفسه كاساور وخلاخل ومثل
الاستعمال الاقتنا وانما خص الاستعمال بالذكر لئلا يتوهم جوازه
للاحتياج اليه ص ولو منطقة واله حرب ش اي فيحرم تحلية المنطقة
وهي بكسر الميم وسكون النون وفتح الطا نوع من الحزم التي يشد بها
الوسط وكذلك يحرم تحلية آلة الحرب على المشهور سوا ما يتقى به
كالترس او يضارب به كالرمح والسكين او يركب به كالسرج والركاب
او يشتغلان به على الفرس كاللجام ص الا المصحف ش هذا وما بعده
مستثنى مما يحرم على الذكر استعماله **وقدم** المصحف لشرفه
والمعنى انه يجوز استعماله لمحله لجواز تحليته بالفضة وكذا بالذهب
على المشهور في جلده بان يجعل ذلك على الجلد من خارج ولا يكتب ولا
يجعل له الاعشار ولا الاحزاب ولا الاخماس لان ذلك مكروه كما قاله
الجزولي **فينبغي** ان يعمم في كلام المولف بان يقال قوله الا المصحف
اي فلا يحرم تحلية خارجه ولا داخله لانه مخرج من الحرمة وما لا يحرم
يعم المباح والمكروه وافهم تخصيصه المصحف بالجواز منع تحلية
غيره من سائر الكتب وكذلك المقلمة والدواة وصرح به في الجواهر ونحوه
في الطراز ويجوز كتابة القرآن في الحرير وتحليته به ويمنع كتابة العلم
والسنة فيه ويمنع ايضا تحلية الاجازة خلافا للبرزلي وشيوخه
في استحسانهم جوازه ص والسيف والانف وربط سن مطلقا ش اي
وكذلك يجوز استعمال السيف المحلى بالذهب والفضة سوا اتصلت
الحلية كقبضته او انفصلت كغمده لورود السنة بالجواز لانه
اعظم آلات الحرب ومحل الجواز في غير سيف المراة واما هو فيحرم
تحليته لانه بمنزلة المكحلة ونحوها وظاهره ولو كانت تقاتل وكذلك

يجوز

يجوز اتخاذ الانف من احد النقدين لئلا ينتن فهو من باب التداوي
وكذلك يجوز ربط سن تلخلخ من احد النقدين وكذا ما يسد به محل
سن سقطت قاله ابن عرفة وله اتخاذ الانف وربط السن معا
والمراد بالسن الجنس لصادق بالواحد والمتعدد **ومعنى** قول
المولف مطلقا اي بذهب او فضة وهو راجع للفروع الاربعة
واشعر اقتصاره على الانف والسن بالمنع في غيرهما وزاد الشافعية
الانملة ايضا دون الاصبع وقاسوها هي والسن على الانف ص وخاتم
الفضة ش اي ويجوز اتخاذ خاتم من الفضة بل يستحب كما يستحب
باليسرى **ولا فرق** بين الاعسر والايسر وغيره وفرق بين
وغيرهم ولا باس بجعله في يمينه للحاجة يتذكرها او يربط خيطا في
اصبعه والذي استقر عليه العمل جعله في الخنصر ولا يجوز تعدد
الخاتم ولو كان وزن جميع المتعدد درهمين كما في شرح ه **فرع**
ويجوز نقش الخواتم ونقش اصحابها واسما الله تعالى فيها وهو قول مالك
وكان نقش خاتمه عليه الصلاة والسلام محمد رسول الله في ثلاثة
اسطر محمد سطر اعلا ورسول سطر اوسط الله سطر اسفل ولما
قوله خاتم الفضة يصدق على الخالص منها والمختلط بغيرها اخرج
مخالطا مخصوصا بقوله لا ما بعضه ذهب اي لا يجوز لبس خاتم
بعضه ذهب ولو قل واعتمد المولف في هذا على ظاهر كلام ابن بشير
او صريحه **ورد** بالمبالغة على القائل بالكراهة ولم يحك ابن رشد
غيرها واعتمده ه في شرحه وهذا ولو كان الذهب اكثر او يقيد بما اذا
كان تابعا وفي المواق ما يفيد التالي ص وانا نقد ش بالجر عطف
على ذكر ولا يضره كون الاول من اضافة المصدر الى فاعله والثاني
من اضافته للمفعول او على حذف المضاف وابقا المضاف اليه على جره او
الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او بالنصب
على محل الي ومما يحرم ايضا استعمال انا نقد وهو الذهب والفضة
وانظر ما يتعلق بالاعراب المذكور في الشرح الكبير ص واقتناؤه
وان لامراة ش اي ومما يحرم ادخار انا الذهب او الفضة ولو

من غير استعمال لانه ذريعة اليه ولو للتجمل وكذلك يحرم الاستيجار
على صياغة الاناء من النقدين ولا ضمان على من كسره واتلفه اذا لم
يتلف من العين شيئا على الاصح ويجوز على ما في المدونة بيعها لان
عينها تملك اجماعا **ولا فرق** في حرمة كل من الاستعمال والاقتناء
للاناء المذكور بين الذكور والاناث ولذا قال وان لامرأة واللام بمعنى
من اي وان كان كل من الاستعمال والاقتناء حاصلا من امرأة ص وفي المغشي
والمموه والمضبب وذي الحلقة واناء الجوهر قولان ش اي وفي حرمة
استعمال واقتناء اناء النقد المغشي برصاص ونحوه نظرا الى الباطن
واباحته نظرا الى الظاهر قولان وفي حرمة استعمال واقتناء النحاس
ونحوه المموه اي المطلي باحد النقدين نظرا الى الظاهر واباحته
نظرا الى الباطن قولان وفي حرمة واقتناء استعمال اناء العود او
الفخار ونحوه المضبب المشعب كسره بخيوط ذهب او فضة
او المجموع بضبة بصفيحة من احدهما وجوازه قولان وفي حرمة
استعمال او اقتناء ذي الحلقة بسكون اللام من ذهب او فضة واناء
الجوهر كالدر والياقوت ونحوهما والجواز قولان **وفي كلام**
المص نظر لانه اجمل في القولين والحاصل ان المغشي فيه قولان بالجواز
والمنع والمعتمد المنع واما المموه فالقولان فيه بالجواز والمنع وكلاهما
رجح واما المضبب وذو الحلقة فالقولان فيهما بالمنع والكراهة واما
اناء الجوهر فالقولان فيه بالجواز والمنع لكن حقه ان يعبر في هذا الاخير
بتردد لانه تردد للمتاخرين **ولما فرغ** من ذكر ما يحرم على
الذكور ويباح لهم وان شاركهم النساء في بعضه كما في استعمال الاواني
واقتنائها شرع الان يذكر ما يختص بالنساء فقال ص وجاز للمرأة
الملبوس مطلقا ش والمعنى انه يجوز للمرأة اتخاذ ما هو ملبوس لها
او ما يجري مجراه كقفل الجيب وزر الثياب ولفائف الشعور من
النقدين ومحلى بهما قل او كثر وهو مراده بالاطلاق وانا بالغ على جواز
اتخاذ النعل للنساء ومثله القبقاب من النقدين بقوله ولو نعلا لئلا
يتوهم حرمة ذلك وانه ليس من الملبوس وانما يلبس من جنس الملبوس كسرير

ومكاحل ومرايا واسرة جمع سرير فلا يجوز للنساء اتخاذه من النقدين واليه
اشار بقوله لا كسرير وجد عندي ما نصه ولا يجوز اتخاذ السرير
لرجال ولا لنساء من ذهب او فضة او محلى باحدهما وكذا من حرير واما الفرش
كالطرايح والمخد فيجوز باحد النقدين للنساء لصدق لفظ الملبوس
عليها **ولما فرغ** المؤلف من الكلام على الطاهر والنجس والمتنجس
وكان منه ما يقبل التطهير في ازالة النجاسة عنه شرع في احكام
ازالتها وما تزال به وما يعفى عنه منها وما لا يعفى عنه وغير ذلك
والمراد بالمصلي المريد للصلاة **والمعنى** ان العلماء اختلفوا في حكم
ازالة النجاسة مما يتعلق بها فقال **فصل** ص هل ازالة
النجاسة عن ثوب مصل ش المراد بالثوب كل ما هو محمول للمصلي من خف
وسيف وغير ذلك والمراد بالمصلي المريد للصلاة والمعنى ان العلماء
اختلفوا في حكم ازالة النجاسة غير المعفو عنها لمريد الصلاة عما ذكر
من محمول المصلي وما معه فقيل واجبة مع الذكر والقدرة وقيل سنة وباقي
فائدة الخلاف ص ولو طرف عمامته ش يعني ان النجاسة يطلب
ازالتها عن ثوب المصلي وعن كل ما هو حامل له ولو كان طرف ذلك الثوب
او العمامة ونحوه ملقا على الارض لان المصلي يعد حاملا لذلك في العرف
بخلاف الحصير **وبعبارة** اخرى اي ولو كان الثوب طرف
عمامته وفي كلام ابن العربي ان الثوب يطلق على ما يلبس في الوسط
وعلى الراس وعلى جميع البدن ولكن يعد ذلك اسم خاص ص وبدنه ش هو
معطوف على ثوب يعني ان ازالة النجاسة مطلوبة عن بدن المصلي
الظاهر وما هو في حكمه كداخل الانف والاذن والعين فكغسل بمرارة
خنزير فيغسل داخل عينيه ويغسل ما قدر عليه من صماخيه بخلاف طهارة
الحدث الاصغر والاكبر فان داخل ما ذكر فيهما من الباطن واما باطن
الجسد غير ما ذكر مما مقره المعدة ولم يستحل او تولد فيها فلا حكم له
الا بعد انفصاله وفيما ادخل فيها كمن شرب خمرا او نجسا رواية مهمل بعيد
شارب قليل خمر لا يسكر صلاته ابدا مدة ما يرى بقاؤه في بطنه والا فقا
للتونسي اذا احتاط تؤمر بقيئه من النجاسة وبتقاياه على الاول ان امكنه

فان تاب ولا يمكنه التقايي صحت صلاته كصاحب السلس وكمن استندان لفساد ثم تاب يعطي من الزكاة ولأنه صار عاجزا والعاجز لا تبطل صلاته **فان قيل** ابطلناها لاخاله ذلك على نفسه لغير علة فالجواب انه يلزم من ذلك ان من وضع على ظاهر جسده مثلا نجاسة ثم لم يقدر على ازالتها ان تكون صلاته باطلة وليس كذلك وكلام ابن عرفة يفيد ان الراجح رواية محمد وقال القرافي في الفروق انه المشهور **واعتراض** ابن الشاط عليه مردود ص ومكانه ش معطوف على ثوب يعني ان النجاسة يطلب ازالتها عن مكان المصلي ايضا والمعتبر منه موضع قيامه وسجوده وجلوسه وموضع كفيه ولا يضره ما كان امامه او على يمينه او على شماله او بين ركبتيه او قدام اصابعه ومحاذي صدره او بطنه من تحت اشتغل فيها ستوكثيرا ما يتفق ذلك بالمسجد الحرام من رزق الحمام فيتجافى عنه بصدره ويسجد ويصير بين ركبتيه ووجهه ص لا طرف حصيره ش اما بالجر عطف على ثوب واما بالنصب عطف على طرف **فان قيل** على هذا الثاني يكون التقدير لا ان كان الثوب طرف حصيره وهذا غير ظاهر **فالجواب** ان لا انما تشترك في المعطوف المعنى وبعبارة اخرى ان قرأناه بالجر لا اشكال وان قرأناه بالنصب قدرناه في طرف ملابس لثوب لان الحصير ليس بثوب اي ولو كان ملابس المصلي طرف عمامته لا ان كان ملابس المصلي طرف حصيره اي فلا يضر تحركت بحركته ام لا على المذهب وطرف حصيره يشمل طرفه الطولي والعرضي والشبكي وهو كذلك على المشهور والطرف الاخر ايجهة كان وقوله **سنة** خبر ازالته ذكرا وقدرا اولا وشهره ابن رشد وابن يونس وعبد الحق وحكى بعضهم الاتفاق عليه وقوله **او واجبة ان ذكر وقدر** معطوف على الخبر والمراد وجوب شرط بدليل ما يأتي من قوله شرط الصلاة طهارة حدث وخبث **وقيد** الذكر والقدرة في الوجوب لا في السنة اذ لا فائدة فيه لانه لا يحط عن مرتبة السنة مع العجز والنسيان **وانظر** ثمرة الخلاف والرد على الحطاب القائل بان الخلاف لفظي في شرحنا الكبير ص والاعادة

الظهرين للاصفرار ش اي وان صلى بالنجاسة ولم يكن ذاكرا لها عند الصلاة اما بان لم يعلم بها اصلا او علم ونسيها او صلى بها عاجزا عن ازالتها فانه يعيد الصلاة في الوقت الضروري وهو في الظهرين الى الاصفرار وفي العشائين الى الفجر وفي الصبح الى طلوع الشمس وزعما يفهم من قول المؤلف للاصفرار انه لو صلى بعد خروج الوقت ثم علم انه لا شيء عليه وقد صرح بذلك ابن فرحون في الدرر **وانما خص** المؤلف الظهرين بالذكر تبعا للمدونة ولان القياس يقتضي ان يعادا الى الغروب كما ان العشائين يعادان الى طلوع الفجر **وفرق** ابن يونس بينهما بان الاعادة في الوقت انما هي على طريق الاستحباب فاشبهت التنفل وكما لا يتنفل اذا اصفرت الشمس فكذلك لا يعيد فيه ما يعاد في الوقت وكما جاز التنفل في الليل كله جازت الاعادة فيه انتهى **واعترض** ذلك بان الاعادة انما هي بنية الفرض لا التنفل وبان كراهة النافلة ليست خاصة بما بعد الاصفرار بل تكره النافلة من بعد صلاة العصر وبانه يلزم ان لا يعاد الصبح بعد الاسفار وجزم بهذا القول ابن الكدوف ولم اره لغيره وتقدم ان الصبح تعاد الى طلوع الشمس ويمكن ان يجاب بانه لا شك ان كراهة النافلة بعد الاصفرار اشد منها قبله بدليل جواز الصلاة على الجنازة وسجود التلاوة قبله وكراهتهما بعده والاعادة في الوقت وان كانت بنية الفرض الا انها لما كانت على جهة الاستحباب اشبهت النافلة فمنعت في الوقت الذي فيه الكراهة اشد **ويفرق** بين الظهرين والصبح بان جميع وقت الصبح فقد قيل فيه انه وقت مختار للصبح وانه لا ضروري له وهو قول قوي في المذهب وقوله **خلاف** مبتدأ محذوف الخبر اي في ذلك خلاف في التشهير ص وسقوطها في صلاة مبطل ش يعني ان سقوط النجاسة على المصلي ولو ماموما مبطل لصلاته ولو نفلا يريد ولو سقطت عنه النجاسة مكانها كما في الرواية وهذا على رواية ابن القاسم وهو المشهور وسوا امكنه نزعها او لم يمكنه وسوا نزعها ام لا ص كذكرها فيها ش يعني انه اذا ذكر نجاسة غير معفو عنها في الصلاة ولو نفلا

فانما تبطل ولو مأموما سهوا امكنه نزعها ونزعها ام لا ويستخلف
الامام فان رآها بعض ماموميه فان كان قريبا منه اراه اياها وان
بعد منه كلمه وتمادى على صلاته ويستخلف الامام ولو هذا الذي رآها
الا ان يكون رآها فيتدارك ولم يخبره الا بعد ما صلى بعض صلاته فلا يجوز
استخلافه لانه صلى بالنجاسة عامدا **او البطلان** في كلام المؤلف
مقيد بسعة الوقت وهو ان يبقى معه ما يسع بعد ازالتها ركعة
فاكثر قاله في الذخيرة قال بعض ولا شك ان المراد بالوقت هنا الضروري
وفيه نظر بل الجاري على المذهب انه المختار فانظر وجهه في شرحنا الكبير
ص لا قبلها ش يعني اذا رأى النجاسة قبل الدخول في الصلاة ونسي عند
الدخول فيها حتى فرغ فلا اثر له ويعيد في الوقت ص او كانت اسفل
نعل فخلعها ش يعني ان النجاسة اذا كانت تحت النعل وليست متعلقة
به فعلم بذلك فخلع النعل وصلى فان صلاته صحيحة ولما كانت النعل
شديدة الالتصاق بالرجل طلب خلعها فلم تكن كالحصير **وانظر**
هل الخلع لا بد ان يكون فورا وهو الذي يفهم من الاتيان بالفاء وانظر لو لم
يخلعها من فرضه الصلاة ايماء هل تصح صلاته لانه لم يفعل فعله
بعد حاملا له فهو كطرف حصير فيه نجاسة او لا تصح لانه حامل للنجاسة
بتقدير ان لو سجد بالفعل كوجوب حسر عمامته **وانظر** هل يتعين
تصوير المسألة بما اذا كان ناسيا للنجاسة في اسفل نعله كما يعطيه
قول تت او كانت النجاسة اسفل نعل فتنبه لها ثم ذكرها فخلعها ام لا فتتعين
لشمولها تامل ص وعفي عما يعسر ش **لما** فرغ من ذكر النجاسة
المغلظة شرع في ذكر المخففة المعفو عنها فذكر انه يعفى عما يعسر
الانفكاك عنه بعد حصوله بسببه كالاحداث ولم يقل احداث لئلا يتوهم
ان العفو مقصور على حصول جمع من الاحداث والمراد بالحدث الجنس
ليعم سائرها وصح هذا الحمل تمثيله بقوله كحدث مستنكح والمعنى
ان الشخص المستنكح بحدث من الاحداث كبول ونحوه يعفى عما اصابه
منه ويباح له دخول المسجد ما لم يخش تلطخه فيمنع والظاهر ان
ضابط المستنكح ما تقدم في باب التيمم وهو اتيانه في كل يوم مرة

او

او اكثر لا ما لا يجب منه الوضوء على تفصيله الاتي لان ذاك من باب
الاحداث وذا من باب الاخباث وهذا اسهل من ذاك تامل وقوله
وعفي الخ في قوة الاستثناء من قوله عن ثوب مصل وبدنه لا ما عفي عنه
وبناه للمفعول للعلم بفاعله وهو الشارع والعفو عدم المؤاخذة وقوله
مستنكح بكسر الكاف لان الحدث هو القاهر للشخص والغالب عليه
لا بالفتح لان الشخص ليس قاهرا للحدث الا ان يقرأ بالاضافة
اي كحدث شخص مستنكح ص وبلل باسور في يد ان كثر الرد او ثوب
ش اي وعفي عن نجاسة بلل باسور بالموحدة اعجمي وجمع بالمعقدة
وتورمها من داخل وخروج الثواليل هناك والثواليل جمع ثولول
بضم الثاء المثلثة ثم همزة ساكنة وقد تخفف وهو خروج رأس
العرق وبالنون عربي انفتاح عروقها وجريان مادتها والعفو
عن مصيب ما ذكر في يد ان كثر الرد او في ثوب او جسد كثر الرد
ام لا **فقول بعض** ثوب معطوف على يد مشارك له في شرط
فيه نظر وسوّى الشطر لرده اولا خلافا لبعضهم وصرح بفاعل الكثرة
لئلا يتوهم رجوعه للبلل المصيب اذ العبرة بكثرة الاصابة لا كثرة
المصيب اذ قد يصيبه كثيرا في مرة او مرتين ولا ضرورة في ازالته
فلا عفو والباسور مرض مشتمل اي وعفي عن بلل باسور او دمل
او نحوه ومثل الثوب البدن والمكان والثوب الذي يرد به كاليد التي
يرد بها ص وثوب مرضعة تجتهد ش هو معطوف على المجرور اي
وعفي ايضا عن ثوب او جسد جزار وكناف يجتهد ومرضعة ولدها
او غيرها ان اضطرت او لم يقبل غيرها لكونها ايضا تجتهد في درء
البول عنها فاذا تحفظت واصابها من بوله شيء استحب لها غسله
ان تفاحش ولا يجب فالمعفو عدم طلب النضح منها مع الشك
في الاصابة وعدم وجوب الغسل مع التحقق كما عليه المحققون ص وندب
لها ثوب للصلاة ش اي وندب للمرضع ومن الحق بها ثوب للصلاة
من غير وجوب ولم يقولوا ذلك في صاحب السلس والدمل ونحوهما
لانه لا شيء عندهم فلا يمكنهم التحفظ من خروج النجاسة بخلاف

الصلاة فلا فائدة في تجديدهم الثوب بخلافهما ولم يوجبوا استبداد
الثوب لانه امر يتكرر فاشبه حال المستنكح والحقة امر ازالة
النجاسة ص ودون درهم من دم مطلقا ش اي وعفي عن دون الدرهم
من عين الدم اذ الاثر معفو عنه ولو فوق الدرهم سوا كان دم حيض
او نفاس او ميتة او خنزير من الجسد او خارجه في ثوبه او ثوب غيره او بدنه
في الصلاة او خارجها ومحل العفو المذكور بالنسبة للصلاة كما هو سياق
الكلام لا بالنسبة للطعام فان ما دون الدرهم من الدم اذا وقع في طعامه
ينجسه كما تقدم ومفهومه ان ما كان قدر درهم لا يعفى عنه وهو كذلك
وعدم العفو في الدرهم مقيد بما سياتي من قوله واثر دمل الخ ص وقيح
وصديد ش اي وعفي عما دون درهم من قيح وصديد واما ما خرج
من نقط الجسد من نار او حرق فلا شك في نجاسته كما تقدم التنبيه عليه
لكنه كاثر الدمل يعفى عن كثيره وقليله اذا لم ينك **وتخصيصه**
الثلاثة بالذكر مشعر بعدم العفو عن قليل غيرها من بول او غائط
او مذي او مني وهو المشهور المعروف لا ما نقل عن مالك من اغتفار
مثل رؤوس الابر من البول ثم الحق بعضهم بالمعفوات ما يغلب على الظن
من بول الطرقات اذا لم يتبين فلا يجب غسله من ثوب او جسد او خف
مثل ان تزل الرجل من النعل وهي مبلولة فيصيبها ما يغلب على الظن
مخالطة البول له اذ لا يمكن التحرز منه ولان عنا الطريق الاصل فيه
الطهارة **واما** اختص العفو بالدم وما معه لان الانسان لا يخلو
عنه فالاحتراز عن يسيرها عسر دون سائر النجاسات ص وبول
فرس لغاز بارض حرب ش اي وعفي عن بول فرس قليلا كان البول
او كثيرا اصاب ثوبه او بدنه **ولا مفهوم** لهذه القيود الا بول
بل حيث كان السفر مباحا يضطر الى ذلك انظر شرحنا الكبير ص
واثر ذباب من عذرة ش يعني ان الذباب ونحوه مما لا يمكن التحفظ منه
كبعوض ونمل الابنات وزنابير ونحوه اذا جلس على عذرة او بول ونحوهما
ثم جلس على ثوب او جسد فانه يعفى عنه للمشقة ولا حاجة الى تقييده
لموضع بكثرة فيه الذباب لان المعول عليه قوله وعفي عما يعسر والعفو

خاص بالصلاة واما الطعام فلا ويجري على قول المتقدم وينجس كثير
طعام مايع الخ ص وموضع حجامة مسح فاذا برئ غسل ش اي وعفي
عن اثر دم موضع حجامة او فصادة او قطع عرق حال كون الموضع
مسح عنه الدم لما يتضرر به المحتجم من وصول الما الى ذلك المحل
الا انه يوجب رخصة في تاخير الغسل لا في سقوطه مطلقا فلهذا قال
فاذا برئ غسل اي وجوبا مع الذكر والقدرة او سنة على الخلاف السابق
والمراد بموضع الحجامة ما بين الشرطات لا الشرطات ص والا اعاد
في الوقت واول بالنسيان وبالاطلاق ش اي وان لم يغسل بان صلى ولم يغسل
اعاد الصلاة في الوقت واختلف الشيوخ في تاويل المدونة فتاولها
ابو محمد وابن يونس بالنسيان وان العامد يعيد ابدا وتاولها ابو عمران
بالاطلاق ناسيا او عامدا لليسارة الدم ومراعاة لمن لا يامر بغسله
واستشكلت الاعادة بما تقدم من ان اثر الدم يعفى عنه
ولو زاد عن درهم مع ان الباقي هنا بعد المسح انما هو الاثر الا ان يقال
ان هذا مبني على ما صدر به ابن مرزوق من ان الاثر والعين سوا ويرده
على التعليل بيسارة الدم كتاويل ابي عمران بالاطلاق ما قاله في
صاحب السلس انه يعيد ابدا اذا صلى بعد زوال العذر قبل غسل ما عفي
عنه لاجله وظاهره ولو دما تامل ص وكطين مطر ش اي وعفي عن
طين مطر ومائه وما رش فالكاف داخلة على المضاف اليه في الحقيقة
كما هو عادة المؤلف حيث ادخلها على المضاف اي وعفي عما ذكر يصيب
الرجل او الثوب او الخف ونحو ذلك لمشقة الاحتراز وهو في الغالب
لا يخلو من النجاسة لان المشقة منعت من وجوب غسله ولا فرق
بين اول المطر وغيره ولا بين ما اصاب حين نزول المطر وبعد انقطاعه
ما دام طينا طريا في الطرق او الثياب ولو بعد ايام من نزوله خلافا
لمن حده بثلاثة ايام من نزوله وكذا ان جف وغلب الظن بطهارته
او شك او اصابه بعد تكرر المطر على الارض وظن زوال نجاسته
ولا خلاف في ذلك كله وانما الخلاف فيما اذا كانت غلبت على الظن او تحقق
وجود النجاسة فيه واليه اشار بقوله **وان اختلطت العذرة بالمصيب**

يقينا او ظنا ولم تظهر عينها لكن يجب غسله هنا اذا جف الطين عن
الطرق كما قيل في صاحب السلس اذا برئ لأن الغسل حينئذ مرة واحدة
بخلاف ما الرش وستقع الطرقات فالعفو دائما ولو ابدل العذرة بالنجاسة
لكان اشمل وقد يقال انما بالغ على العذرة لشدتها فيدخل غيرها من
النجاسات بالاولى واشار بقوله لا ان غلبت عينها على الطين كان يكون
طين مرحاض في موضع يختلط بطين المطر فيجب غسله ما قيد ابن به
الشيخ ابن ابي زيد كلام المدونة وقبله الباجي وابن رشد بقوله ما لم تكن
النجاسة غالبة او عينها قائمة وفهم سند من كلامه ايضا وهو اولى مما حمله
عليه ابن هارون من ان معنى غالبا اي يغلب على الظن وجودها وجعل
الصور اربعا التساوي فاحتمالا الوجود وعدمه لا يغسل على ما في المدونة
ترجح الوجود يغسل به على ما فيها لا على ما عند ابي محمد ترجيحا للاصل
او الغالب تحقق الوجود ولم تظهر لاختلاطها يصلي به على ظاهرها لا على
ابي محمد وهو حسن لتحققها لما عين النجاسة تغسل قائمة ولا نعلم فيها
خلافا او يبعد وجوده انتهى ونحن في مندوحة عنه بفهم سند ومنهم
من ابقى قولها وما زالت الطرق وهذا فيها وكانت الصحابة يخوضون
في طين المطر ويصلون ولا يغسلونه على ظاهرها اي سواء غلبت النجاسة
على الطين اولا واليه اشار بقوله وظاهرها العفو واشار بقوله ولا ان
اصاب عينها لقول ابن ابي زيد ما لم تكن للنجاسة عين قائمة الخ وذيل
امرأة مطال للستر ورجل بلت يمران بنجس يبس يطهران بما بعده ش اي
ويعفى عن متعلق ذيل المرأة اليابس التي ليس من دأبها لبس الخف والجورب
المطال بقصد الستر لا بقصد الخيلاء وعن متعلق الرجل المبلولة اذا اصابا
كلا من الذيل والرجل نجاسة محققة جافة حيث مرا على ارض طاهرة بعد
رفعت الرجل بالحضرة او بعد مهلة على تأويل ابن اللباد واقتصر عليه جماعة
وبصح ش و يبس فتح الباء على انه مصدر كما في قوله تعالى طريقا في البحر يبسا لكن
بمعنى اسم الفاعل ويصح فيها كسرها على انه صفة مشبهة ثم ان قوله يطهران
مستانف استئنافا بيانيا وهو كالعلة لما قبله كأن قائلا قال لأي شيء
يعفى عنهما فقال انهما يطهران بما يمران عليه من طاهر بعده وليس حالا

وقوله يطهران حكما وعفوا لا حقيقة والا فلا معنى للعفو وخف ونعل
من روث دواب وبولها ان دلكا اي وعفي عن مصاب الخف والنعل بالذي
ما يمشي به من ابوال الدواب وارواثها وهو جميع غير الادمي لغلبتهما
على الطرق ولمشقة الاحتراز منهما ولا نجاستهما مختلف فيها لكن
بشرط ان يدلكهما بتراب او خرق او غيرهما وان كان الافضل التراب
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان
التراب له طهور رواه ابو داود ويدلك كل منهما حتى لا يخرج الغسل
بعده شيئا ولا يشترط زوال الريح كالاستجمار فيهما واذا دلكا
كذلك جازت الصلاة بهما والمشي بهما في المسجد غير المحجر قال في
الطراز شرط الدلك ان لا يبقى بعده شيء يخرجه الغسل نقول نعت
عنه يخرجه المسح فيه نظر لان النجاسة قد تجف فلا يخرجها المسح
فيقتضي المسح العفو حينئذ وليس كذلك لان ما دام شيء من عينها
باقيا لا عفو والذي يخرجه الغسل هو الحكم لا غيره فيخلعه الماسح
لا ماء معه ويتيمم يعني ان غير ارواث الدواب وابوالها اذا اصاب
الخف والنعل لا يعفى عنه ولا بد من غسله كالدم والبول الادمي وخرء
الكلاب وما اشبههما واذا قلنا بعدم العفو وقد كان حكمه المسح على الخف
وليس معه من الماء ما يزيل به النجاسة عن الخف ولا يمكنه جمع ما ماء عضائه
من غير تغيير ليزيل به النجاسة فانه ينتقل للتيمم ويبطل حكم المسح في حقه
ولا يكفيه ذلك لان الوضوء له بدل وغسل النجاسة لا بدل لها فقوله
لا غيره بالجر عطف على دوابه والضمير راجع لما تقدم بتأويله بالمذكور
او باذكر من روث وبول ولا يصح رجوع الضمير للخف والنعل اي فلا يعفى
عن غيرهما كالثياب والابدان لانه وان كان الحكم كذلك فانه لا يلائم قوله
فيخلعه الماسح الخ وقوله الماسح اي من حكمه المسح فلا يختص بمن كان على
طهارة مسح فيها فيدخل من لم يتقدم له مسح لا الماسح بالفعل لانه لا يختص
به والذي حكمه المسح هو من انتقضت طهارته المائية الكاملة تقدم
له مسح ام لا لانه لما انتقضت طهارته صار حكمه المسح ولغيره الحاق
رجل الفقير وفي غيره للمتأخرين قولان يعني ان اللخمي وابن العربي

ايضًا اختا وا في رجل الفقير العاجز عن نعل انه يعفى عن اثرما يصيبهما
من ارواث الدواب وابوالها اذا دلكت لاغيرهما وفي رجل غير الفقير
وهو الذي يقدر على شراخف او نعل قولان للمتاخرين بالعفو كالفقير
وعدمه ووجوب الغسل وواقع على مار وان سال صدق المسلم يعني
انما وقع على المار من سقايف ونحوها من قوم مسلمين فانه يعفى عن لزوم
التحصن عنه اذ لم تتيقن نجاسته بقرينة او غيرها من الامارات فان سال
لا هو المستحب صدق المسلم ان اخبر بالطهارة عدل الرواية لا الكافر
بل يحمل متنسا فطهم على النجاسة الا ان يكون عدل من المسلمين فاعدامنهم
ويخبر بالطهارة وليس المراد ما يتبادر من عبارة المؤلف انه معفو عنه
مع تيقن نجاسته فلذلك حولناه عن ذلك الى ما يصح به ويندفع عنه الاعتراض
فقوله صدق المسلم في معنى لا يصدق الا المسلم بشرط ان يكون عدل
رواية وهو المسلم البالغ العاقل وكسيف صقيل لافساده من دم
مباح يعني انه يعفى عما اصاب السيف الصقيل وشبهه من كل
ما فيه صلابة كالمدية والمرآة والزجاج وخرج ما لم يكن كذلك ولو
كان صقيلا كالثوب والبدن والظفر اذا اصاب ما ذكر دم خاصة
مباح كالقصاص والصيد للعيش والذكاة الشرعية لئلا يفسد
بالغسل سوا مسحه من الدم ام لا فقوله لافساده اشارة الى ان
المشهور في تعليل العفو هو الافساد بالغسل لا انتفاؤها بالمسح
اذ لم يشترط المؤلف المسح وقوله لافساده متعلق بيعفى ثم لو قال
لفساده لكفاه مع كونه اخصر ثم انه صرح بالتعليل هنا لما فيه
من الخلاف وبعبارة اخرى اي لاجل دفع افساده لغسله من
دم مباح لا للتعليل افساده فاللام داخلة على محذوف ومن دم مباح
متعلق بمحذوف ظرف لغو واحترز المؤلف بالدم عن غيره من النجاسات
لان الدم هو الذي يعسر الاحتراز منه لغلبته ووصوله اليه بخلاف غيره
من النجاسات وبالمباح عن العدوان فانه لا يعفى عنه وقال المواق
سمع ابن القاسم يكفي مسح دم السيف عيسى ان كان في جهاد او صيد
عيشه ابن رشد قول عيسى تفسير انتهى فانظر قول من قال المراد

بالمباح

بالمباح غير الممنوع ليشمل المكروه كصيد اللهو مع هذا النص ص
واثر دمل لم ينك ش يعني انه يعفى عن اثر الدمل الذي به والجرب
ونحوهما من دم وقيح وصديد وما سال من نقط نار يصيب الثوب
او الجسد لعسر الاحتراز منه اذا انصل بنفسه واما ان قشره حال
سيلانه فلا يعفى عن اثره لانه ادخله على نفسه حيث كان كثيرا
واما اليسير فهو معفو عنه كما في المدونة ولا يضر نكاؤه قبل السيلان
وكلام المؤلف فيمن به دمل واحد ونحوه واما لو كثرت كالجرب
فانه مضطر الى نكيها ويعفى عما اصابه منه فائدة الدمل
بدال مهملة وتشديد ميمه وتخفيفه كسكر وصرد سمي بذلك
تفاؤلا كتسمية المهلكة مفازة واللديغ سليما ص وندب ان تفاحش
كدم براغيث ش اي وندب غسل جميع ما سبق من المعفوات من
ثوب او جسد ان تفاحش بان يستحي منه في المجالس او تغير ريحه
لانه صار الى حالة لا يغتفر صاحبها ولا يقرب الا بتعذر كاستحباب
غسل براغيث من ثوب تفاحش فيه كان في دم غير جائز ام لا وظاهر
الرسالة الوجوب لكن حملت على الاستحباب وكذلك حملت المدونة
ايضا على الاستحباب وفي ذلك تاويلات ولقصرنا الدم بالخرء
تبعا للجزولي مخرج لدمها الذي يجوفها فحكمه حكم سائر الدماء
لا يعفى الا عن دون درهم منه ولا يلحق بها البق والقمل على ظاهر
المذهب خلافا لصاحب الحلل لان الكثرة هنا متعذرة وارجاع
الندب مع التفاحش لجميع المعفوات اتم فائدة ثم استثنى
من المشبه والمشبه به قوله الا في صلاة والمعنى ان استحباب الغسل
انما هو اذا اطلع على ما ذكر من جميع ما سبق من المعفوات وعن خرء
البراغيث في غير الصلاة واما اذا اطلع على ما ذكر فيها فانه
يطلب منه التمادي وعدم الغسل ص ويطهر محل النجس بلا نية
ش يعني ان محل النجاسة معفوا عنه او غيره يطهر بغسله من غير
احتياج الى نية فقوله بلا نية متعلق بيطهر وفي عبارة لا يصح
تعلقه بيطهر لان الخلاف ليس في طهارته بنية او بلا نية وانما

الخلاف هل يشترط النية أم لا وتعرب حالا من غسل مقدما عليه
وفيه شيء لانه لا يفهم منه حينئذ اشتراط النية ولا عدم اشتراطها
عند حصولها فيقدر مضاف اي بلا اشتراط نية وحينئذ فيصح الحالية
ويفهم منه الرد على القائل بالاشتراط والبا في بلا نية للملابسة
او في بغسله للآلة ص بغسله ان عرف والا فبجميع المشكوك فيه
ش يعني ان المحل المتنجس يطهر بغسله ان تعين وعرف وان اشتبه
مع تحقق الاصابة فلا يطهر الا بغسل جميع المشكوك فيه من جسد
او ثوب او مكان والمراد بالشك عدم اليقين فيدخل الظن كما قاله
في شرحه تحسينا للفظ فينبغي ولا فرق في غسل جميع
المشكوك فيه بين ان تكون النجاسة حصلت في جهة غير متميزة منه
كيده وهو متفق عليه او جهتين متميزتين منه ككميه واليه الاشارة
بقوله كميه لا يجتهد فيغسل احدهما على المذهب ص بخلاف
ثوبيه فيتحرى ش يعني انه اذا تحقق اصابة النجاسة لاحد ثوبيه
وطهارة الاخر واشتبه الطاهر بالنجس فانه يتحرى اي يجتهد بعلامة
تميز له الطاهر منهما من النجس فما اداه اجتهاده الى انه طاهر صلى به
من غير غسل ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره على المشهور وصححه
ابن العربي وقال ابن الماجشون يصلي بعدد النجس وزيادة ثوب
كالاواني والفرق على المشهور بين الاواني والثياب
خفة النجاسة بالاختلاف فيها وعدمه في اشتراط المطلق في رفع
الحدث ص يطهر ومنفصل كذلك ش هذا متعلق بغسله كما ان قوله
مع زوال طعم كذلك ولو قدمه وقدم قوله لا لون وريح عسرا
على قوله ولا يلزم عصره لكان احسن والمعنى ان المحل النجس يطهر
بغسله بالماء الطهور ويشترط ان ينفصل الماء عن المحل طهورا باقيا
على صفته ولا يضر التغير بالاوساخ على المعتمد خلافا لظاهر كلام
المؤلف فلو قال المؤلف ومنفصل طاهر لحسن وبعبارة
اخرى قوله كذلك اي طهور من اعراض النجاسة وهي اللون والطعم
والريح واما لو انفصل متغيرا كالثوب الازرق المتنجس يغسل

فلا

فلا يشترط خلوه منه لذلك وكذلك ما صبغ بشيء نجس ولو كانت
اجزاؤه لم تنقطع وهو مشكل على ما تقدم لوجود اعراض النجاسة
ص ولا يلزم عصره ش يعني ان محل النجس اذا غسل بالماء الطهور
وانفصل الماء عن المحل طهورا فانه لا يلزم عصره لان الغرض ان الماء
المنفصل طهور والباقي في المحل كالمنفصل والمنفصل طاهر وقوله
مع زوال الطعم لا لون وريح عسرا متعلق بيطهر والمعنى انه يطهر
محل النجس بغسل المزيل لجرمه في راي العين بشرط زوال طعمه ولو عسر
ولونه وريحه المتيسرين فيغتفران لانه دليل على بقا النجاسة في المحل
ويتصور الوصول الى معرفة طعم النجاسة وان كان لا يجوز ذوقها
بان تكون في الفم او دميت اللثة او غلب على الظن زواله فيجاز له ذوق
المحل استظهارا وان وقع ونزل واما زوال اللون والريح حيث عسرا
فلا يشترط في تطهير المحل زوالهما فقوله مع زوال الطعم متعلق بيطهر
وقوله لا لون وريح عسرا وبهذا اتضح العطف وسقط ما يقال
من النظر المبين في شرحنا الكبير ص والغسالة المتغيرة نجسة ش
الغسالة هي الماء الذي غسلت به النجاسة ولا شك في نجاستها اذا كانت
متغيرة سواء كان تغيرها بالطعم او اللون او الريح ولو المتعسرين وهذا
نكتة اتيانه بهذه المسألة بعد قوله ومنفصل كذلك المغني عنه لكن
هذه المسألة يستغنى عنها بقوله وحكمه كمغيره ولما قدم
ان حكم محل الخبث يطهر بالمطلق بين ان عينه تزال بكل مائع بقوله
ولو زال عين النجاسة عن المحل بغير المطلق من مضاف او غيره كخل
وبقي بلله فلاقى جافا او جف ولاقى مبلولا لم يتنجس ملاقي محلها
على مذهب الجمهور اذ لم يبق الا الحكم وهو عرض والاعراض لا تنتقل
وقال القابسي يتنجس وعليهما لو دهن الدلو الجديد بالزيت واستقي
منه فيفيد الاستنجاء دون غسل ثيابه على الاول ومع غسلها على الثاني
ص وان شك في اصابتها لثوب وجب نضحه ش اي وان شك على السواء
او ظن ظنا غير غالب في اصابة النجاسة غير نجاسة الطريق لثوب
او خف او نعل فانه يجب عليه النضح لقطع الوسوسة لانه اذا وجد

بعد ذلك بلة امكن ان تكون من النضح فتطهر نفسه لامره عليه
السلام بنضح الحصير الذي اسود بطول ما لبث لحصول الشك
فيه وقول عمر حين شك في ثوبه هل اصابه مني اغسل ما رايت
وانضح ما لم ار ولعمل الصحابة والتابعين **قال مالك**
في المدونة وهو من امر الناس القديم وقولنا عن نجاسة الطريق
احترازا عن نجاسة الطريق اذا شك في وصولها له او ظن وقد
خفيت عينها فانه لا شيء عليه كما نقل ابن عرفة ص وان ترك اعاد
الصلاة كالغسل ش يعني اذا قلنا بوجوب النضح فتركه وصلى فانه
يعيد الصلاة كما يعيدها من ترك غسل النجاسة المحققة فان كان
عامدا او جاهلا اعاد ابدا وان كان ناسيا او عاجزا اعاد في الوقت
وهو في الظهرين الاصفرار وفي العشائين الفجر وفي الصبح طلوع
الشمس ولخفة النضح لم يقل فيه احد باعادة الناسي ابدا كما قيل به
في ترك الغسل ولو ترك النضح وغسل فقال بعضهم لا اظنهم
يختلفون في الاجزا كما اختلفوا فيمن غسل راسه او خفيه وقوله
كالغسل تشبيه لتكميل الحكم لا لافادة حكم غفل عنه ويجعل الشارح
الجاهل كالناسي فيه نظر فانه ملحق بالعامد في باب العبادات الا
في مسائل مستثناة ليس هذا منها **وبعبارة** اخرى قوله
كالغسل راجع للوجوب والاعادة ايوجوبا كوجوب الغسل واعادة
كاعادة من ترك الغسل فيكون وجوب النضح مع الذكر والقدرة فان
قيل لم لم يجر القول بالسنية هنا فيكون مشهورا **فالجواب**
ان يقال انما وجب لورود الامر من الشارع فيه مع انه اسهل من ازالة
النجاسة ص وهو رش باليد بلا نية ش المشهور ان النضح في الثوب
والجسد والارض على القول به فيها رش باليد مرة واحدة وان لم
يعم المحل او بالفم بعد غسله من البصاق والا كان مضافا من
غير احتياج الى نية فلو رش المحل مطر كفى لان التعبد فيما تقع فيه
فيه الازالة لا يوجب النية فكما لا يلزم في الغسل مع انه تعبد ه
لقصرهم الازالة على الماء في المشهور وكذا في النضح ولا يمنع كونه

من باب ازالة النجاسة بانه حكم ازالتها غلبة الماء عليها وتسييله لها والرش
غير ملزوم لذلك لعدم تعميمه المحل لانا نقول كثرة نقط الماء على سطحه
مظنة تسييله لها ان كانت والظن كاف **وبعبارة** اخرى وانما
اعاد قوله بلا نية لئلا يتوهم ان النضح امر تعبدي فيفتقر لها الطهور
التعبد فيه اذ هو تكثير للنجاسة لا ازالة لها وقد تقدم جوابه وقوله
بلا نية حال من قوله رش لانه وصف ص لا ان شك في نجاسة المصيب
ش هو معطوف على قوله وان شك وانما لم يجب النضح في هذه الحالة على
المشهور لان الاصل الطهارة وليس من هذا القبيل ما اذا تحققت نجاسة
المصيب وشك في ازالتها ثم اصاب المحل رطبا غيره بل هو من باب قوله
وان شك في اصابتها لثوب وجب نضحه لان الاصل بقاؤها كما مر
ص او فيهما ش هذا هو الوجه الثالث وهو ان يشك في الاصابة وفي
نجاسة المصيب فالنضح ساقط هنا اتفاقا لان الشك كان من
وجهين فضعف ولو اسقط المؤلف هذا القسم لاستغنى عنه بما قبله
لفهم عدم النضح في هذه بالاولى لكنه ذكره تتميما لاقسام المسئلة ص وهل
الجسد كالثوب او يجب غسله خلاف ش اي اذا شك في اصابة النجاسة
للجسد هل ينضح كالثوب وهو ظاهر المذهب عند ابن شاس والمذهب عند
المازري والاصح عند ابن الحاجب او يجب غسله وهو المذهب عند ابن رشد
لان النضح على خلاف القياس فيقتصر فيه على ما ورد وهو الحصير والثوب
ولو تحققت اصابة الجسد وشك في نجاسة المصيب فينبغي عدم
النضح وكذلك لو شك في نجاسة المصيب وفي الاصابة فالخلاف في
الجسد راجع للاولى لا للثانية ولا للثالثة لعدم النص فيهما ص واذا
اشتبه طهور بمتنجس او نجس صلى بعدد النجس وزيادة اناء ش يعني
انه اذا اشتبه ماء طهور بمتنجس او نجس كبول فانه يصلي بوضوات بعدد
النجس او المتنجس وزيادة اناء **وينبني** على الاكثر ان شك فيه فاذا
كان عدد الطهور اثنين مثلا والنجس او المتنجس اثنان برئت ذمته
بثلاث صلوات بثلاث وضوات او ثلاث فباربع او اربع فبخمس وهكذا
فقوله وزيادة اناء اي انه يتوضى ثم يصلي باثر كل صلاة وضوء صلاة وكلامه

يصدق على ما اذا اجمع الاوضية ثم صلى بعدد ذلك وليس مراد فكان
ينبغي الاحتراز عن ذلك بان يقول مثلا عقب ما ذكره كل صلاة بوضو
ولو قال المؤلف واذا اشتبه طهور بغير طاهر صلى بعدده وزيادة انا
لكان احسن واخصر اذ المختصر كالنحو وكلام المؤلف فيما
اذا اتسع الوقت والاخرى واحدا فتوضا به اذا امكنه التحري واتسع
الوقت للتحري والا تيمم هكذا وقع في مجلس المذاكرة ثم ظهرات هذا
يجري فيه الخلاف في قوله وهل ان خاف فوات باستعماله خلاف اذهما من
افراده وباقي ان المعتمد من الخلاف القول بالتيمم وانه يعتبر خوف فوات
الوقت الذي هو فيه قاله بعض ومفهوم قوله بمتنجس انه
اذا اشتبه طاهر بطهور فلا يكون الحكم كذلك وهو كذلك والحكم انه
اذا اتحد عددهما انه يتوضا بكل منهما ويصلي صلاة واحدة وان كثر
بحيث تزيد على اثنين فاذا علم عدد الطهور من غيره فيتوضا بعدد
الطاهر وزيادة انا ويصلي صلاة واحدة وما شك في كونه من الطاهر
او الطهور فهو من جملة الطاهر وان لم يعلم عدد احد النوعين خمسة
وعدد الاخر اربعة مثلا ولا يدري ما الذي عدده خمسة وما الذي
عدده اربعة فانه يتوضا بعدد اكثرها وزيادة انا ويصلي صلاة واحدة
ص وندب غسل انا ما وبراق لا طعام وحوض تعبدا سبعا بولوغ كلب
مطلقا لا غيره ش يعني ان الكلب سوا كان منهيا عن اتخاذه او
ما دونا فيه واحدا او متعددا اذا ولغ في انا ما اي شرب منه فانه
يستحب ان يراق الما المولوغ فيه ويستحب ان يغسل الانا سبع
مرات تعبدا على المشهور لطهارة الكلب وقيل لقذارته وقيل لنجاسته
فلو كان المولوغ فيه طعاما او حوض ما فلا تستحب الاراقة ولا الغسل
لان الغسل انما جا في الانا فيبقى غيره على الاصل لانه او اني الطعام مصانة
في العادة بخلاف الما تبتذل اوانيه غالبا ولان الولوغ مختص بالما
فقوله لا طعام وحوض بالجر عطف على ما وهما مفهوما انا ما على
النشر المعكوس ونصب تعبدا اما انه مفعول لاجله وسبعا على انه
مفعول مطلق لغسل وهو صفة لمصدر محذوف والتقدير غسلا سبعا

اي ذا اسبع اي ذا مرات سبع وقوله بولوغ كلب لا خنزير او سبع فلا
يستحب الغسل ولو تشا ولد من كلب وغيره فالاحوط الغسل ولا
يتعدد تبعيته للام لقول وكل ذات رحم فولدها بمنزلتها ولو لعق
الكلب في الانا من غير ما فلا يستحب غسله ص عند قصد الاستعمال
بلا نية ولا تتريب ولا يتعدد بولوغ كلب او كلاب ش اي ان الامر
بالغسل لا يكون الا عند قصد استعمال ذلك الانا على المشهور وعزاه
ابن عرفة للاكثر ولرواية عبد الحق وقيل يؤمر بالغسل بفور الولوغ
ويكفي الغسل المذكور بلا نية ولا تتريب لانه لم يثبت في كل الروايات
او للاضطراب روايته ولا يتعدد الغسل المذكور بولوغ كلب مرات
في الانا او جماعة كلاب لان الاسباب اذا تساوت موجباتها اكتفي
بواحد كتعدد نواقض الوضو ولو قال بولوغ كلب فاكثر لاستغنى عن
قوله بعد ولا يتعدد بولوغ كلب او كلاب ولو ادخل يده او غيرها
من الاعضا او لسانه من غير تحريك او سقط لعابه فلا يغسل
ولما انهى الكلام على وسائل الطهارة الثلاث التي هي بيان الما
الذي تحصل به الطهارة وبيان الاشيا الطاهرة والنجسة وبيان حكم
ازالة النجاسة وكيفية ازالتها وما يعفى عنه منها اتبع ذلك
بالكلام على مقاصد الطهارة وهي الوضو ونواقضه والغسل ونواقضه
وما هو بدل عنهما وهو التيمم او عن بعض الاعضا وهو مسح الخف والجبيرة
وانما كانت تلك الفصول الثلاثة وسائل لان بمعرفتها يتوصل الى
معرفة صحة الطهارة من الحدث والخبث ووسيلة الشي ما يوصل
اليه وبدا من المقاصد بالوضو لتكرره ولانه مطلوب لكل
صلاة اما وجوبا او ندبا فقال فصل فرائض الوضو
ش فرائض جمع فريضة وهو الامر الذي يثاب على فعله ويترتب
العقاب على تركه ويقال فيه ايضا فرض ويجمع الفرض على فروض فان
قيل فرائض جمع كثرة للعشرة فما فوق مع ان فرائض الوضو سبعة
فيقال استعمل جمع الكثرة في القلة وبنا على ان مبدا جمع الكثرة من ثلاثة
وانما تعتبر بعرائض الصلاة فصحيح سوا قلنا مبداه العشرة

اومبداه من الثلاثة وقولت فرائض جمع فرض وفيه نظر لان فعل
لا يجمع على فعائل بل هو جمع فريضة بمعنى مفروضة **والوضوء** بضم
الواو الفعل وبفتحها الماء المعروف في اللغة وحكي الضم والفتح فيهما
وقيل هو اسم للماء المطلق اوله بعد كونه معدا للوضوء او بعد كونه
مستعملا في العبادات مشتق من الوضاءة بالمد وهي النظافة بالظاء
المعجمة والحسن **وشرعا** لم يحده ابن عرفة لرجوعه للتطهير
وهو ازالة النجس او رفع مانع الصلاة ويقال فيه قربة فعلية ذات
غسل الوجه ويدين ورجل ومسح راس **واعلم** ان الناس اختلفوا في
عد فرائض الوضوء وتحصل ذلك ان منها فرضا باجماع وهي الاعضاء
الاربعة وعلى مشهور المذهب وهو النية والدلك والفور ولا على
المذهب وهو الماء المطلق فانه شرط كالاسلام والترتيب والجسد الطاهر
لقولهم في باب الغسل اذا غسل مواضع الاذى بنية الجنابة وازالة
النجاسة اجزا على المشهور **ولما** اراد المؤلف سلوك طريقة من
عدها سبعا بداء بالاعضاء المجمع عليها المنصوص عليها الكتاب والسنة
مرتبا لها على ترتيب الاية بادئا بالكلام على غسل الوجه بقوله
ص غسل ما بين الاذنين ش ولم يصرح بالوجه اكتفاء بذكر حده طولا
وعرضا والغسل افاضة الماء على العضو مع امرار اليد بالماء مصاحبا
او تابعا على المشهور وخرج بقوله ما بين الاذنين الاذنان فهو اولى
من قول بعضهم من الاذن الى الاذن لاحتمال دخول المبدا والغاية وقوله
غسل خبر فرائض ويعتبر العطف سابقا على الاخبار فلم يلزم الاخبار
بالمفرد عن الجمع وغسل ما مصدر مضاف لمفعوله حذف فاعله اي
غسل مريد الصلاة او المتوضي ما بين الاذنين ولا يقدر المكلف
لانه لا ينطبق على وضوء الصبي **ثم ذكر** حد الوجه طولا فقال
عاطفا على الاذنين وغسل ما بين **منابت شعر الراس المعتاد** الى
منتهى الذقن في نقي الخد والى منتهى اللحية في حق من له لحية وهو
مراده بقوله **والذقن وظاهر اللحية** وبعبارة اخرى اي ويجب
غسل ما بين الاذنين مع غسل الذقن في حق من لا لحية له وغسل

ظاهر اللحية بكسر اللام وفتحها فيمن له لحية وهي ما ينبت من الشعر
على ظاهر اللحي بفتح اللام وحكي كسرها في المفرد والتثنية وهو
فك الحنك الاسفل والمراد بغسل ظاهرها امرار اليد عليها مع الماء
وتحريكها كما في المدونة لان الشعر ينبو بعضه عن بعض فاذا
حرك يحصل استيعاب جميع ظاهره وهذا التحريك خلاف التخليل
الاتي اذ هو ايصال الماء الى البشرة ص وتفسير الوترة واسارير جبهته
وظاهر شفتيه ش الوترة بفتح الواو والمثناة الفوقية وهي الحاجز
بين ثقبي الانف والاسارير جمع اسرة وهي خطوط الجبهة والكف
الواحد سر بوزن عنب والمعنى انه يجب على المتوضي ان يغسل
الوترة لان الماء يتجافى عنها من اعلا الانف فلا يصيبها قال في
الرسالة وما تحت مارنه وهو طرف الانف ويغسل ما غار من ظاهر
اجفانه واسارير جبهته وظاهر شفتيه **وهذه المواضع**
وان كانت داخلة في تحديد الوجه الا ان الماء ينبو عنها فنبه عليها
قال الجزولي فيلزم المتوضي ان يتحفظ عليها وان ترك شيئا منها
كان كمن لم يتوضا فنبه على الوترة لان الماء يتجافى عنها من اعلا
الانف فلا يصيبها ونبه على ظاهر الشفتين لئلا يتوهم انهما من
الباطن الذي لا يجب غسله كداخل الانف والفم ص بتخليل شعر
تظهر البشرة تحته ش الباء للمعية متعلقة بغسل والتخليل ايصال
الماء الى البشرة **والمعنى** انه يجب غسل ظاهر اللحية مع
ايصال الماء للبشرة اذا كان الشعر خفيفا بحيث تتبين البشرة اي الجلد
تحته فان لم يصل الماء لقلته فلا يجزيه ويكره تخليل الشعر الكثيف
على ظاهر المدونة وجزم به ابن عرفة وقيل يجب تخليل الكثيفة
ايضا وهو قول مالك في رواية ابن وهب وابن نافع **وبعبارة**
اخرى قوله تظهر البشرة تحته عند المواجهة وقول من قال عند التخاطب
او عند مجلس التخاطب يقتضي التفصيل فيما تظهر البشرة تحته
وليس كذلك وخرج بقوله تظهر البشرة الخ ما ليس كذلك فلا يجب
تخليل اللحية الكثيفة بل يكره كما في المدونة خلافا لما رجحه ابن رشد

صـ لاجرحا بريء او خلق غايرا شـ هذا معطوف على الوترة والمعنى انه لا يجب غسل الجرح اذا بريء غايرا او بدا لا يجب على المكلف غسل ما خلق من وجهه غايرا من اجفانه او غيرها فقوله غايرا حال من نائب فاعل خلق فيقدر مثله لفاعل بريء فهو من باب التنازع في الحال **وبعبارة** اخرى لاجرحا معطوف على ما الاتي ما محلها نصب اي اثر جرح والاولى ان يقدر له عامل اي لا يغسل جرحا بريء ولا يجعل معطوفا على الوترة لانه يقتضي تقييده بقيدها وهو الوجه وليس كذلك وقوله غايرا راجع لهما وقوله او خلق غايرا ليس معطوفا على بريء لفساد المعنى فيجعل معطوفا على جرح والمعطوف محذوف اي محلا خلق غايرا وقوله لاجرحا اي لا يجب غسله اي دلكه بالماء حيث لا يمكنه ذلك ولكن لابد من ايصال الماء اليه **وسكت** المؤلف عن نقل الماء الى العضو ولا يخلو اما ان يكون لمغسول او ممسوح فان كان لمغسول فلا يشترط النقل اليه الا ان يكون عدم النقل يقتضي المسح فلابد من النقل وان كان لممسوح فيشترط النقل اليه كما نقله الباجي عن ابن القاسم كما في التوضيح كما نقله ابن حبيب عن ابن القاسم كما في التوضيح قاله ابن عرفة مقتصرا عليه عند ذكر مسح الرأس صـ ويديه بمرفقيه شـ يعني ان الفريضة الثانية غسل يديه اي الايدي ان قدر مع مرفقيه تثنية مرفق اخر عظم الذراع المتصل بالعضد سمي بذلك لان المتكي يرتفق به اذا اخذ براحته راسه متكيا على ذراعيه ودخول المرفقين في الغسل هو المشهور وقيل للاحتياط على قاعدة ما لا يتوصل للواجب الا به وقوله يديه عطف على ما من قوله غسل ما بين الاذنين صـ وبقية معصم ان قطع شـ هنا بالجر عطف على يديه فالغرض اما غسل اليدين او غسل بقية المعصم ان سقط بعضه **فلا بعض** كون كلام المؤلف يدل على انه من الفرائض واما نصبه عطفا على الوترة فيعبر بعدم تنبيه غسل بقية المعصم عن قوله غسل الى ظاهر اللحية ولا متوهم لمعصم ولا القطع بالكل عضو سقط

بعضه

بعضه تعلق الحكم بباقيه غسلا ومسحا صـ كلف بمنكب شـ الكف اليد وهي مؤنثة والمنكب مجمع العضد والكتف والمعنى ان من خلق له كف في منكبه ولم يخلق له عضد ولا ساعد فانه يجب غسل ذلك الكف ومفهوم قوله كلف الخ انه لو خلق له قطعة لحم بمنكبه فلا يجب غسلها فلو كشط جلد الذراع وتعلق به او بالمرفق غسل وان جاوزه الى العضد فلا لانها لا تعد من الذراع اعتبارا بمحلها ويكون للذراع جلدة اخرى صـ بتخليل اصابعه شـ لما كان في اليد ما قد يغفل عنه كما في الوجه نبه على بعضه بهذا **والباء للمعية** كما في جميع النسخ التي رايناها وهو متعلق بغسل اي الغرض غسل يديه مع مرفقيه مع تخليل اصابعه وكانه عند البساطي بالواو وبالرفع عطفا على غسل والنصب على المعية اي مع تخليل اصابعه بريد ومع التخفظ ايضا على عقد الاصابع من ظاهرها بان يحني المتوضي اصابعه وعلى باطنها ورؤسها بان يجمع رؤس الاصابع ويحكها على الكف صـ لا اجالة خاتمه شـ فهو بالجر عطف على تخليل اي يغسل يديه مع تخليل اصابعه لا مع اجالة اي ادارة وتحريك خاتمه ولا اضافة فيه للعهد اي الخاتم الماذون في اتخاذه سواء كان واسعا او ضيقا في وضوء او غسل **والمراد** بالخاتم الجنس فيشمل المتعدد ولو لمن جوز فيه الرفع والنصب راعى نسخة البساطي من رفع تخليل ونصبه اما ما لا يباح لبسه فهو داخل في قوله ونقض غيره وحينئذ فلا يكفي تحريكه وهو ظاهر لانه قادر على ذلك المحل بيده صـ ونقض غيره شـ هو معطوف على قوله كلف بمنكب والضمير فيه راجع الى المعصم اي ويجب غسل بقية معصم كلف بمنكب ونقض غيره او مبتدا خبره محذوف اي ونقض غير المعصم كذلك اي ان بقي شيء من الغرض وجب غسله والا سقط فنقض بالضاد المهملة لكن هذا الضبط لا فائدة فيه لان العضو المنقوص اي الساقط بتمامه لا يتوهم غسله حتى يحتاج للنص على عدم غسله ولا يتوهم عدم الغسل في الساقط بعضه بل يغسل بقيته اجماعا بل بالضاد المعجمة مبني للفاعل والنائب وغيره منصوب او مرفوع والضمير للخاتم وهو اسم جنس ضيق فيعم اي فنقض غير الخاتم

من كل حائل من بدا او غيرها فيندرج فيه ما يجعله الرماة وغيرهم
في اصابعهم من عظم ونحوه فلا بد من نزعه ان كان ضيقا او احالته
ان كان واسعا يدخل الماء تحته وعبارة بلدي ومسح ما على الجمجمة
ش هذا عطف على غسل اي ومن فرايض الوضوء مسح ما استقر على
الجمجمة من جلد او شعر على ان على حرف جر او ما صعد وارتفع على الجمجمة
على انها فعل ماض ويطلب ان يكون مسح الراس بما جديد ويكره تغييره
كغسله ببلل لحيته لانه ما مستعمل في حدث فيكره استعماله في هذه
ونحوه وهذا حيث وجد غيره والا فلا يكره واذا جفت اليد قبل تمام
المسح جدد بخلاف لو جفت في الرد فلا ص بعظم صدغيه مع المسترخي
ش اي ما فيه للمصاحبة اي بمسح راسه مصاحبا للعظم صدغيه مع
المسترخي من الشعر على حد الراس من رجل او امراه كالدلايل على المشهور
نظرا لاصله كالحكم لما خرج عن الحرم واصله فيه بحكم الحرم فلا يعارض
بصيد طير على فرع اصله بالحرم حيث لم يوجبوا فيه جزا لانه
وان ماطال من الشعر طرف الغصن لا الطاير وقيل لا يجب مسح
المسترخي نظرا الى ان شعر الراس ليس باصل ص ولا ينقض ضفره ش
اي ولا يجب على رجل ولا امراة نقض مضفورهما اي شعرهما المضفور
بل ولا يستحب وقوله رجل او امراة راجع الى المسايل يعني ويستوي في
ذلك اعني مسح الجميع والصدغين والمسترخي وعدم نقض الضفر
الرجل والمراة ص ويدخلان يديهما تحته في رد المسح ش اي ان الرجل
والمراة اذا مسح كل الشعر المسدول والمضفور او المعقوص فانهما
يدخلان يديهما تحته وجوبا في رد المسح لاجل ما غاب عنهما فالادخال
الذي يحصل به التعميم واجب كما في الشعر الطويل ويخاطب بالسنة
بعد ذلك حيث بقي بلل من مسح الفرض فقول الشيخ عبد الرحمن
ان الرد سنة سواطال الشعر او لا يعني بعد حصول التعميم اذ قبله
لا ياتي الرد واستظهر الزرقاني ان الرد فيما ذكر سنة لان
ما تحت الشعر بمثابة الباطن والباطن لا يجب مسحه ص وغسله
مجز ش اي وغسل ما على الجمجمة في وضوء الحدث الاصغر الواجب

مسح

مسحه مجز عن مسحه لانه مسح وزيادة وهو اشهر الاقوال ص وغسل رجليه
بكعبيه الناتئين بمفصلي الساقين ش هذه هي الفريضة الرابعة من الفرايض
المجمع عليها وهي غسل الرجلين مع الكعبين وهما المرتفعان في مفصلي الساقين
تثنية مفصل بفتح الميم وكسر الصاد واحد مفاصل الاعضا وبالعكس
اللسان والعرقوب مجمع مفصل الساق من القدم والعقب تحته وانما
كان المراد بالكعبين ما ذكر لاخذهما من التكعب وهو الظهور والارتفاع
ومنه الكعبة وامراة كاعب اذا ارتفع ثديها واراد بعضهم
ان عد غسل الرجلين في الفرايض مع جواز تركه ومسح الخف فينبغي ان
يعد الفرض احد الامرين لا الغسل على التعيين مدفوع بان مسح الخفين
رخصة لا واجب بل الواجب الغسل ووجوب غسل الرجلين ثابت بالكتاب
والسنة والاجماع والقياس وقراءة الجر في الاية محمول على المسح
على الخفين ص وندب تخليل اصابعهما ش اي وندب على المشهور تخليل اصابع
الرجلين من اسفلهما بخنصره وورد في حديث اخر بالمسبحة باديا بخنصر
اليمنى خاتما بخنصر اليسرى وهو المسمى بالنحر واما اوجب تخليل
اصابع اليدين دون اصابع الرجلين لعدم شدة اتصال ما بينهما بخلاف
اصابع الرجلين فاشبه ما بينهما الباطن لشدة الاتصال فيما بينهما
ص ولا يعيد من قلم ظفره او حلق راسه وفي لحيته قولان ش يعني
ان المتوضي اذا قلم اظفاره او حلق شعر راسه لا يعيد غسل
موضع الظفر ولا مسح بشرة الشعر على المذهب لان الفرض قد سقط
بغسله او مسحه فلا يعود بزواله كما اذا مسح وجهه في التيمم او
غسله في الوضوء ثم قطع انفه واختلف اذا حلق الشخص رجلا او امراة
لحيته وشاربه كلا او بعضا او سقطت بنفسها هل يجب عليه
اعادة غسل موضعها او لا قولان وسوا كانت اللحية خفيفة او
كثيفة كما هو ظاهر كلامهم وذلك لان القايل بالوجوب نظر الى سند
الشعر للمحل وقد زال فيغسل ذلك المحل وشبه من قلم ظفره في عدم
الاعادة من حفر على شوكة بعد الوضوء فانه لا يجب عليه غسل ذلك
المحل على احد قولين نقلهما شارح الوغليسية عن بعض شراح الرسالة

والفرق بينهما وبين زوال الخف والجبيرة ان مسح الخف بدل فسقط
عند حضور مبدله والجبيرة مقصودة المسح فزوالها زوال للمقصود **ولما**
فرغ من الفرائض المجمع عليها اتبعه بالمختلف فيها وبدأ منها بالدلك
فقال ص والدلك ش اي والفريضة الخامسة الدلك لنفسه وهو المشهور
وقولها لا في المدونة بناء على شرطيته في حصول مسمى الغسل للفرق
بينه وبين الانغماس لغة وقيل واجب لا لنفسه بل للتحقق ايصال الماء
به او بطول المكث فيه مثلا وقيل بل يسن او يستحب والخلاف في
الوضوء والغسل سواء ص وهل الموالاة واجبة ان ذكر وقدر ش الفريضة
السادسة الموالاة وهي حقيقة لغة في المجاورة في الاجسام والاماكن
مجاز في الافعال ومنه الولاء والاولياء والتوالي **وشرعا** عبارة
عن الاتيان بافعال الطهارة في زمن متصل من غير تفريق فاحش ومنهم
من يعبر عنها بالفور والعبارة الاولى اسد لاقتضائها الفورية
فيما بين الاعضاء خاصة من غير تعرض للفعل الاول والثانية تعطي
وجوب تقديم الوضوء اول الوقت قاله ابن عبد السلام **والمعنى**
انه اختلف في الموالاة بالسنية وسياتي وبالوجوب في المغسول
والممسوح البدلي والاصلي توضا قبل الوقت او بعده ان ذكر وقدر
ساقطة مع العجز والنسيان كما شهره ابن ناجي في شرح المدونة **ثم**
ان مقتضى قوله ان ذكر وقدر عدم الوجوب ان لم يكن قادرا مع ان العاجز
يبني ما لم يطل ومقتضى ذلك انها في حقه واجبة والا كان يبني ايضا
ويمكن ان يقال انما لم يبن وان قلنا انها غير واجبة لما عنده
من التفريط بخلاف الناسي ص وبنى بنية ان نسي مطلقا وان عجز
ما لم يطل بجفاف اعضاء زمن اعتدلا ش يعني ان من نسي عضوا من
اعضائه او لمعة منها فانه يبني على وضوئه المتقدم ويغسل ذلك
العضو او اللمعة وجوبا طال او لم يطل يريد ويعيد ما بعد ذلك العضو
او تلك اللمعة من اعضاء وضوئه مغسولة كانت او ممسوحة هذا ان
ذكر بالقرب قبل جفاف اعضائه وان ذكر بعد الطول بجفاف اعضائه
لم يعد ما بعد ذلك العضو ولا ما بعد تلك اللمعة واستغنى المؤلف

عن هذا التفصيل بما سيذكره في الكلام من اعادة المنكس وحده ان بعد
بجفاف والا فيعيده مع تابعه لان حكم المنكس والمنسي في الاعادة
سواء عند ابن القاسم وحكم اعادة ما بعد المنسي السنية لا بد لاجل
حصول الترتيب **وشرط** البناء المذكور ان يكون بنية هذا حكم
الناسي واما العاجز عن اكمال وضوئه بان اعد من الماء ما يكفيه فامر نوع
عليه او اهراقه هو غير متعمد او غصبه او ظن كفايته او شك فيها
فقصر به فانه يبني ايضا على وضوئه المتقدم ما لم يطل وهذا
ظاهر المدونة عند الباجي وجماعة واستظهره الفاكهاني وان كان
اللخمي حكى الاتفاق وغيره المشهور ان البناء فيما اذا اعد من الماء
ما يكفيه فاهريق عليه او اهراقه هو غير متعمد او غصبه وان طال
كالناسي **وفرق** الفاكهاني بان النسيان يتعذر الانفكاك
عنه بخلاف الغصب والاهراق فانه بادر وانما من اعد من الماء
ما يكفيه قطعا فليس من صور العجز ولا يبني طال ام لا والطول المذكور
المانع في صور العجز قيل يحد بالعرق وقيل بجفاف الاعضاء المعتدلة
في الزمن المعتدل وهو المشهور وهو مذهب المدونة فاعتدال
الاعضاء في المزاج لكون الشخص بين الشبابة والشيوخة واما
ذلك من صور اعتدال المزاج غالبا واعتدال الزمن بين الحرارة
والبرودة فيقام البلل عندهم دليل بقاء اثر الوضوء فيتصل الاخير
باثر الغسل السابق وحكم الاكراه على عدم الموالاة كحكم النسيان
وقول المؤلف او سنة خلاف وشهر في المقدمات وعليه ان
فرق ناسيا فلا شيء عليه وان فرق عامدا فقولان لابن عبد الحكم
لا شيء عليه وابن القاسم يعيد الوضوء والصلاة ايضا ابدا كتارك
سنة من سننها عمدا لانه كاللاعب المتهاون وهذا يفيد ان الخلاف
الواقع في كلام المؤلف معنوي لا لفظي وبهذا يعلم ما في كلام ح ص
ص ونية رفع الحدث عند وجهه او الفرض او استباحة ممنوع
وان مع تبرد ش هذه هي الفريضة السابعة النية وكان حقها
التقديم كما فعل غير المؤلف لكن لطول الكلام عليها وكثرة تشعبها

اخر الكلام عليها ليتفرغ من غيرها لها وفي فرض اتفاقا او على المشهور لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وفي كيفية النية ثلاثة اوجه احدها ان ينوي رفع الحدث الثاني ان ينوي اداء الفرض اي امتثال امر الله ونخرج السنن والنوافل بالتبعية ثالثها ان ينوي استباحة ممنوع مما لا يستباح الا بالطهارة **ومتى** خطر جميع الثلاثة تلازمت وان خطر بباله بعضها اجزا عن جميعها ما لم يقصد عدم حصول الاخر كان يقول ارفع الحدث لا استبيح الصلاة او العكس فتبطل النية لكونهما متنافيين ولو نوى الوضوء الذي امر الله به صح ولعله لا يخرج عن نية الفرض **ثم** اذا نوى احد هذه الاوجه ارتفع حدثه وان اشركه مع نية تعليم او تبرد لان نيتهما ليست مضادة للوضوء ولا مؤثرة في نية التطهير من الحدث ولو ادخل الكاف على تبرد ليشمل التدفي والنظافة لكان احسن وانما لم يؤثر في نية الوضوء لان غسل الاعضاء للوضوء يتضمن التبرد فاذا نواه لم يكن ذلك مضادا للوضوء ولا مؤثرا فيه كما مر وتكون النية المذكورة بانواعها عند اول فرض وهو غسل الوجه ان بدا به لا عند غسل يديه الى الكوعين **وان استظهر** في توضيحه لئلا تعرى السنن السابقة للوجه عن نية بل على المشهور ينوي لها نية مفردة كما سياتي ص او اخرج بعض المستباح ش يعني ان المتوضي اذا نوى ان يصلي بوضوئه الظهر دون العصر او يمس به المصحف دون الصلاة فانه لا يضر ويباح له فعل المنوي وغيره اذ ليس للمكلف ان يقطع مسببات الاسباب الشرعية عنها كقوله اتزوج ولا يحل لي الوطء واولى لو نوى شيئا ولم يخرج غيره ص او نسي حدثا لا اخرجه ش يعني ان الشخص اذا احدث احداثا فنوى حدثا منها ناسيا غيره او ذاكرا له ولم يخرجه سواء كان المنوي هو الذي حصل منه اولا او اخرا اجزاه لان الاحداث اذا كان موجبها واحدا واجتمعت تداخل حكمها وناب موجب احدها عن الاخر **تنبيه** ان المراد بالحدث هنا الافراد لانها هي التي توصف بالاخراج بخلافه في قوله ونية رفع الحدث فان المراد به الماهية ولذا اعاده نكرة بعد ذكره له معرفة

ولو

47

ولو قال المؤلف او نوى حدثا غير مخرج سواه لكان احسن لشموله من نوى حدثا وذكر غيره ولم يخرجه **واول** كلام المؤلف واخره متعارضان في هذه الصورة والمعول عليه مفهوم اخره وهو قوله لا اخرجه ولا مفهوم لقوله او نسي بل لو تذكره ولم يخرجه فانه لا يضر ص او نوى مطلق الطهارة ش يعني ان المتوضي اذا نوى بطهره مطلق الطهارة الاعم من الحدث والخبث فلا يجزيه لانه ان امكن صرف النية للخبث لم يرتفع الحدث اما ان قصد الطهارة لا بقيد الاعمية فالظاهر الاجزاء كما قاله صاحب الطراز لان قرينة فعله تدل على طهارة الحدث ولذا قال فيها من توضا ليكون على طهر اجزاه ص او استباحة ما ندبت له ش يعني ان المتوضي اذا نوى استباحة فعل ما ندبت له الطهارة كقراءة القران ظاهرا او النوم او تعليم العلم فانه لا يرتفع الحدث لان الفعل الذي قصد اليه يصح بقاء الحدث فلم يتضمن القصد اليه القصد لرفع الحدث كما تضمنه القصد الى ما يجب الطهارة منه **ولا يقال** في قول المؤلف استباحة مسامحة لانها انما تستعمل فيما كان ممنوعا منه بدون الطهارة وما ندبت له ليس ممنوعا منه بدونها **لانا نقول** هو ممنوع منه على جهة الندب ص او قال ان كنت احدثت فله ش اي وكذلك لا يجزي من شك في الحدث الاصغر او الاكبر ووجب عليه الطهر بنية جازمة لا تردد فيها فتطهر وعلق ولم يجزم بها وقال ان كنت احدثت فله هذا الطهر فلا يجزيه سواء تبين حدثه او بقي على شكه وهو قول ابن القاسم **وهذا** مبني على استحباب وضوء الشاك واما على وجوبه وهو المذهب فيجزي لانه جازم بالنية فهو مشهور مبني على ضعيف او يحمل كلام المؤلف على من توهم انه احدث ومعه ظن الطهارة فالوضوء الثاني لم يصادف محلا انظر ابن غازي ص او جدد فتبين حدثه ش يعني ان من اعتقد انه على وضوء فتوضا بنية التجديد ثم تبين انه محدث فالمشهور انه لا يجزيه لكونه لم يقصد بوضوئه رفع الحدث وانما قصد به الفضيلة

متقول فتبين حدثه خاص بهذه واما الاولى فلا يجزيه سواء تبين

قوله لانه جازم بالنية الخ ... كما قال عج ان الشاك ان قال ان كنت احدثت فله فان كان جزمه بنية مستحضرا ان الشك في الحدث ناقض لتحققه كانت نيته جازمة لا تردد فيها وان كان لفظه لا يعطي التردد واما ان كان غير مستحضر ذلك فانه يكون مترددا فيها فان قلت قد يقال انه وان كان جازما بالنية فالحكم انما جاء من عدم وجود المعلق عليه وذلك لانه علق طهارته على حصول الحدث ولم يحصل وانما حصل الشك فيه قلت لا نسلم ذلك بل المعلق عليه حاصل قطعا لان الحدث ان كان المراد به الناقض مطلقا وهو الظاهر لا مرية فيه وان كان المراد به الحدث المقابل للسبب فهو مع ما ادته الشك عنه كتحققه كما يفيده ما ذكره ابن غازي عن ابن رشد انتهى اقول ويراد بالحدث الوصف او المنع المترتب على الشك وهو حاصل قطعا فقد علق هذا الوصف عليه فلا تردد في النية وانه لا تعليق ... والاصح ... عبارة الشيخ ... وما قاله عج وما قلناه

قوله وترك لمعة اللمعة الموضع الذي لا يصيبه الماء في الوضوء والغسل قاله الجوهري وهذا انما على القول ان نية الفضل يعمل بها بعد فعل الغسلة الاولى وان لم تعم كما يفيده كلام غير واحد واما على ما يفيده كلام سند من ان نية الفضل لا يعمل بها الا اذا عمت الاولى فلا يتاتى ان يغسل بنية الفضل فايدة قال اللخمي اذا لم يسبغ في الاولى واسبغ في الثانية كان بعضها فرضا وهو اسباغ ما عجزت عنه الاولى وبعضها فضيلة وهو ما تكرر على الموضع الذي اسبغ اولا وله ان ياتي برابعة يخص به موضع عجز الاولى ولا يعم فيدخل في الاولى ويعيد اللمعة ثلاثا وما بعدها ان قرب والا فلا اه عدوي

حدثه او بنى على شكه لرده نيته صـ او ترك لمعة فانغسلت بنية الفضل شـ يعني ان من ترك لمعة من مغسول الوضوء في الغسلة الاولى فانغسلت في الغسلة الثانية او الثالثة بنية الفضل فلا تجزي لان غير الواجب لا يجزي عنه ولابد من غسلها بنية الفرض فان اخر جرى على الموالاة **وهذا** اذا احدث نية الفضل والا اجزى فالمراد بنية الفضل النية التي احدثها عند فعل الفضيلة لا نية الفضل المندرجة في نية الوضوء **ولا مفهوم** لقوله فانغسلت ولا لقوله الفضل اذ من ترك لمعة من مسح راسه فالمسح بنية السنة كذلك صـ او فرق النية على الاعضاء والاظهر في الاخير الصحة شـ يعني ان المتوضي اذا فرق النية على الاعضاء بان خص كل عضو بنية مع قطع النظر عما بعده فانه لا يجزيه ذلك **والاظهر** عند ابن رشد قول ابن القاسم في هذا الفرع الصحة وصورة تفريق النية ان يغسل وجهه بنية رفع الحدث ولا نية له في اتمام الوضوء ثم يبدو له فيغسل يديه وهكذا الى اخر الوضوء وليس صورتها انه جعل ربع نيته مثلا لوجهه وربعها ليديه وهكذا فان هذه تجزي لان النية لا تتجزى صـ وعزوبها بعده ورفضها مغتفر شـ **ذكر** مسئلتين الاولى منهما عزوب النية وهو انقطاعها والذهول عنها والضمير في قوله بعده عايد الى الوجه في قوله عند وجهه والمعنى ان الذهول عن النية بعد الاتيان بها في محلها عند غسل الوجه مغتفر لمشقة استصحابها وان كان هو الاصل والمسئلة الثانية رفض النية وهو لغة الترك والمراد به هنا تقدير ما وجد من العبادة والنية كالعدم **وذكر** المؤلف انه مغتفر ايضا بعد كمال الوضوء او في اثنائه اذا رجع وكمل بنية رفع الحدث بالقرب على المشهور لا ان لم يكمله او كمله بنية التبرد او بعد طول والحج كالوضوء عكس الصلاة والصوم فان رفض النية فيهما غير مغتفر **والفرق** ان الوضوء معقول المعنى ولذا قيل بعدم ايجاب النية فيه والحج مبني على عمل مالي وبدني فلم تتاكد فيهما النية ودفع المشقة في الحج على تقدير

رفضه

رفضه ولا سنتوا صحيحه مع فساده في التمادي فيه ورجعنا صنيعه بعده للوجه تبعا لبعضهم ورجحته في شرحه للوضوء وان الرفض في الاثناء مضر ورجحه صـ وفي تقدمها بيسير خلاف شـ يعني انه اختلف في النية اذا تقدمت قبل محلها بيسير على قولين واما ان تقدمت بكثير فلا خلاف في عدم الاجزاء وكذا ان تاخرت عن محلها الخلو المفعول عن النية الا على ما روي من عدم اشتراط النية في الوضوء كما مر **وحد** اليسير ان يخرج الرجل من بيته الى الحمام والمراد بالحمام حمام مثل المدينة المنورة **ولما** قدم الكلام على الفرائض وبدا بتها بالمجمع عليه وبدأ من ذلك بالوجه لشرفه بالحواس والنطق ثم اليدين لكثرة مزاولة اعمال الطاعات بهما ثم الراس لما فيه من القوى المدركة والحكمة بالرجلين واتم الكلام عليها بذكر المختلف فيها شرع في سننه وعدها ثمانية فقال صـ وسننه غسل يديه اولا ثلاثا تعبدا شـ يعني ان من سنن الوضوء غسل اليدين الطاهرتين ولو جنبا او مجددا اتوضا من نهر او اناء او حوض او ميضاة من نوم ليلا او نهارا ويكره تركه على المشهور ويكون الغسل لليدين قبل ان يدخلهما في الماء ولو على نهر **وظاهر** كلام ابن يونس ان قوله اولا قيد في سنية غسل اليدين ثلاثا للوضوء وبعبارة اخرى وقوله اولا من جملة ما تتوقف عليه السنية لكن لا مطلقا بل في بعض الحالات اذ لا يتعين في تحققها ذلك حيث كان الماء كثيرا او جاريا مطلقا فان كان الماء كالمهراس ونحوه او قدر انية الوضوء او الغسل ولم يمكن الافراغ منه فانه يدخل يديه ان كانتا طاهرتين او مشكوكا فيهما وان كانتا نجستين فان كان الماء ينجس بدخولهما فيه فان امكنه ان يتوصل الى الماء بغيرها او بخالي بما فيه فعل وان لا يمكنه ذلك فانه يتركه ويتيمم كعادم الماء وان كان لا ينجس فانه يدخلهما فيه **وظاهر** قوله ثلاثا ان السنة لا تحصل الا بها وليس كذلك بل السنة تحصل بالمرة وما زاد عليها مستحب بدليل قول المؤلف وشفع غسله وتثليثه انظر ابا الحسن على الرسالة وقوله تعبدا مفعول لاجله راجع للغسل صـ بمطلق ونية ولو نظيفتين او احدث في اثنائه مفترقتين شـ هذا مما يتفرع على كون الغسل تعبدا والمعنى ان غسل اليدين لابد ان

ان يكون تمام مطلق مع نيتنا الوضوء ولو كانت نظيفتين عندما لك واختاره ابن القاسم واخذ في ثناه نو بقوله قبل اليه مطلق ونيته خلافا لاشهب فيهما ومن شان التعبد ايضا ان يعتقد ما مفترقتين خلافا لابن القاسم ص ومضمضة واستنشاق ش يعني ان من السنن المضمضة وهي لغة التحريك **وشرعا** قال القاضي عياض هي ادخال الما فاه فيخضخضه ويمجه ثلاثا قال شارحه لفظ الادخال يقتضي انه لا بد من سبب في ادخاله وان دخل من غير سبب فاعل فلا يعد مضمضة وكذلك لا بد من المج والخضخضة وان عدم واحد فلم تتقرر السنة في المضمضة انتهى ومن السنن الاستنشاق من التنشق وهو لغة الشم وشرعا جذب الما الى الانف بالنفس والنشوق الدوا الذي يصب في الانف ولا بد في المضمضة والاستنشاق من النية بخلاف رد مسح الراس والاذنين فلا يفتقران الى نية وبنية الفرض تتضمن نيتهما ونية باقي السنن والفضائل **فرع** ان المضمضة والاستنشاق كاليدين يجري فيهما ولو اخذت في اثنايه وياتي فيهما وفي اليدين وهل تكره الرابعة او تمنع خلاف وان كلا من الثانية والثالثة مستحبة ص وبالغ مفطر ش اي انه يستحب المبالغة وهي ادارة الما في اقاصي الحلق في المضمضة والاستنشاق جذبه لاقصى الانف **وكره** المبالغة للصائم خيفة ان يغلبه الما فيدخل جوفه وان وقع وسبقه لزمه القضا وان تعمد كفر ص وفعلهما بست افضل ش يعني ان فعل المضمضة والاستنشاق على فور بيمناه وبست غرفات افضل بان يتمضمض ثلاثا على الولاء ثم يستنشق كذلك ص وجاز او احداهما بغرفة ش اي وجاز ان يتمضمض بغرفة واحدة ثلاثا على الولاء ثم يستنشق كذلك او ان يتمضمض واحدة ويستنشق اخرى وهكذا او يتمضمض بغرفة ثلاثا ويستنشق بغرفة ثلاثا **وبقي** صفة اخرى الظاهر جوازها قال بعضهم لم اقف على من ذكرها وهي يتمضمض من غرفة مرتين والثالثة من ثانية ثم يستنشق منها مرة ثم اثنتين من ثالثة **تنبيه** انه انث في قوله او احداهما رعيا الى السنتين وانما لم يقل جارتا لانه لا معنى لذلك كونهما عضوين والغرفة بضم الغين المعجمة وفتحها وقيل بالفتح مصدر

وبالضم

وبالضم اسم للمغروف ص واستنثار ش اي ومن السنن الاستنثار وهو نثر الما اي طرحه من انفه بنفسه بالسبابة والابهام من اليد اليسرى ماسكا له من اعلاه بمرتبة عليه لانه ابلغ في الانظف وروده الى اليد كفعل الحمار ماخوذ من تحريك النثرة وهو طرف الانف وان لم يجعل اصبعيه على انفه ولاخرج بريح الانف وانما نزل بنفسه فلا يسمى هذا استنثارا بنا على ان وضع الاصبعين من تمام السنة وهو مقتضي لحده في تعريفه وبه صرح الشاذلي في شرح الرسالة وقيل ان ذلك مستحب ص ومسح وجهي كل اذن ش اي ومن السنن مسح ظاهر كل اذن وباطنها وهو مراده بقوله وجهي كل اذن ففيه تغليب الوجه على الباطن وذكر كل لئلا يتوهم الى تثنيتان لو قال وجهي اذنيه ص وتجديد مائهما ش اي ومن السنن تجديد الما للاذنين فاذا مسحهما من غير تجديد اتى بسنة المسح وترك الاخرى وهو التجديد ص ورد مسح راسه ش اي ومن السنن رد مسح راسه من حيث بدا من المؤخر الى المقدم او عكسه او من لحد القودين **وكره** تكرير الما للرد ولهذا الوتيمة حتى اخذ الما لرجليه لزيادته به ولم يكن الرد فضيلة كالغسلة الثانية لان للشعر وجهين فالممسوح ثانيا غيره اولا غالبا ومن لا شعر له يتبع لمن له انتهى وهذا الكلام يدل على ان الرد سنة حتى في الشرجي **وفي عبارة** ورد مسح راسه سنة ولو طال الشعر بعد تعميمه بالمسح ممن طال شعره بحيث لا يعم مسحه الا بادخال يديه تحته في رد المسح يسن في حقه اذا اعم المسح اي برد وهذا مراد الشيخ عبد الرحمن بان الرد سنة ولو في الشعر الطويل اي بعد التعميم اذ لا يسع احد ممن يقول بوجوب مسح جميع الراس ان يقول ان الرد قبل التعميم سنة ص وترتيب فرائضه ش اي ومن السنن ترتيب فرائض الوضوء غسل وجهه قبل يديه ثم مسح راسه قبل رجليه لان الله تعالى عدل عن حرف الترتيب الى الواو التي لمطلق الجمع ولقول علي رضي الله عنه لا ابالي اذا اتممت وضوئي باي اعضائي بدات ص فيعاد المنكس وحده ان بعد بجفاف والا مع تابعه ش هذا مفرع على قوله وترتيب فرائضه والمعنى ان

من نكس وضوءه وقد طال بعد اتمام الوضوء بان جفت الاعضاء
فانه يعيد المنكس وحده بدون تابعه ان كان التفريق ساهيا وان
كان عامدا او جاهلا فانه يستحب له اعادة الوضوء فان لم يحصل طول
بل ذكره لك بحضرة الما اعاد المنكس وما بعده شرعا لا فعلا فاذا ابدا
بذراعيه ثم بوجهه ثم براسه ثم برجليه وبعد الامر اعاد ذراعيه فقط
ليقعا بعد غسل وجهه فان لم يبعد الامر اعاد ذراعيه مع ما بعدهما
شرعا وهو مسح الراس وغسل الرجلين فقوله المنكس اي الفرض المنكس
لا السنة وقوله ان بعد اي بعد زمن تركه من زمن تذكره اي ان طال ما بين
تركه وتذكره وقوله بجفاف تفسير للبعد اي انه يقدر البعد بجفاف
اعضاء بزمن اعتدلا اي مع اعتدال المكان كما مر **ولقدم في**
الموالاة ان التفريق عمدا لا يحد بالجفاف بل بدونه فينبغي هنا
ذلك اي فالجفاف هنا في حق من نكس ناسيا وحكم اعادة المنكس
الشبه وانما صرح بقوله والا مع تابعه وان كان مفهوم شرط لانه
لا يعتبر مفهوم الشرط الا اذا كان منفيا معلوما وهنا ليس كذلك
فلذا صرح به ومن ترك فرضا اتى به وبالصلاة وسنة فعلها لما
يستقبل ش لما كان حكم المنسي عند ابن القاسم حكم المنكس على ما تقدم
اتبعه به **والمعنى** ان من ترك فرضا من فروض الوضوء او
الغسل غير النية يقينا او شكا غير مستنكح مغسولا او ممسوحا
عضوا او لمعة عمدا او سهوا اتى به ثلاثا ان كان مغسولا وبالصلاة
التي كان صلاها بذلك الوضوء لكن لم يفصلها في اشتباه الوضوء
في العمد وبناءه في السهو وابتداءه بنية وما فعل بعده بالقرب ما تقدم
من حكم الموالاة والتنكيس سواء بسواء **ولهذا** لم يتعرض
المص لذلك واما من ترك سنة يقينا او شكا من سنن الوضوء والغسل
ولم يعوض محلها ولا بوقع الاتيان بها في مكروه وهي المضمضة والاستنشاق
ومسح الاذنين والترتيب وتجديد ما بهما في الوضوء ومسح صماخهما
في الغسل عمدا او سهوا فانه يفعلها ان اراد الصلاة بدون الوضوء
دون ما بعدها ولو قريبا لما يستقبل من الصلوات ولا يعيد ما صلى

في وقت

في وقت ولا بعده اتفاقا في السهو وعلى المعروف في العمد لضعف امر
الوضوء لكونه وسيلة عن امر الصلاة لكونها مقصدا واما ما عوض
عنه كغسل اليدين للكوعين او اوقع اعادته في مكروه كرد مسح الراس
بعد اخذ الما لرجليه والاستنثار اذ لا بد من سبق الاستنشاق
فلا يفعل شي منها **فهذه** جملة ما يفعل من الشك وما لا
يفعل على ما لابن بشير خلافا لطريقة ابن الحاجب القايل بالاتيان
بالسنة اي محلها بعوض او لا ثم ليس في كلام المؤلف قرينة تحمل
الترك على السهو بل هو عام فهو خلاف لما في المدونة لان فيها ان
ترك الفرض عمدا اعاد الوضوء **ويمكن** ان يقال قوله
اتى به اي بالفرض وحده او مع شي اخر واذا تركه عمدا واتى
بالوضوء فقد صدق انه اتى به اي بالفرض مع شي اخر وهو بقية
تنبيه ولا يعيد ما بعد السنة المتروكة مع القرب لان
الترتيب بين الشفع او بينها وبين الفرايض مستحب والزيادة في
المغسولات تكره وقيل تحرم وقول المؤلف فعلها اخص من قول غيره
اعادها وان اجيب بان العود لشرطه ابتدا ولا سبق لحديث
الجهنيين عادوا خصما ولم يكونوا فعلوا ذلك **ولما** فرغ من الكلام
على الشك اتبعه بالكلام على الفضايل جمع فضيلة وهي ما في
فعله اجر ولا اثم في تركه فقال ص وفضايله موضع طاهر وقلة
ما بلا حد كالغسل ش يعني ان فضايل الوضوء اي خصاله واحواله
الفاضلة التي يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها كثيرة منها
موضع طاهر فلا يوقع في موضع الخلا او غيره من المواضع النجسة
خوف الوسوسة ومنها استقبال القبلة ومنها استشعار النية
في جميعه ومنها الجلوس المتمكن ومنها الارتفاع عن الارض لئلا
يتطاير عليه ما يترل على الارض ومنها قلة الما المستعمل مع الاحكام
والتعميم بلا حد بسيلان او تقطير عن العضو لا الما المعد للوضوء
والا كان تاركا للفضيلة اذا توضا من بحر مثلا وهذا لا يقول به
احد والغسل كالوضوء في استحباب كونه في موضع طاهر وتقليل

الماء المستعمل ومنها ان لا يتكلم فيه نقله ابن عرفة عن بعض متاخري
المغربيين ونقله بعض الشيوخ ص وتيمن اعضائه وابالان فتح وبداءة
بمقدم راسه وشفع غسله وتثليثه ش اي ومن فضائل الوضوء الابتدا
بيمين اعضائه من اليدين والرجلين والجنبين في الغسل دون الاذنين
والخدين والصدغين والعودين بفتح القاف وسكون الواو وتثنية
فوذ جانبا الراس لاستوائهما ذكره في المنافع فلم يقدم يمين ما ذكر على
يساره ومن الفضائل ان يكون الانا على يمين المتوضي اذا كان مفتوحا
بحيث يتسع لادخال اليد فيه كالطست لفعله عليه الصلاة والسلام
ولانه امكن واما ما هو كالابريق فيجعل على اليسار ليصب الماء باليسار
على يمينه ومن الفضائل ان يبدا المتوضي في مسح راسه بمقدمه ولا
خصوصية للراس بهذا الحكم بل جميع اعضائه فلو بداء بمؤخره او
الذقن او المرفقين او الكعبين وعظ وفتح عليه ان كان عالما ويعلم
الجاهل **ولو قال** وبداءة باول اعضائه كان اشمل والمراد بالاول الاول
عرفا فاول اليدين عرفا روس الاصابع ومن الفضائل الغسلة الثانية
والثالثة على المشهور وقيل كلاهما سنة وقيل الثانية سنة والثالثة فضيلة
ونقل الزناتي عن اشهب فرضية الثانية ص وهل الرجلان كذلك
او المطلوب الانقا ش يعني انه اختلف في الرجلين غير النقيتين هل هما
كبقية الاعضا المغسولة في انه يستحب فيهما الشفع والتثليث
بعد احكام الاولى كما في الجلاب والرسالة وهو المشهور او المطلوب فيهما
الانقا لكونهما محل الاوساخ غالبا فلا تحديد ولو زاد على الثلاث
وشهره بعض مشايخ ابن راشد **وحكى** المازري عليه الاجماع خلاف
اما ان كانتا نقيتين فكسائر الاعضا اتفاقا وهذا يفهم من تعبير المؤلف
بالانقا ص وهل تكره الرابعة او تمنع ش يعني انه اختلف هل تكره الغسلة
الرابعة بعد الثلاث الموعبة لانها من ناحية السرف في الما وهو نقل
ابن رشد او تمنع وهو نقل اللخمي وغيره عن المذهب خلاف فقوله خلاف
راجع لما حذف من المسئلة الاولى لدلالة هذا عليه والانسب لو عبر
في الثانية بتردد لان كل واحد من الشيوخ المذكورين نقل ما ذكره على

انه

انه المذهب ولم يحك خلافا وشهر منها احد القولين فتامله ولو قال
الزائدة عوض الرابعة كما قال ابن الحاجب لكان احسن لشموله لما
زاد على الرابعة ايضا مع انه مثله في الاختصار **وما سياتي**
من ان التجديد بعد صلاة نفل به ممنوع مبني على احد القولين ومحل
الخلاف اذا زاد على الثلاثة بقصد التعبد اما لو قصد ازالة الاوساخ
لجاز ص وترتيب سننه او مع فرائضه ش اي ومن الفضائل ترتيب
سنن الوضو بعضها مع بعض بان يقدم غسل اليدين الى الكوعين
على المضمضة وهي على الاستنشاق وهو على الاستنثار وهو على مسح
الاذنين ومن الفضائل ترتيب سننه مع فرائضه بان يقدم السنن
الاول على الوجه والفرائض الثلاثة على الاذنين فلو ذكر المضمضة
والاستنشاق بعد شروعه في غسل وجهه فهو كمن ترك الجلوس
الوسط حتى فارق الارض بيديه وركبتيه ويتمادى ويفعلهما بعد
فراغه واما ترتيب فرايض الوضوء فيما بينها فقد مر انه سنة
فقوله او مع فرايضه معطوف على مقدر حذفه للعلم به اي مع اعضائها
او مع فرايضه **وقول** من قال لو قال المؤلف ومع فرايضه باسقاط
همزة او كان احسن فيه نظر لانه يقتضي ان ترتيب السنن في انفسها
والترتيب بينها وبين الفرائض مستحب واحد وليس كذلك اذ كل منهما
مستحب بانفراده كما هو مستفاد من العطف باو ص وسواك ش
اي ومن الفضائل السواك وهو استعمال عود ونحوه في الاسنان لتذهب
الصفرة عنها ويستاك باليمنى ويكون قبل الوضو وتمضمض بعده
والاراك افضل وهو شجر معروف والاخضر لغير الصائم ويجزي بكل عود
وافضله المتوسط بين الشدة والرخوة وكره ابن حبيب بعوده
الرمان والريحان لتحريكهما عرق الجذام ولا يستاك بعود مجهول
ولا بالحلفا وقصب الشعير لان ذلك يورث الاكلة والبرص وينبغي
ان يبدا بالسواك من الجانب الايمن عرضا في الاسنان وطولا في
اللسان ثم المراد بقول المؤلف وسواك الفعل وهو الاستياك بدليل
قوله وان باصبع اي حيث لم يجد غيرها قال الابي في العتبية ومن لم يجد

سواكا فاصبعه تجزيه فان اشتاك به فلا يدخلها الا ناحوف
اضافة الما وهذا يدل على انه باليمين وكرهه بعضهم بالشمال لانه
مست الاذى بالشمال ولوكان المراد به الالة لقال وان اصبعا اي
وان كانت الالة اصبعا وفي كلام تت نظر ص كصلاة يحدث منه
ش اي كاستحبابه لصلاة يحدث من السواك يعني الاستياك لا عن
الوضوء لانه قد يكون بغير سواك ص وتسمية ش المشهور انها من
الفضائل وروي الانكار والاباحة ومن الفضائل الدعا بعد الفراغ منه
بان يقول وهو رافع راسه الى السما اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين
واجعلني من المتطهرين **وما يقال** عند فعل كل عضو فحديث
ضعيف جدا ولا يعمل به وقول الاقفهسي انه يستحب فيه نظر ص
وتشرع في غسل وتيمم واكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة
ودخول وضده لمنزل ومسجد ولبس وغلق باب واطفاء مصباح
ووطء وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده ش اي وكما
تشرع التسمية ندبا في الوضوء تشرع ندبا ايضا في غسل وتيمم
واكل وشرب ويزيد وبارك لنا فيما رزقتنا وان كان لبنا قال وزدنا منه
ويجهر بها ليتذكر الغافل ويعلم الجاهل وان نسيها في اوله قال في
الاثنا بسم الله في اوله واخره فانه لم يتذكر حتى فرغ قرا سورة الاخلاص
فان الشيطان يتقايا ما اكله وتشرع وجوبا مع الذكر في الذكاة بانواعها
الاربعة وهي الذبح والنحر والعقر وما يموت به كقطع جناح لنحو جراد
كما ياتي وتشرع ندبا في ركوب دابة وتشرع ايضا ندبا في ركوب سفينة
وعند دخول وخروج لمنزل وتشرع ايضا ندبا في دخول مسجد وخروج
منه وعند لبس وعند النزع وعند غلق باب واطفاء مصباح وفتح
الباب ووقيد المصباح كذلك كما استظهر الزرقاني وتشرع ايضا ندبا
في وطء مباح واما الوطء الحرام والمكروه فثلاثة اقوال قيل تكره
فيهما وهو الذي اقتصر عليه الشارح والمولف في التوضيح وقيل تحرم
وقيل تكره في المكروه وتحرم في المحرم ومن امثلة الوطء المكروه وطء

الجنب

الجنب ثانيا قبل غسل فرجه ووطيه المودي الى انتقاله الى التيمم
على ما ياتي في قول المولف ومنع مع عدم ما تقبيل متوضئ وجماع مغتسل
الا لطول وتشرع ايضا ندبا عند صعود خطيب منبرا وتغميض ميت
ولحده وتشرع ايضا ندبا عند تلاوة القران وعند النوم وابتدا
صلاة نافلة وطواف ودخول وضده لخلا وعند السواك ولا تشرع
في حج وعمرة واذان وذكر وصلاة ودعا وتكره في المحرم والمكروه
وللقرافي تحرم فيهما **واما** قال وتشرع اي وتطلب شرعا
ولم يقل وتندب ليشمل الواجب والمسنون والمستحب وبعضهم
رجح سنية التسمية في الاكل والشرب عينا وقيل كفاية في الاكل
ص ولا تندب اطالة الغرة ش المراد باطالة الغرة الزيادة في
المغسول على محل الفرض اي ولا تندب الزيادة في غسل محل الفرض
ولا يقال قد ثبت في حديث ابي هريرة في صفة وضوئه عليه
السلام انه زاد في مغسول الوضوء لانا نقول هذا مما انفرد به
ابو هريرة ولم يذكره احد ممن وصف وضوء الرسول غيره وما ورد في
الصحيحين انه عليه السلام قال من استطاع منكم ان يطيل غرته
فليفعل فمحمول على انه لم يبلغ الامام او بلغه ولكن عمل المدينة على خلافه
والعمل عندنا من اصول الفقه او المراد بالغرة في الحديث ادامة الوضوء
اي من استطاع منكم ان يديم وضوءه فليفعل ص ومسح الرقبة وترك
مسح الاعضاء ش اي ولا يندب ايضا مسح الرقبة بالما خلافا لابي
حنيفة لعدم وروده في وضوئه عليه السلام ولا يندب ترك مسح
الاعضاء اي تنشيفها بخرقة مثلا بل يباح خلافا للشافعية في
استحبابهم ترك ذلك او كراهتهم له ص وان شك في ثالثة ففي كراهتها
قولان ش اي وان شك مريد الاتيان بغسلة في كونها ثالثة او
رابعة ففي كراهتها لاتيانه بها ترجيحا للسلامة من الوقوع في المنهي
عنه على تحصيل الفضيلة قال في الشامل وهو الظاهر واستحباب
الاتيان بها اعتبارا بالاصل كركعات الصلاة اذ المحقق اثنتان
قولان حكاهما المازري عن الشيوخ والخلاف عام في السنن والرابع

لأن كلاًّ من الثانية والثالثة مستحبة فيهما صـ فالتشكك في صوم يوم عرفة هل هو العيد شـ يعني ان المازري خرج قولين في هذه المسئلة من المسئلة السابقة وحينئذ فالكاف داخلة على المشبه كما هو قاعدة الفقهاء خلافا لقاعدة النحاة اذ ما بعد الكاف مشبه به والمعنى ان من شك في صبيحة يوم ليلة هل هو في التاسع من ذي الحجة المطلوب صومه لغير الحاج فيندب ان يبيت صومه بناء على استصحاب الحال او صبيحتها العيد فيكره صومه مخافة الوقوع في المحذور فقولان **ونص** المازري في المسئلتين عند ابن عرفة ولو شك في الثالثة ففي فعلها نقلا المازري عن الاشياخ بناء على اعتبار اصل العدم كركعات الصلاة وترجيح السلامة من ممنوع على تحصيل فضيلة وخرج عليهما صوم يوم الشك في كونه عاشورا انتهى **فصل** يذكر فيه اداب قضاء الحاجة وما معه من الاستنجاء وغيره وهي عبادة منفردة يجوز تفرقته عن الوضوء في الزمان والمكان فلا يعد في سننه ولا في فرائضه ولا في مستحباته وانما المقصد منه انقاء المحل من النجاسة خاصة لكن يستحب تقديمه على الوضوء وعن الشافعي يجب تقديمه صـ ندب لقاضي الحاجة جلوس ومنع برخو نجس شـ والمعنى انه يندب لمريد البول اذا كان المكان رخوا طاهرا الجلوس لانه اقرب للستر ويجوز له القيام اذا أمن الاطلاع وان كان رخوا نجسا منع الجلوس لئلا يتنجس ثوبه وتعين القيام حيث اراد البول في ذلك المحل وسياتي الكلام على الصلب النجس والطاهر **وقولنا** لمريد البول احترازا من مريد الغائط فانه لا يجوز له القيام كما في التوضيح وغيره صـ واعتماد على رجل واستنجاء بيد يسريين شـ يعني ان من الاداب ان يعتمد عند قضاء الحاجة على رجله اليسرى وان يستنجي بيده اليسرى **وانما** ندب اليسريين لاجل ذلك لانه اعون على خروج الحدث وظاهره بول او غائط خلاف قول بعضهم في الغائط صـ وبلها قبل لقي الاذى وغسلها بكتراب بعده شـ يعني انه يندب بل باطن اليد اليسرى قبل ملاقاة النجاسة من البول او الغائط

ليسهل ازالة ما تعلق بها من الرائحة لانها اذا لاقت النجاسة وهي جافة تعلقت الرائحة باليد وتمكن منها ويندب ايضا غسل اليد بعد الاستنجاء بتراب او رمل او نحو ذلك مما يقلع الرائحة وانما قال وبلها ولم يقل كابن الحاجب ويغسل اليسرى لانه لا فائدة في الغسل بل البل كاف لحصول الغرض به صـ وستر الى محله واعداد مزيله ووتره وتقديم قبله وتفريج فخذيه واسترخاؤه وتغطية راسه وعدم التفاته شـ يعني ان من الاداب ان يديم الستر الى محل خروج الاذى فيديمه الى دنوه من الارض اذا لم يخش على ثيابه والا رفع قبله ما لم يره احد والا وجب الستر ومن الاداب اعداد المزيل من مائع او جامد لانه ربما انتشر الخارج فلا يجزيه الا الما او تعدت الى ثوبه او جسده ومن الاداب كون المزيل الجامد وترا من ثلاثة الى سبع ثم لا يطلب الا الانقا ويحصل فضل الايتار بحجر له شعب ثلاث خلافا لابن شعبان وابي الفرج ومن الاداب تقديم انقا القبل استنجاء واستجمارا على دبره خوف التلوث لو عكس الا ان كان بوله يقطر عند ملاقات الما لدبره فانه يغسله اولا ثم القبل ومن الاداب تفريج فخذيه عند البول والاستنجاء والاسهال لئلا يتطاير عليه شي من النجاسة لا يشعر به ومن الاداب استرخاؤه قليلا كما قاله في الرسالة ويسترخي قليلا لضد الانقباض والتكمش ومن الاداب تغطية راسه ولو بكمه خوفا من علوق الرائحة بالشعر ولانه اشرع لخروج الحدث ومن الاداب عدم التفاته بعد قعوده وعدم تطرحه الى الشمال والعبث بيده واما قبل قعوده فيندب التفاته يمينا وشمالا خوفا من شي يوذيه وانما نهي عن الالتفات بعد قعوده لئلا يرى ما يوذيه فيقوم وينقطع بوله فيتنجس ثوبه صـ وذكر ورد بعده وقبله شـ اي ومن الاداب ان ياتي بالذكر الوارد بعد الفراغ من قضاء حاجته كقوله عليه السلام غفرانك او الحمد لله الذي سوغنيه طيبا واخرجه عني خبيثا وفي رواية الذي رزقني لذته واذهب عني مشقته وابقى في جسمي قوته ومن الاداب ان ياتي بالذكر الوارد

قبله كما في الصحيحين وغيرهما من قوله عليه السلام اذا دخل الخلاء
وفي رواية اذا اراد ان يدخل الخلاء وفي اخرى الكنيف اللهم اني اعوذ
بك من الخبث والخبائث ويجمع مع التعوذ دخولا وخروجا التسمية كما
مر **وحكمة** تقدم هذا الذكر ما روى الترمذي انه عليه
السلام قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم
اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله وخص هذا الموضع بالاستعاذة لانه
خلي وللشيطان فيه تسلط وقدرة ليس له في الملا ولذا قال عليه السلام
الراكب شيطان والراكبان شيطانان والثلاثة ركب ولانه موضع
قد ينزه عنه ذكر الله فليغتنم الشيطان عدم ذكره فامر بالاستعاذة
عصمة بينه وبينه حتى يخرج واخر المؤلف قوله وقبله ليرتب عليه
قوله فان فاته فيه ان لم يعد اي فان فات الذكر القبلي فانه يذكره
في المحل الذي لم يكن معدا لقضاء الحاجة ولم يجلس للحدث فان اعد كالكنيف
او جلس في غيره فلا يذكره **وبعبارة** اخرى فان اعد منع ايضا
كره وهذا اذا دخل بجميع بدنه فان ادخل رجلا واحدة فهل هو كذلك
او ان اعتمد عليها ام لا والظاهر الاول ص وسكوت الا لمهم ش اي ومن
الاداب السكوت عند قضاء الحاجة وما يتعلق بها من الاستنجاء
والاستجمار لا لامر مهم فلا يندب السكوت حينئذ فيجوز كتعوذ وقد يجب
كتحذير من حرق او اعمى يقع او دابة ومن المهم طلب ما يزيل به الاذى
ولذلك طلب منه اعداد الالة كما مر وانما طلب السكوت وهو على قضاء
الحاجة لان ذلك المحل مما يطلب ستره والحياء والحادثة تقتضي
عدم ذكر ص وبالفضاء تستر وبعد ش اي ويندب لمن اراد قضاء الحاجة
في الفضاء ان يستتر عن اعين الناس بكشجرة وان يبعد حتى لا يسمع له
صوت ولا يرى له عورة ومما ورد من انه عليه السلام كان اذا اراد
قضاء الحاجة في الفضاء بمكة يخرج نحو الميلين من مكة محمول على قصد
تعظيم الحرم لا للستر ص واتقاء جحر وريح ومورد وطريق وظل
وصلب ش يعني انه من الاداب لقضاء الحاجة لا بقيد الفضاء اتقاء
الثقب مستديرا او مستطيلا خوفا من خروج الهوام المؤذية منه

او لكونه مساكن الجان ومن الاداب اتقاء مهاب الريح ولو كانت ساكنة
ومنه المراحيض التي لها منفذ يدخل الهوي من موضع ويخرج من اخر مخافة
من رد الريح بوله عليه وليبول في وعاء ويفرغه او بالقرب من
المرحاض ويسيل اليه ولا حاجة الى ما وقع في بعض النسخ من زيادة
شط ان فسر المورد بما يمكن الورود منه لا بما اعتيد للورود وبعبارة
اخرى ومن الاداب اتقاء موضع ورود الماء من الابار والانهار والعيون
ولعله استغنى به عن الشط وهو جانب النهر وكذا الحاجة الى ذكر الماء
الدائم اذ هو احرى من المورد والشط ومن الاداب اتقاء طريق ومظل
يستظل به الناس ويتخذونه مقيلا ومناخا عياض وليس كل ظل يحرم
القعود عنده لقضاء الحاجة فقد قضاها عليه السلام تحت حايش
اي نخل ملتف ومعلوم ان له ظلا ومن الاداب تجنب بيع اليهود وكنائس
النصارى خوف فعلهم ذلك بمساجدنا **وتكره** البول في مخارق
الغلة ولا في النفيسة ويحرم في التعدين ومن الاداب اتقاء الموضع
الصلب النجس واما الطاهر فيتعين الجلوس فيه كما مرت الاشارة
له والصلب بضم الصاد وسكون اللام او فتحهما مشددة ويفتحهما
الموضع الشديد ص وبكنيف نحى ذكر الله وتقدم يسراه دخولا ويمناه
خروجا عكس مسجد والمنزل يمناه بهما ش يعني انه ينبغي عند
ارادة قضاء الحاجة ان ينحي اي يبعد ذكر الله الكائن معه بورقة
او درهم او خاتم ان امكن وظاهره ولو مستورا **وقيد** ذلك
القرطبي بغير المستور وبالي عند قوله وحرز بساتر ما يوافقه
ومن الاداب تقديم يسراه عند الدخول للكنيف ويمناه عند الخروج
تكريما لها ومثل الكنيف المكان الدني كالحمام ومواضع الظلم بخلاف
المسجد فيقدم اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج الا انه يضع
يسراه على ظاهر نعله ليلبس اليمنى قبلها وفي الدخول يخلع يسراه قبل
يمناه ويضعهما على ظاهر نعله لتتمتع يمناه باللبس ثم يخلع يمناه
ويقدمها في الدخول واما المنزل فيقدم يمناه دخولا وخروجا
اذ لا ادبي ولا عبادة ص وجاز بمنزل وطئ وبول مستقبل قبلة

ومستندبر واإن لم يلجأوا وزبا الساترو بالاطلاق لأنى الفضاو بساتر
ولان تحملها والمختار الترك ش يعني انه يجل في المنازل من الجدث والغربة
الوطي والفضلة مستقبل قبلة ومستدبراسوا اضطر اوذلك لم احتيض
المدن الذي يعسر التحول فيها او امكن التحول كفضا المدن ومراحيض
السطوح واولت المدونة حا لعدم الالجا وامكان التحول بالساتر كاهو
راي ابي الحسن وحملها عبد الحق على ظاهرها من الاطلاق قا بلا لامعنى
للتقييد عندي ولا فرق بين سطح مستتور وغيره ومثله لابي عمران
واما الاستقبال والاستدبار بما ذكر من الوطي والفضلة بغير ساتر
في الفضا فحرام وحملت المدونة الكراهة في على التحريم كما عليه
ابن عرفة وهل العلة طلب الستر عن الملايكة المصلين وصالحي الجن
وعليها لوكان هناك ساتر لجاز لوجود الستر او تعظيما لجهة القبلة
وعليها فالمنع مطلق لوجود القبلة وهذا نا لقولان تحملهما المدونة
والمختار عند اللخمي منهما مع الساتر الترك حتى في فضا المنازل تعظيما
للقبلة وهذا لا يفهم من كلام المؤلف اذ ما يفهم منه الا ان اختيار اللخمي مختص
بفضا الصحارى وبعبارة اخرى واعترض على قوله والمختار منهما
الترك بوجهين الاول ان ظاهره ان اختيار اللخمي جار في الوطي وليس كذلك
فان اللخمي اختاره في الوطي الجواز مع الساتر في الفضا وغيره الثاني ظاهره
ايضا ان اختيار اللخمي خاص بالفضا مع الساتر وليس كذلك بل جار فيه
وفي غيره ما عدا المراحيض فانه مع الساتر يجوز اتفاقا ومع غيره فيه طريقان
وليس للخمي فيه اختيار وللخبص ما في ح ان الصور كلها جايزة اما اتفاقا
او على الراجح الاصورة واحدة وهي الاستقبال والاستدبار في الفضا ولا
ساتر فممنوعة قطعا ولو قال وجاز في غير فضا استقبال واستدبار
بوطي وفضلة كبيت بساتر والامنع لوفي بهذا واستغنى عن قوله بمنزل
الى قوله الترك ص لا القمرين وبيت المقدس ش هذا عطف على مقدر اي لا
في الفضا فيحرم الاستقبال والاستدبار للقبلة لا القمرين فلا يحرم
والمراد انه يجوز والا فنفي الحرمة لا يدل على نفي الكراهة وما ذكرناه من ان
المقدر يجيء ولم نجعله لا يجوز لانه لا يعطف بها بعد النفي ومثل التعريض

ببيت المقدس لانه ليس قبلة فلا يكره استقباله ولا استدباره بوطي او
فضلة وفي قوله القمرين تغليب للاشرف لان القمر مذكر والخفة ص ووجب
استبرا باستفراغ اخبثيه مع سلت ذكر ونتر خفا ش اي ووجب على
قاضي الحاجة استبرا باستفراغ اخبثيه اي استخراج البول والغايط
من المخرج المعتاد او ما قام مقامه ويجب ذلك مع سلت ذكر اي مده
وسحبه بل يجعله بين سبابته وابهام يسراه ويمرهما من اصله الى الكمرة
ونتر اي جذب وهو بالتا المثناة فوق الساكنة والراء ويكون كل من
السلت والنتر خفيفا فلا يسلته بقوة لانه كالضرع كلما سلته اعطى
الندا وفيتسبب عدم التنظيف ولا ينتره بقوة فيرخي المثانة اي
مستقر البول فيفعل ذلك ثلاثا ويزيد ان احتاج او ينقص لحصول
الظن بالنقا حسب عادته ومزاجه وما كله وزمنه فليس اكل البطيخ
كاكل الخبز ولا الشاب كالشيخ ولا الحر كالبرد والباء في قوله
باستفراغ الاستعانة كما قاله تت وفيه نظر بل هي بالتصوير
على ما قاله بعض المتاخرين وهو جواب عن سوال مقدر كان قايلا قال
له ما صورة الاستبرا فقال صورته استفراغ اخبثيه البول والغايط
او مصورا باستفراغ اخبثيه او بالتجريد كانه جرد من الاستبرا
شيا وسماه باستفراغ الاخبثين على حد قوله تعالى لهم فيها دار الخلد
اذ هي دار الخلد تجرد منها دارا وسماها بذلك ولا يصح ان تكون للالة
ولا للسببية كما لا يصح ان تكون للاستعانة لان المستعان به غير
المستعان عليه والالة غير الفعل والسبب غير المسبب وهنا
استفراغ الاخبثين هو الاستبرا ص وندب جمع ما وحجر ثم ما ش يعني
انه يندب للمستنجي الجمع بين الما ولو عذبا والحجر لان فيه ازالة العين والاثر
ولان اهل قبا كانوا يجمعون بينهما فمدحهم الله بقوله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين وقال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا واذا ارادت
يقتصر على احدهما فالما افضل من الاقتصار على الحجر فان اقتصر على الحجر
اجزاه وخالف الافضل لقوله عليه السلام فانها تجزي عنه وقال
ابن حبيب لا يجزي مع القدرة على الما وخصصها وردا بالشعر

وعدم ش قوله وندب اي راجع لقوله واعداد مزيليه ولا مفهوم للجمع وانما
اقتصر عليه لكونه الاصل والا فالجمع بين الما وكذا يابس طاهر الجمع هنا يأتي
كما في الاستجمار ص وتعين في مني وحيض ونفاس ش يعني ان هذه الاشيا
لا يكفي فيها الاستجمار بل يتعين فيها الما اما المني والحيض والنفاس فذلك
في حق من فرضه التيمم لعذر او عدم ما يكفي غسله ومعه من الما ما يزيل
به النجاسة والا فغسل البدن كله واجب من ذلك وبعبارة اي
وتعين الما دون الحجر في مني من غير صاحب السلس كمن فرضه التيمم لمرض
او عدم ما يكفي غسله ومعه من الما ما يزيل به النجاسة او خرج بلا لذة
او بغير معتادة او جامع فاغتسل ثم امنى كما ياتي ويتصور بالاولين قوله
ودم حيض ونفاس واما صحيح وجب غسل جميع بدنه ووجد الما الكافي
فيغسل الجميع ولو مرة يرتفع الحدث والخبث ومني صاحب السلس يكفيه
الحجر كالبول والحصى والدود ولو ببلة طاهرة واما بغيرها فلا استنجا
كالريح ويعفى عن خفيف البلة كما مر في الاستنجا ص وبول امراة ش يعني وما
يتعين فيه الما بول المراة بكرا كانت او ثيبا والحصي لتعديه منهما لمخرجه
الى جهة المقعدة تنبيه ان قوله وبول مراة مقيد بما اذا لم يخرج على
وجه السلس والا فينبغي ان يقال ان لم ينقض الوضو فيكفي فيه الاستجمار
والا تعين الما ص ومنتشر عن مخرج كثيرا ش اي ويتعين الما في حدث منتشر
عن مخرج كثيرا من بول او غائط من ذكر او انثى او خنثى وهذا يغني عن قوله
وبول امراة لكن مقصوده التنصيص على اعيان المسائل وقوله كثيرا اي
انتشارا كثيرا ومن حد الكثير وهو ما حول المخرج وما قاربه مما لا بد منه
كما قاله القاضي عبد الوهاب يعلم حد الكثير اي وفيما زاد عن مخرج تجاوزا
كثيرا اي جاوز المخرج وما قرب منه مما لا بد منه بان وصل الى الاليتين
مثلا ص ومذي بغسل ذكره كله ش اي ويتعين الما ايضا في مذي بالمعجمة
وهو ما ابيض يخرج عند اللذة بالانعاظ عند الملاعبة والتذكار مع
غسل ذكره وفرج المراة كله عند الاكثر ويستحب اتصال الغسل
بوضوء اذا كان يتقيد استيفا بعض اعضا الوضو ثم ان كلام المؤلف
في المذي الخارج بلذة معتادة اما ما خرج بغيرها فينبغي ان يجري

على حكم المني الخارج بلا لذة معتادة فان لم يوجب الوضو كفى فيه الحجر
وان اوجبه تعين الما فيه ولما اختلف في ان استيعاب الذكر بالغسل
تعبد فيفتقر لنية او معلل بقطع مادة المذي فهو كغسل النجاسات
لا يفتقر لها اشار الى الخلاف في ذلك فقال ص في النية وبطلان
صلاة تاركها او تارك كله قولان ش يعني انه اختلف هل تجب النية في
غسل الذكر من المذي او لا تجب فيه وعلى القول بالوجوب لو تركها وغسل
كله فهل تبطل الصلاة لترك واجب او لا وكذا لو ترك واجب غسل ذكره
كله واقتصر على محل الاذى ثم صلى غسله بنية ام لا فقيل تبطل وقيل لا تبطل
مراعاة للعراقيين القائلين بالاكتفا بغسل محل الاذى وعليه فيكفي غسل
ذكره لما يستقبل من الصلوات قولان الاول للابياني في الفروع الثلاثة
ومخالفه في الاول ابن ابي زيد وفي الثاني والثالث يحيى بن عمر وانما
خص الذكر بالذكر هنا وان كانت المراة تشارك الرجل في ذلك لانه
يغسل منه جميع الذكر والمراة تغسل محل الاذى فقط ابن حبيب المراة
لها مذي وودي ومني وهو بلة تخرج عند اللذة والظاهر افتقار غسل
محل الاذى بالنية في مذي المراة لنية ص ولا يستنجى من ريح ش هو نفي
ومعناه النهي لقوله عليه السلام ليس منا من استنجى من ريح اي ليس
على سنتنا وانظر هل النهي على سبيل الكراهة وهو الظاهر او المنع
والريح طاهر كما صرح به الباجي ص وجاز بيابس طاهر منق غير مؤذ ولا
محترم ش اي وجاز الاستجمار المفهوم من قوله وندب جمع ما وحجر بما ذكر
والمراد باليابس هنا الجاف لا ما فيه صلابة والفرق بين الاستجمار والتيمم
في اختصاصه بما هو من جنس الارض دون غيره ان الاستجمار رخصة وهي
تعم والتيمم طهارة ضرورية فلا تعم وايضا المقصود من الاستجمار ازالة العين
وهي تزال بكل قلاع جامد بخلاف التيمم فانه طهارة وهي لا تحصل الا
بطهور وجنس الارض مطهر لقوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا ولما لم يعتبر المؤلف مفهوم غير الشرط لزوما اخرج مفاهيم
الاوصاف من الجواز المستوى الطرفين فيصدق حكم المخرج بالحرمة
والكراهة وبينه لفا ونشرا مرتبا فقال ص لا مبتل ونجس واملس

وَمُحَدَّدٍ وَمُحْتَرَمٍ مِن مَطْعُومٍ وَمَكْتُوبٍ وَذَهَبٍ وَفِضَّةٍ وَجِدَارٍ وَرَوْثٍ وَعَظْمٍ ش اي لا يستجمر بالمبتل لنشره النجاسة واحرى المائع وان استجمر به فلا يجزيه ولا بد من غسل المحل بعد ذلك بالماء وان صلى عامدا قبل غسله اعاد ابدا وما قيل في المبتل يقال في النجس وكذا لا يستجمر بالاملس كالزجاج الذي ليس بمحرف واما المحرف منه ومن القصب فيدخل في المحدد وكذا لا يستجمر بالمحترم اما لطعمه او شرفه او لحق الغير فالاول كالمطعوم ولو من الادوية والعقاقير وغير الخالص من النخالة والملح والورق المنشا والثاني كالمكتوب لحرمة الحروف ولو باطلا كالسحر ولو توراة وانجيلا مبدلة لما بهما من اسماء الله فاسماؤه لا يبدل ان اعتبا الباطل ما في التوراة والانجيل من تحريف وكذا لا يستجمر بذهب وفضة ومجوهر للشرف وكذا لا يستجمر في جدار المسجد او وقف او ملك غيره ويكره بملكه لاهانة المسجد والتصرف في ملك الغير ويكره ان يستجمر في حائط يملكه لانه قد ينزل المطر عليه او يصيبه بلل ويلتصق هو او غيره لجداره بعد نزول المطر عليه فيصيبه النجاسة وخوفا من اذاية عقرب وكذا يكره او يمنع الاستجمار بروث وعظم طاهرين لتعلق حق الغير لان الاول علف دواب الجن والثاني طعامهم اما النجس منهما داخل فيما مر **وبعبارة** اخرى لا يجوز الاستجمار بواحد من هذه المخرجات وهو صادق بحرمته وكراهته والمراد الاول في الجميع الا الروث والعظم الطاهرين وجدار نفسه فانه يكره الاستجمار بها **وانما** كرر المؤلف قوله محترم ليرتب عليه قوله بيانه ص فان انقت اجزات كاليد ودون الثلاث ش اي فان استجمر بشي عنها اجزاه فيما يحصل فيه الانقا كما لو انقا باليد ودون الثلاث من الاحجار **وقولنا** فيما يحصل فيه الانقا احترازا من المبتل والنجس اذ هما لا يتاتى منهما الانقاء بل يزيد انه النجاسة وكذا الاملس ومحل عدم الاجزاء في النجس حيث يتحلل منه شي والا اجزا حيث انقا **فصل** ذكر فيه نواقض الوضو فقال ص نقض الوضو ش وسمي موجبا الوضو ايض قال في التوضيح وتعبير ابن الحاجب بالنواقض اولى من تعبير غيره بما يوجب الوضو لان الناقض لا يكون الا متاخرا عن الوضو بخلاف

الموجب فانه قد يسبق انتهى وكان المؤلف لما ذكر هذه بعد الكلام على الوضو ناسب ان يعبر عنها بالنواقض والا فالتعبير بالموجب اولى فيما يظهر لانه يصدق على السابق والمتاخر وايض فالتعبير بالنقض قد يتوهم منه بطلان الطهارة السابقة واذا ابطلت بطل ما فعل بها من العبادة ولهذا قال سند لا نقول ان الطهارة بطلت بالحدث ولكن انتهى حكمها كما ينتهي النكاح بالموت **ولهذا** اذا توضا انما يتوضا للحدث الثاني لا للحدث الاول واعلم ان نواقض الوضو احداث واسباب فاشار الى الاول بقوله ص بحدث وهو الخارج المعتاد في الصحة لا حصى ودود ولو ببلة ش تقدم ان الحدث يطلق على اربع معان احدها هو المراد هنا وهو الخارج خرج به الداخل من حقنة ومغيب حشفة لا ايجابه ما هو اعم والعرقرة والحقن الشديد انه واخرج بقوله المعتاد من بول وودي وريح ما ليس معتادا كالحصى والدود ولو كان عليهما اذى والريح من قبل ولو قبل امراة لانه كالجشا خلافا للشافعية والعادي كاسباب الاخراب للقاسم بقوله وهو الخارج تعريف لنوع من الحدث **وقوله** الخارج لا المنع المترتب والصفة وينتقض بالخروج ايض ولعله انما اقتصر على الخارج لان الخروج صفة الخارج فمتى وجد النقض بالخارج وجد النقض بالخروج **وسئل** قوله المعتاد خروج مني الرجل من فرج المراة اذا دخل فيه بوطئه لان خروجه في هذه الحالة معتاد اي غالبا واما لو دخل فرجها بلا وطي ثم خرج فلا يكون ناقضا كما يفيده كلام ابن عرفة وسياتي مفهوم الصحة وهو المرض في اقسام السلس وقوله لا حصى معطوف على المعتاد لانه محترزه **وجرت** عادة المؤلف بعطف بعض الاحكام على محترزاتها كقوله في باب البيع وعدم نهي لا ككلب صيد ص وبسلس فارق اكثر ش لما كان في مفهوم قوله في الصحة وهو السلس تفصيل على طريقة المغاربة وهي المشهورة من المذهب لا على طريقة العراقيين من عدم النقض بالسلس مطلقا واستحبابا الوضو بين المشهور بقوله وبسلس اي وينتقض الوضو بسلس فارق اكثر الزمان على المشهور لا ان لازمه جميعا او اكثره او نصفه على ما شهره

ابن راشد خلاف استظهار ابن هارون بالنقض في المتساوي وينبغي للمؤلف
ان يقول ولا بسلس لانه تحترز الصحة وهو المرض في اقسام السلس وقوله
لا حصى معطوف ويقول لازم اكثر بدل فارق وتبين فاد منه الاقسام الاربعة
وقوله فارق مفهومه ثلاث صور لا نقض فيها صـ كسلس مذي قدر على
رفعه شـ تنبيه في النقض لا في التفصيل والمعنى ان الشخص اذا كان به سلس
مذي وهو قادر على رفعه بتزويج او تسر او تداو او صوم فانه ينتقض وضوءه
ومفهوم قدر على رفعه انه لو لم يقدر على رفعه بما ذكر لكان كغيره
من الاسلاس في التفصيل المتقدم فتجري فيه الاقسام الاربعة **والمراد**
بسلس المذي انه كلما نظر او تذكر او لمس او باشر امذى وقيل المراد انه يستمر
دائما صـ وندب ان لازم اكثر لا ان شق شـ لما ذكر مفهوم الصفة وهو قوله
فارق اكثر على عدم النقض فيما عداها بين ما يستحب فيه الوضوء من ذلك
اي وندب الوضوء ان لازم اكثر الزمان واولى مع التساوي فهو مفهوم موافقة
يجب العمل به فلا يعارض مفهوم الصفة السابقة **ومحل الاستحباب**
اذا لم يشق فان شق ببرد ونحوه فلا يندب وكذا ان دام فلا فائدة في
الوضوء وتخصيص الندب بالوضوء دون غسل الذكر من المذي يشعر
بنفيه وهو قول سحنون قال لان النجاسة اخف من الحدث واستحسنه في الطراز
صـ وفي اعتبار الملازمة في وقت الصلاة او مطلقا تردد شـ اي وفي قصر
اعتبار الملازمة من قلة او كثرة او توسط على الموجود من السلس في وقت
الصلاة من اليوم والليلة فقط وهي من طلوع الشمس الى زوالها على الاعتبار
فلا ينظر الى ما فيه وهو قول ابن جماعة ومختار ابن هارون وابن فرحون
والشيخ عبد الله المنوفي قائلا ولا ينبغي ان تؤخذ هذه المسئلة
على عمومها بل ينبغي ان تقيد بما اذا كان الاتيان والانقطاع مختلفا
غير منضبط فيعتد ايهما اكثر فيعمل عليه ولو انضبط الاتيان
باول الوقت اخرها او باخره قدمها او اعتبار جميع نهار وليله مطلقا
من غير قصر على اوقات الصلوات وهو قول البرزلي ومختار ابن عبد السلام
صـ من مخرجيه شـ هذا متعلق بالخارج والضمير له وبهذا ساوى قولهم
الخارج المعتاد من المخرج المعتاد لا للشخص ولا للمتوضئ لانه يقتضي انه

كلما

كلما خرج من مخرجيه شيء نقض وليس كذلك والضمير احترز وصفا متعددا
وكانه قال من مخرجيه المعتادين او غير المعتادين ان انسدا **وما**
اوهم ان خروج الخارج من الثقبة لا ينقض مطلقا مع ان فيه تفصيلا ذكره
بقوله صـ او ثقبة تحت المعدة ان انسدا والا فقولان شـ اي وكذا
ينقض الخارج من ثقبة اي خرق اذا كانت تحت المعدة وانسد المخرجان
فان كانت فوق المعدة مع انسداد المخرجين او لم ينسدا وهي موقعها
او تحتها فقولان بالنقض وعدمه **والمراد** بما تحت المعدة ما تحت
السرة وبما فوقها ما فوق السرة وقوله والا راجع لانسدا ولتحت
المعدة اي وان لم ينسدا او كانت فوق المعدة انسدا ام لا صـ
وبسببه وهو زوال عقل وان بنوم ثقل ولو قصر لا خف وندب ان طال
شـ لما كان ما ينقض الوضوء احداثا وتقدم الكلام عليها واسبابا لتلك
الاحداث مؤدية اليها وليست ناقضة بنفسها كالنوم المؤدي لخروج
الريح واللمس والمس المؤديان للمذي اعقبت الكلام على الاسباب والمعنى
ان من الاسباب الناقضة استتار العقل وان كان استتاره بنوم ثقيل
ولو كان قصيرا على المشهور **وعلامة** النوم الثقيل سقوط شيء من
يده او انحلال حبوته او سيلان ريقه او بعده عن الاصوات المتصلة
به لا ان خف النوم فلا ينقض لانتفاء مظنة الحدث ولو طال لكن يندب
الوضوء مع الطول ومقتضى قوله وان بنوم ثقل ان غير النوم من الجنون
والاغماء والسكر لا يشترط فيها الاستثقال وهو كذلك وقوله ثقل صفة لنوم
وقوله خف صفة لموصوف محذوف هو المعطوف وليس المعطوف خف اي
لا بنوم خف فلا اعتراض **وبعبارة** اخرى حذف الموصول
وابقى صلته فلم تعطف لا الا مفردا اي لا ما خف اي النوم الذي خف
فاندفع الاعتراض ان لا لا تعطف الا المفردات وبعبارة اخرى قوله
لا خف يحتمل عطفه على ثقل وهو الظاهر لانه مقابله ويحتمل عطفه على قصر
ولا يقال لا تعطف الجمل لانا نقول انما لا تعطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب
اما التي لها محل من الاعراب فتعطفها فحينئذ اندفع الاعتراض وحقيقة
النوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء اعضاء الدماغ من رطوبات الابخرة

المتصاعدة بحيث تقف المشاعر عن الاحساس راسًا وقيل ريح تاتي الانسان اذا شمها اذهبت حواسه كما تذهب الخمرة بعقل شاربها وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح ان يرى الرؤيا والسنة ما تقدم النوم من الفتور **وحكمة** ذكر النوم بعد السنة والآية لدفع ان النوم اقوى من السنة فيؤاخذه تعالى الله عنه لمه ص ولمس يلتذ به صاحبه عادة ش هذا هو السبب الثاني وهو مرفوع عطفا على زوال والمعنى ان من اسباب نواقض الوضوء اللمس وهو ملاقاة جسم لآخر لطلب معنى فيه لحرارة او برودة او صلابة او رخاوة او علم حقيقة والمس تلاقيهما على اي وجه كان ولذا عبر به في الذكر لما لم يشترط في نقض الوضوء قصد والمراد بصاحبه من تعلق به اللمس فيشمل اللامس والملموس **واحترز** بقوله عادة من المحرم فلا نقض من الجهتين وانما كان اللمس من الاسباب لانه قد يؤدي الى الحدث وهو خروج المذي وحينئذ فلمس المراهق غير ناقض لوضوئه ووطؤه من جملة اللمس واستحباب الغسل يقتضي استحباب الوضوء من باب اولى ص ولو كظفر او شعر ش لما كان المنصوص انه لا فرق بين الجسم وما اتصل به قال ولو كان الملموس كظفر وشعر متصلين لا منفصلين وفي بعض النسخ باللام اي ولو كان مس اللامس لظفر وفي بعضها بالبا او شعر او سن من غير فلاقاة جسم ص او حايل واول بالخفيف وبالاطلاق ش اي ولو كان اللمس فوق حايل فانه ينقض واطلقه ابن القاسم في المدونة وروي علي ان كان خفيفا وان الكثيف لا ينقض اللمس من فوقه واول كلام ابن القاسم عند ابن رشد بالخفيف بحمل رواية علي تفسيرا له وحمل ابن الحاجب رواية علي على الخلاف واول قول ابن القاسم بالاطلاق كما هو ظاهره نفي اطلاق التاويل عليه تجوز **ومحل** التاويلين ما لم يحصل مع اللمس ضم او قبض والا نقض اتفاقا ص ان قصد لذة او وجدها لا انتفيا ش يعني ان النقض باللمس مقيد بما اذا قصد اللذة ووجدها اتفاقا او لم يجدها على المنصوص او وجدها فقط من غير قصد ابن رشد اتفاقا اما ان انتفت اللذة مع قصدها فلا نقض اتفاقا فقوله ان قصد اي صاحبه السابق من لامس وملموس وقوله او وجدها اي من غير قصد له

وانما

وانما كان وجدان اللذة هنا نقضا مع عدم القصد لانه هو المقصود من الطلب وكانت اولى منه بالحكم ص الا القبلة بفم وان بكره او استغفال لا لوداع او رحمة ش هذا مستثنى من قوله لا انتفيا اي لا ينتقض الوضوء مع انتفاء القصد واللذة اتفاقا الا القبلة على فم ولو من محرم فينتقض وضوءهما لان اللذة لا تنفك عنها ولا يشترط في النقض بالقبلة طوع ولا علم فمن قبلته زوجته كارها انتقض وضوءه ووضوءها وكذلك لو قبلها مكرهة قال في المجموعة واذا قبلها في الفم مكرهة او طائعة فليتوضآ جميعا ومحل نقض الوضوء من القبلة في الفم ان كانت لغير وداع او رحمة اما ان كانت لقصد وداع او رحمة اي شفقة ونحوها فلا نقض ما لم يلتذ **وجعل** المؤلف ذلك في حيز القسم الرابع وهو قوله لا انتفيا دليل على هذا القيد ص ولا لذة بنظر كانعاظ ولذة بمحرم على الاصح ش لا يصح عطف هذا على قوله لا لوداع كما فعل الشارح لانه من متعلقات القبلة بالفم وما هنا ليس من متعلقاتها بل هو معمول لمقدر اي ولا ينتقض الوضوء للذة بنظر على الاصح ولو تكرر وانعظ انعاظا كاملا ولو كان من عادته الامذاء عقبه ما لم يتكرر عن مذي ولا ينتقض ايضا بلمس جسد صغيرة لا تشتهى ولو قصد اللذة او وجدها او لذة بمحرم على الاصح وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وابن الجلاب خلاف ما نص عليه ابن رشد وعبد الوهاب والمازري من انه مع اللذة لا فرق بين الزوجة والاجنبية وذوات المحرم قال بعضهم وهو المذهب والحق وعليه اقتصر في الارشاد وابن الجلاب في غير الفاسق **وبعبارة** اخرى وما مشى عليه المؤلف من عدم النقض بلذة المحرم خلاف المشهور والمشهور انه لا فرق مع وجود اللذة بين ذوات المحرم وغيرها ومع القصد فقط من غير الفاسق لا اثر له في المحرم ولذا قال ابن رشد قصدها الفاسق في المحرم ناقض انتهى **والمراد** بالفاسق من شانه يلتذ بمحرمه والمراد بالمحرم ما عند اللامس فلو قصد لمسها لظنه انها اجنبية فظهرت انها محرم انتقض وضوءه وعلم بقول المؤلف ومحرم باسقاط لذة لئلا يتوهم ان الاصح راجع له ولغيره ص ومطلق مس ذكره المتصل ولو خنثى مشكلا ببطن او جنب لكف

او اصبع وان زايدا حس ش يعني ان من الأسباب النّاقضة للوضوء مسّ ذكره نفسه المتصل من غير حايل عمدا او سهوا قصد اللذة ام لا وعنينا لا باقي الناسية من الكمرة او العسيب او خنثى مشكلا تخريجا على من تيقن الطهارة وشك في الحدث والنقض لمس الذكر مشروط بان يكون بباطن كفه او جنبه او بباطن او جنب او راس اصبع وان كان الاصبع زايدا ان حسّ وتصرف كاخوته وان نقص عنها فلا ينقض مسه وضوءه وان شك في الاحساس وعدمه نقض مسه الوضوء لكن تيقن الطهارة وشك في الحدث على المشهور فقوله ومطلق معطوف على زوال اي ينتقض الوضوء بحدث وسببه وهو زوال العقل ولمس ومطلق مس ذكره ومعنى الاطلاق سوا مسه من الكمرة او العسيب كان مسه له عمدا او نسيانا واحترز بذكره من ذكر غيره فان مسه يجري على حكم الملامسة المارّ وذكر البهيمة كذكر الغير ابن عرفة يرد بمبانية الجنسية واحترز بقوله المتصل مما لو مسه بعد ان انفصل عنه فانه لا ينقض وضوءه ولو التذ به ص وبردة ش لما انهى الكلام على الاحداث والاسباب تكلم على ما ليس منهما معتد الناقل وهو شيئان هذا وما بعده فقوله وبردة معطوف على بحدث فهو ليس بحدث لان العطف يقتضي المغايرة ولا سبب لاعادة الحامل اي ونقض الوضوء والغسل ايضا على الصحيح بردة اذا توضأ او اغتسل ثم ارتد وعاد الى الاسلام قبل حصول موجبهما لتقديره كافر اصليا لم يتقدم منه اسلام وكان وضوءه وغسله السابقة منه كانا حال الكفر فيعيدهما بعد الاسلام لا عمل حبط بالردة وذكر في شرحه ان المذهب ان الغسل لا يبطل بالردة ص وبشك في حدث بعد طهر علم الا المستنكح ش يعني ان من شك في طريان الحدث له بعد علمه بطهر سابق فان وضوءه ينتقض الا ان يكون مستنكحا بان يشك في كل وضوء او صلاة او يطراله في اليوم مرة او اكثر فلا اثر لشكه الطاري بعد علم الطهر ولا يبني على اول خاطريه على ما اختاره ابن عبد السلام لان من هذه صفته لا ينضبط له الخاطر الاول من غيره والوجود يشهد لذلك وان كان ابن عرفة اقتصر على بنائه على ذلك وكلام المؤلف فيمن

حصل له الشك في طرو الحدث قبل الدخول في الصلاة بخلاف من شك في طرو الحدث في الصلاة او بعدها فلا يخرج منها ولا يعيدها الا بيقين لانه شك طرا بعد تيقن سلامة العبادة وقولي وبشك اي واولى لو ترجح احتمال الحدث وهو الظن ومع رجحان بقا الطهارة لا يجب الوضوء بل يستحب واما عكس فرض المسئلة وهو الشك في الطهر بعد حدث علم كمن اعتقد حدث نفسه ثم شك في رفعه او اعتقد عدم غسل عضو ثم شك في غسله فلا يفترق فيه مستنكح من غيره بل يطالب باليقين ويلغي شكه اتفاقا وبغسله اتفاقا قاله التونسي وعبد الحق وغيره ص وبشك في سابقهما ش اي ونقض الوضوء بالشك في السابق من الطهر والحدث مع تيقنهما وسوا كان الطهر والحدث المشكوك في السابق منهما محققين او مشكوكين او احدهما محققا والاخر مشكوكا فيه فهذه اربع صور ص لا بمس دبر او انثيين او فرج صغيرة ش لما فرغ من النواقض اتبعها بما ليس منها على المذهب فقال عاطفا على بحدث لا بمس اي والمعنى ان هذه الاشيا لا تنقض الوضوء منها مس الدبر ومنها مس الرفغ بضم الرا وسكون الفا والغين المعجمة وهو اعلى اصل الفخذ مما يلي الجوف وفيه العصب الذي بين الفرج والذكر ومنها مس الانثيين ولا بمس البنية او العانة ولو التذ في الجميع ومنها مس فرج صغيرة او صغير ما لم يلتذ او يقصد اللذة واما غير الفرج فلا ينقض ولو التذ لان هذا لا يلتذ صاحبه عادة ومنها خروج قي وقلس خلافا لابي حنيفة ص واكل جزور وذبح وحجامة وقهقهة بصلاة ومس امراة فرجها واولت ايضا بعدم الانطاف ش اي ومما لا ينقض الوضوء اكل لحم جزور وابل خلافا لاحمد ومنها ذبح ومس امراة فرجها وثن وقلع سن وضرس وانشاد شعر خلافا لقوم ومنها حجامة من حاجم ومحتجم وفصادة وخروج دم ومنها قهقهة بصلاة خلافا لابي حنيفة وبغيرها اتفاقا ومنها مس امراة فرجها اي قبلها فنقضت عليها ولا الطفت او لا وعليه تؤولت ايضا المدونة لان فرجها ليس بذكر فيتناوله الحديث وروي عن مالك ان عليها الوضوء لقوله عليه السلام من افضى بيده الى

فرجه فليتوضأ وروي عنه التفرقة بين ان تلطف فيجب الوضوء او لا
فلا يجب والالطاف ان تدخل يديها بين شفريها واختلف المتأخرون
في ابقاء هذه الروايات على ظاهرها او جعل التفصيل تفسيرا للقول بين
وان من قال بالنقض محمول على ما اذا ألطفت ومن قال بعدمه فمحمول على
ما اذا لم تلطف والمذهب عدم النقض مطلقا ص وندب غسل فم من لحم
ولبن اي وندب لكل احد وتأكد لمريد الصلاة غسل يد وفم من غمر كلحم
ومس ابط ونتفه وغسل ثوب من روائح مستكرهة كبيض ومضمضة من
نحو لبن مطلقا وفيه وبيده بوسخ ابن عمر بالحليب وقد تمضمض النبي
صلى الله عليه وسلم من السويق وهو ايسر من اللحم واللبن ومسح غمر يده بباطن
قدمه فيما لا دسم فيه له ولا وذلك كالتمر والشيء الجاف الذي يذهبه
ادنى المسح والغمر بفتح الغين والميم الودك وان سكنت الميم ثم فتح
الغين الماء الكثير ومع ضمها الرجل الابله ومع كسرها الحقد قاله المؤلف
في شرح المدونة ص وتجديد وضوء ان صلى به ش اي وندب للمتوضئ تجديد
وضوء لصلاة فريضة ان صلى به اولا ولو نافلة او طاف او فعل فعلا
يفتقر الى الطهارة وبعبارة اخرى ان صلى به حقيقة او
حكما كالطواف لا كمس المصحف فلا بد ان يفعل به عبادة يطلق عليها
في الشرع صلاة ومفهوم ان صلى انه ان لم يصل به لا يجدده وهو كذلك وهل
يكره او يمنع خلاف الا ان يكون اولا توضأ واحدة واحدة او اثنتين اثنتين
اي فله ان يجدده بحيث يكمل الثلاث وما زاد على ذلك فهل يكره او يمنع خلاف
وانظر لو تيمم هل يمنع من اعادته قبل ان يفعل به ما نواه قياسا
على الوضوء او لا لان الشرف تنتفي منه او فيه وانظر ما الذي ينويه بهذا
الوضوء المجدد والذي يفهم من عدم الاعتداد بالمجدد اذا تبين حدثه انه ينوي
به الفضيلة ص ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد ش يعني ان من
دخل الصلاة بيقين ثم شك فيها هل احدث بعد وضوئه المحقق ام لا وتمادى
فيها وبعد خروجه منها او فيها بان له الطهر لم يعدها عند مالك وابن
القاسم ان لم يكن نواها نافلة قال لعله لبقاء الطهارة في نفس الامر
خلافا لاشهب وسحنون فقوله ولو شك في صلاته اي هل احدث بعد

وضوئه

وضوئه المحقق ام لا وانما الوشك في وضوئه فانه يقطع ويستخلف
ان كان اماما وكلام المؤلف لا يدل على انه مطلوب بالتمادي مع انه المراد
كما يفهم من كلام ابن رشد في التفريق بين من شك في الصلاة ومن شك
خارجها ثم المراد بالشك هنا ما يشمل الظن ولو قويا فمن ظن النقض في
صلاته فان حكمه حكم من تردد فيه على حد سواء فالمراد بالشك ما قابل الجزم
ص ومنع حدث صلاة وطوافا ش يعني ان الطواف ولو تطوعا والصلاة كلها
على اختلاف احكامها من فرض وسنة ونفل وسجود تلاوة القرآن لا تجزئ
الا بوضوء وان الحدث مانع من ذلك والمراد بالحدث هنا وفيما تقدم في
قوله برفع الحدث المنع المترتب على الاعضاء سواء كان ناشئا عن حدث او سبب
او غيرهما وسواء كان الحدث اصغر او اكبر وخص ت الحدث بالاصغر
لئلا يتكرر مع قوله ومنع الجنابة موانع الاصغر ومن هنا يعلم ان قول د
واقتصر المؤلف على الحدث لكونه الاصل والا فغيره كذلك ليس على ما ينبغي
ص ومس مصحف ش اي ومنع الحدث مس مصحف مكتوب بالعربي غير
منسوخ لفظه فان المنسوخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما فانه الرضاع
ليس لهما حكم المصحف ولو لا بعا الحكم الشرعي كالاخبار الالهية من
الاحاديث واما ما نسخ حكمه فقط فكغيره اجماعا وجلده حكمه واجري
طرق المكتوب وما بين الاسطر وسواء مسه بيد او بغيرها من الاعضاء
ولو لف خرقة على عضوه وشمل المصحف الكامل والجزء والورقة فيها بعض
سورة ومثله اللوح والكتف وكتبه كمسه الا الاية في الكتاب والبسملة
وشبهها من القران والمواعظ في الصحيفة وما يعلق على الصبي والحائض
والحامل اذا حرز عليه او بشمع لا دون ساتر وخوف غرقه او حرقه
او بيد كافر فيجب مسه ص وان بقضيب وحمله وان بعلاقة او وسادة
الا بامتعة قصدت وان على كافر ش اي وكما يمنع المحدث مس المصحف
يمنع ما في حكم مسه بعود وتقليب اوراقه به وكذا يمنع حمله بعلاقة
او وسادة مثلثة الواو وهي المتكأة لكن اذا منع بقضيب فاحرى حمله
بعلاقة او وسادة وانما نص عليهما ليستثني قوله الا بامتعة قصدت
وحدها فيجوز حينئذ حملها للمحدث وان حملت على كافر لان القصد ما فيه

المصحف لا المصحف اما لو قصد المصحف فقط بالحمل او مع الامتعة فيمنع حمله حينئذ على المرتضى ص لا درهم وتفسير ش هذا مخرج من اصل المسئلة اي ومنع محدث لذا وكذا لا درهم ونحوه مكتوب فيه اسما الله فيجوز مسه ولو لكافر وكذا يجوز للمحدث مس التفسير ولو كتبه ابن عطية ان لم يقصد الآي كما قال ابن عرفة انه ظاهر الروايات ص او لوح لمعلم ومتعلم وان حائضا ش اي ولا يمنع مس لوح لمعلم يصلحه ومتعلم صبي او رجل على غير وضوء وان امراة حائضا من معلم ومتعلم والمراد بالمعلم من يريد اصلاح اللوح كان حال التعليم ام لا وقوله لمعلم ومتعلم اي حال التعلم والتعليم وما يتعلق بذلك كما هو ظاهر كلام ابن حبيب ص وجزء لمتعلم وان بلغ ش اي وجاز مس جزء لمتعلم صبي بل ولو بلغ والمراد بالجزء ما قابل الكامل لكن جزمه بالك ثم ان المعتمد ان للمتعلم مس الكامل لان ابن بشير حكى الاتفاق على جواز مس الكامل ص وحرز بساتر وان لحائض ش يعني ان الحرز يجوز تعليقه على الشخص ولو بالغا مسلما او كافرا صحيحا او مريضا حاملا او حائضا او نفسا او جنبا وكذا على البهيمة لعين حصلت لها او لخوف حصولها بشرط ان يكون الحرز بساتر يكنه ويقيه من ان يصل اليه الاذى قال التتهوري ولا ينبغي من غير ساتر

فصل لما انهى الكلام على الطهارة الصغرى اتبعه بالكلام على موجبات الكبرى اي اسبابها التي توجبها وواجباتها اي فرائضها وسننها ومندوباتها وما يتعلق بها وهي الغسل بالضم للفعل وبالفتح للماء على الاشهر وبالكسر لما يغتسل به من اشنان ونحوه ولم يعرفه ابن عرفة وعرفه بعضهم بقوله ايصال الماء لجميع الجسد بنية استباحة الصلاة مع الدلك وعرف ابن عرفة موجب الغسل بقوله خروج المني بلذة ومغيب حشفة غير خنثى ومثلها من مقطوع باقي دبر او فرج غير خنثى ولو من بهيمة ما تت محل من هو منه او غابت فيه ولو مكرها او ذاهبا عقله انتهى قوله غير خنثى قيد في الغيبة لا في الدبر ولا يراعي فيه ذلك **ثم ان استثناء** ابن عرفة للخنثى المشكل خلاف ما قاله المازري وابن العربي من تخريجهما حشفته وفرجه على الشك في الحدث فيجب الغسل من اغابتها منه او فيه حينئذ على المشهور ص يجب

غسل ظاهر الجسد بمني ش اي ويجب غسل جميع ظاهر الجسد بسبب خروج اي انفصال مني بلذة معتادة ولو لم تقارنه على ما سياتي من رجل او امراة وقيل لا يجب على المراة الغسل بالاحساس وليس كالرجل لان عادته ينعكس الى داخل الرحم ليتخلق منه الولد كما قال سند وهو ظاهر **وبعبارة** اخرى الباء للسببية لا للآلة ولا للمصاحبة ولا للملابسة لفساد المعنى وما قاله سند خلاف ظاهر المذهب وعلى فظاهرا قوالهم اي بسبب خروج مني والمراد بخروجه انفصاله عن مقره الى المحل الذي يعد بوصوله اليه خارجا وذلك بانفصاله عن ذكر الرجل وباحساس المراة بانفصاله الى داخل **ومحل الخلاف** في مني المراة اذا التذت في اليقظة اما اذا التذت في النوم فلا غسل عليها حتى يبرز بلا خلاف وعليه يحمل قوله عليه السلام انما الماء من الماء ثم ينبغي للمؤلف ان ياتي بقوله الاتي ولبلى تدفق ورائحة طلع او عجين هنا لتكون العلامة والية لصاحبها الا انه اراد ان يذكر الموجبات على حدة من غير فصل ثم يتخلص منها الى غيرها ص وان بنوم ش يعني انه يجب غسل جميع ظاهر الجسد بسبب خروج مني بلذة معتادة ولو كان خروجه في حالة النوم فان حصلت اللذة في النوم وخرج المني معها فلا خلاف في وجوب الغسل وسواء في ذلك الرجل والمراة وان حصلت اللذة في النوم ثم استيقظ فلم يجد بللا فلا غسل عليه فان خرج المني بعد ذلك ففي وجوب الغسل قولان المشهور الوجوب فان وجد المني ولم يذكر انه احتلم ففي وجوب الغسل قولان كما نقلهما ابن راشد في شرح ابن الحاجب **ونقل** القرافي الاجماع على وجوب الغسل فيه فتطرح هذا وانما بالغ المؤلف على حالة النوم لدفع ما يتوهم من ان النايم لما كان غير مكلف لا يجب عليه الغسل في تلك الحالة بخروج المني فيها ص او بعد ذهاب لذة بلا جماع ولم يغتسل ش معطوف على بنوم اي يجب الغسل بخروج مني وان كان خروجه غير مقارن للذة بل حصل بعد ذهابها لكن ان كانت اللذة ناشئة عن غير جماع بل بملاعبة فيجب الغسل عند خروج المني سواء اغتسل قبل خروجه او لا لان غسله لم يصادف محلا وان كانت اللذة ناشئة عن

جماع بأن أغاب الحشفة ولم ينزل ثم أنزل فإنه يجب عليه الغسل ما لم يكن
اغتسل قبل الانزال والا فلا لوجود موجب الغسل فقول المؤلف ولم
يغتسل لا مفهوم له بل يجب عليه الغسل عند خروج المني ولو اغتسل
أولاً قبل الخروج ومفهوم بلا جماع انه لو حصلت اللذة بجماع فيجب
عليه الغسل عند خروج المني ما لم يكن أولاً اغتسل ص لا بلا لذة أو غير
معتادة وتوضأ ش هذا عطف على الصفة المقدرة بعد قوله مني اي يجب
الغسل بسبب خروج مني بلذة معتادة لا ان خرج بلا لذة كمن لدغته
عقرب فأمنى او بلذة غير معتادة كمن حك لجرب او نزل في ماء حار فأمنى
فإنه لا يجب عليه الغسل على المشهور خلافاً للمجنون واذا لم يجب الغسل
لخروج هذا المني توضأ لان لذلك الخارج نافياً لكنه قليلا أقل من القبيح
فائدة اللدغة من العقرب بالدال المهملة والغين المعجمة
وعكسه من النار وبالمعجمتين والمهملتين متروك ص كمن جامع فاغتسل
ثم أمنى ش مشبه في عدم وجوب الغسل ووجوب الوضوء والمعنى ان
من اغاب حشفته فاغتسل لحصول سببه ثم أمنى فلا غسل عليه لان
الجنابة لا تتكرر غسلها ولكن يتوضأ ومثل الرجل المرأة في انه اذا خرج
من فرجها ماء الرجل بعد الغسل يجب عليها الوضوء **وعبارة**
المؤلف تشملهما ص ولا يعيد الصلاة ش يعني لو صلى المغتسل بالجماع
او به بعد غسله وقبل خروج منيه كله او بعضه بان اولا ثم خرج او بقيته
وقلنا بغسل الاول وبوضوء الثاني فقط لا يعيد الصلاة السابقة
لاحدهما ص وبمغيب حشفة بالغ ش الموجب الثاني للغسل
مغيب الحشفة وهو معطوف على قوله بمني اي ويجب الغسل بسبب
مغيب حشفة بالغ على الفاعل والمفعول عياض الحشفة بفتح الشين
الكمرة وهي رأس الذكر وكذلك يجب على المرأة الغسل بذكر البهيمة وعبارة
اخرى ويجب الغسل على المكلف من فاعل ومفعول بمغيب جميع حشفة
انسي حي بالغ بغير حائل كثيف لا صغير ولو راهق ولا على موطوئته
الا ان تنزل لا بعضها ولو الثلثين ولا بلفافة كثيفة ولا ان رأت
النبية من جني ما تراه من انسي من الوطء واللذة والظاهر ان الرجل

فوقه وندب لمراهق ايا او مامور بالصلاة وطئ كبيرة بالغة او مراهقة او مامورة بالصلاة
او وطئه هو وقوله كصغيرة تؤمر بالصلاة كما قال الشارح في الكبير وجد عنده
ما نصه قوله كصغيرة اي مطيقة فيجب على البالغ ويستحب لها ان كانت تطيق وان
فلا غسل على البالغ ولكن يجب عليه ما ثبت لها عند الازواج فلو ظهر من وطئها المراهق
حمل فتؤمر بالغسل من يوم الوطء وتعيد الصلاة فيما بينهما وبين انه اي لا يجب
الظاهر لاحتمال حملها من غيره انتهى ... عدوي

62

كذلك اذا ان حشفة البالغ توجب الغسل ولو من خنثى مشكل وتولم في فرج ولو
من خنثى لما تقدم عن المازري وابن العربي ص لا مراهق ش اي فلا يجب عليه
الغسل ولا على موطوئته كامرأة ص أو قدرها ش اي وكذا يجب الغسل بمغيب
قدر الحشفة من مقطوعها او ممن لم يخلق له حشفة او ممن خلقت له ولم
تنقطع وثني ذكره وادخل منه قدرها وهل يعتبر فيما اذا ادخل بعضه منثنياً
طولها لو انفرد او طولها منثنياً واستظهر الاول ص في فرج وان من بهيمة
ومية ش يعني ان مغيب الحشفة او قدرها من مقطوعها او ما استملته
المرأة من ذكر بهيمة في فرج من قبل ولو لخنثى مشكلا او دبر او في بهيمة او
ميت يوجب الغسل ولا يعاد غسل الميتة لعدم التكليف فقوله في فرج
اي هو المغيب فيه واما المغيب من بهيمة لا من ميت فيحمل كلامه على المغيب
فيه واما المغيب فيأتيه تفصيل وقوله في فرج متعلق بمغيب نفياً
وإثباتاً ويستثنى منه الجني ص وندب لمراهق كصغيرة وطئها بالغ ش
اللام للتعليل وهو على حذف مضاف اي لاجل وطء مراهق ويشمل الفاعل
والمفعول لان الوطء لا يكون الا بين اثنين **وبعبارة** اخرى وندب
الغسل لكل من الفاعل والمفعول بها لاجل وطء مراهق كندبه لصغيرة تؤمر
بالصلاة وطئها بالغ على الاصح لاشهب وابن سحنون قالا وان صلت
بغير غسل اعادت وعن سحنون تقييد بالقرب **والصور** اربع بالغان
بالغ وصغيرة صغير وكبيرة صغيران وتشمل الاوليين قوله بمغيب حشفة
بالغ وأفاد الثالثة بقوله لا مراهق ومن قيد البالغ يفهم الرابع وهو لو وطئها
صغير مثلها فلا غسل على مقتضى المذهب ابن بشير تؤمر ان به على جهة
الندب ص لا بمني وصل للفرج ولو التذت ش يعني انه لا يجب الغسل ولا
الوضوء بمني وصل لفرج المرأة ولو التذت الا ان تنزل فيجب عليها حينئذ
الغسل وانما لم يوجب الوضوء لانه ليس بحدث ولا سبب ولا غيرهما مما
ينقض ص وبحيض ونفاس بدم واستحسن وبغيره لا باستحاضة وندب
لانقطاعه ش الموجب الثالث والرابع الحيض والنفاس وهما معطوفان
على بمني ومراده ان الحيض وهو دم خرج من قبل معتاد حملها والنفاس
وما اراد به تنفس الرحم بالولد فلذا قيده بقوله بدم معه او قبله لاجله

او بعده من موجبات الغسل ولو اراد به الدم لم يحتج الى التقييد بما ذكر فلو خرج الولد جافا لم يجب الغسل وعليه اقتصر اللخمي قال لان اغتسالها للدم لا للولد قال ولو اغتسلت لخروج الولد لا للدم لم يجزها وروي عن مالك الوجوب واستظهرها ابن عبد السلام والمؤلف في التوضيح **ولذا قال** هنا واستحسن عند ابن عبد السلام والمؤلف من روايتين عن مالك بالوجوب والندب وحكاهما ابن بشير قولين وجوب الغسل في حال خروج الولد بلا دم اصلا بناء على اعطاء الصورة النادرة حكم غالبها وان النفاس تنفس الرحم وقد وجد وعلى القول بعدم الغسل هل ينتقض الوضوء ام لا قولان كالمني وليس من موجبات الغسل دم الاستحاضة خلافا لظاهر الرسالة لكن يستحب عند انقطاعه وبما **قررنا** علم ان الحيض والنفاس من موجبات الغسل واما انقطاع دمهما فهو شرط في صحته كما يأتي في باب الحيض فيتفق كلامه هنا مع ما سيأتي وقوله لا بالاستحاضة معمول حيض صرح به لانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط **والاحسن** لا انقطاعه للتعليل او يعني عند والصواب في تعليل ندب الغسل عند انقطاع دم الاستحاضة انه يقال لاحتمال ان يكون خالط الاستحاضة حيض وفي لا استنفار ص ويجب غسل كافر بعد الشهادتين بما ذكر وصح قبلها وقد اجمع على الاسلام لا الاسلام الا العجز ش يعني ان الشخص الكافر ذكرا كان او انثى اذا اسلم وتلفظ بالشهادة وجب عليه الغسل اذا تقدم له سبب يقتضي وجوب الغسل من جماع او انزال او حيض ونفاس للمرأة فان لم يتقدم له شيء من ذلك لم يجب عليه الغسل على المشهور رايا ويستحب فقوله بما ذكر اي بسبب حصول ما ذكر سابقا من الموجبات فلو عزم على الاسلام ولم يتلفظ بالشهادتين واغتسل من موجب تقدم له اجزاه الغسل سواء نوى به الجنابة او نوى به الاسلام لانه نوى ان يكون على طهر من كل ما كان فيه وهو يستلزم رفع المانع واعتقاد الاسلام يصح القربة وتيممه للاسلام كغسله وتقتضي كلام بعضهم الاجزاء ولو نوى التنظيف وزوال الاوساخ فانه نظيره قول اللخمي بعدم الاجزاء في ذلك بكلام ابن رشد

واما الاسلام فلا يحكم به بعزمه عليه دون تلفظ لان عجز عن التلفظ بالشهادة لخوف او خرس فيصح اسلامه ويصدق عند المفتي وغيره ان ادعاه بعذره او لعذره وعند القاضي ان قامت قرينة بذلك لا يقال هو متمكن من حركة لسانه بالشهادتين عند الخوف فلا يصح جعله عذرا لانا نقول جعل الخوف من العذر مبني على من يرى ان حركة اللسان من غير اسماع لا تنفع او يقال كلام المؤلف في الاسلام الذي يترتب عليه اجراء الاحكام الظاهرة وهي لا تكون الا باسماع الغير **وكلام المؤلف** في قوله بما ذكر واقتصاره على ما ذكر من موجبات الغسل يقتضي ان الردة لا تبطله وهو المعتمد كما ذكره ح في نقض الوضوء ص وان شك امذي ام مني اغتسل ما لم يستيقن ش اي وان شك احد رجل او امرأة في التقاء الختانين او خروج المني اغتسل ما لم يستيقن او في شيء رآه في ثوبه امذي مثلا ام مني ولم يشك في ثالث فان لم يكن ينام فيه او ينام فيه هو وغيره ممن يحتلم فلا غسل عليه لكن يستحب في الثانية فان كان ينام فيه دون غيره اغتسل وجوبا ويستغنى به عن الوضوء على المشهور ويجزم بنيته فلو نوى ان كان اجنب فله لم يجزه لعدم جزمها قاله اللخمي وسواء ذكر احتلاما ام لا وعن ابن زيادة لا يلزمه الا الوضوء مع غسل الذكر واخرج بالشك التجويز المرجوح فلا غسل ولو اغتسل له ثم تبين جنابته لم يجزه ولو شك في ثالث بان لم يدر امذي ام ودي ام مني فلا شيء عليه ولو تردد بين امرين ليس احدهما منيا كما لو شك امذي ام ودي مثلا فانه يجب غسل ذكره بنية ص واعاد من آخر نومة ش اي واعاد من الصلاة الواجبة ما صلى في الثوب من آخر نومة نامها فيه ان صلى بعد تلك النومة شيئا سواء كان ينزعه ام لا وقيل من اول نومة فيها وقيل بالعرق وشبهها في وقت حيض رأته في ثوبها كشبهها في الجنابة فتغتسل وتعيد الصلاة على ما تقدم والصوم من اول يوم صامته فيه وقال ابن حبيب تعيد صوم يوم واحد وانظر شرحنا الكبير ص كتحققه ش الضمير عائد على المني الاقرب مذكورا والتشبيه في الاعادة من آخر نومة وسواء كان طريا او يابسا على المشهور والغسل هنا اتفاقا **ولما** فرغ من ذكر موجباته شرع في واجباته

فقال صح وواجبه نيته وموالاة كالوضوء ش اي وواجب الغسل اربعة اثنان متفق عليهما احدهما تعميم الجسد وتقدم هذا اول الباب في قوله يجب غسل ظاهر الجسد **ولغى** له تتمة تاتي وثانيهما نيته ولا يخرج فيها الخلاف من الوضوء وفرق بظهور التعبد هنا لتعلق الغسل بجميع البدن والنظافة هناك لتعلقه باعضاء الاوساخ والمختلف فيهما احدهما الموالاة والثاني الدلك الآتي فقوله كالوضوء يرجع للنية والموالاة لكن رجوعه للاولى باعتبار الصفة من كونها عند اول واجب وكون المنوي رفع الجنابة او ما يغسل له كل الجسد وجوبا او ندبا او استباحة كل ممنوع او نقضها ولا يضر اخراج بعض المستباح او نسيان بعض الاحداث ويضر اخراجه ويجري في تقدمها وتاخرها ما مر فيه **ولا يكفي** مطلق الطهارة الى غير ذلك مما مر فيه وللثاني باعتبار الصفة والحكم من سنة ووجوب مع الذكر والقدرة والبناء مع النسيان مطلقا او العجز بشرط عدم الطول ونوع التشهير فيهما مختلف صح وان نوت الحيض والجنابة او احدهما ناسية للاخر او نوى الجنابة والجمعة او نيابة عن الجمعة حصلا ش يعني ان المراة الحايض الجنب تقدم الحيض او تاخر اذا نوتهما عند غسلها حصلا معا بلا اشكال او نوت احدهما اما الحيض ناسية للاخر والجنابة ناسية للاخر حصلا ايضا في الاولى على المنصوص لابن القاسم لكثرة موانع ما نوت **والقاعدة** جعل ما قل تبعا للاكثر وفي الثانية على مذهب المدونة خلافا لسحنون ولا مفهوم لقوله ناسية بل الذكر لا يضر اذ لا يضر الا الاخراج على ما مر او نوى الشخص الجنابة والجمعة وخلطهما في نية واحدة حصلا لان معنى الطهارة على التداخل او نوى الواجب منهما وقصد نيابته عن الجمعة حصلا وان نوى الجمعة ونسي الجنابة او ذكرها فلم ينوها لكن قصد نيابة غسل الجمعة عن الجنابة انتفيا اي ما نواه وما نسيه والنايب والمنوب والى هذا اشار بقوله وان نسي الجنابة او قصد نيابة عنها انتفيا الخ ولا مفهوم للجمعة بل كل غسل غير واجب صح وتخليل شعر وضغث مضفوره لا نقضه ش يعني انه يجب غسل ظاهر الجسد بسبب خروج مني مع تخليل شعر وضغثه حيث

كان

كان مضفورا اي ضمه وجمعه وتحريكه ولا يكلف مريد الغسل رجلا او امراة بنقض الشعر المضفور حيث كان مرخوا يدخل الما وسطه والا فلا بد من حله وتقدم ان التخليل ايصال الما الى البشرة بخلاف التحريك فانه حينئذ على ظاهر الشعر **وذكره** ليشمل شعر الراس وغيرها من حاجب وهدب وابط وعانة كثيف او خفيف على الاشهر واحرى المشقوق وما غار من البدن ما لم يشق فيتيممه بالما وبدلكه واما الخاتم فلا يلزمه تحريكه كالوضوء كما نص عليه ابن المواز خلافا لابن رشد صح ودلك ولو بعد الما ش هذا معطوف على نيته يعني انه يجب على من ارادت يغتسل لشي مما مر ان يدلك جسده ولا يشترط مقارنته للما بل يكفي ولو بعد صب الما عند ابن ابي زيد قبل سيلانه وانفصاله عن البدن خلافا للنوكسي للقابسي في اشتراط المعينة وفيه حرج وهو واجب لنفسه ويعيد تاركه ابدا ولو تحقق وصول الما الى البشرة لطول مكث وهو داخل في مفهوم الغسل فيغني عنه وذكره لدفع توهم عدم وجوبه كما رواه مروان الظاهري ولا يكفي فيه غلبة الظن بل اليقين الا المستنكح وانما لم يات بالمبالغة المشار اليها بقوله ولو بعد الما في الوضوء لان الغالب فيه المصاحبة صح او بخرقة او استنابة ش هذا معطوف على الظرف اي ولو كان الدلك بخرقة او استنابة فانه واجب والمعنى ان الدلك اذا امكن باليد او بالخرقة او بالاستنابة فانه يتعين ولا يسقط **وبهذا** التقرير ظهر انه ليس في كلام المؤلف ما يستفاد منه التخيير بين هذه الاشيا بل هو ساكت عن ذلك والحكم فيما اذا استناب مع القدرة باليد عدم الاجزا على المشهور ولا تجزي الاستنابة مع القدرة بالخرقة ويكفي الدلك بالخرقة مع القدرة على الدلك باليد على الصحيح وتنظير ز في ذلك فيه نظر ومعنى الدلك بالخرقة ان يجعل شيا بين يديه ويدلك به كفوطة يجعل طرفها بيده اليمنى والاخر بيده اليسرى ويدلك بوسطها واما لو جعل شيا بيده ودلك به ككيس يدخله في يده ويدلك به فان الدلك حينئذ انما هو باليد صح وان تعذر سقط ش اي وان تعذر

الدلك بكل وجه سقطا ويكثر صب الما عليه وليس من التعذر امكانه بحايط يملكه المغتسل حيث لا يتضرر بالدلك بها ولو حايط حمام فان كان بغير ملكه او ملكه ويتضرر بدلكه به او حايط حمام ولم يمكنه دلكه بغيره فهو من التعذر ص وسنته غسل يديه اولا وصماخ اذنيه ومضمضة واستنشاق ش اي وسنن الغسل اربعة غسل اليدين قبل ادخالهما في الانا وهذا مصب السنية واما الغسل نفسه فواجب ومسح صماخ والثانية مسح صماخ الاذنين وهو الثقب الداخل بالصاد والسين والثالثة والرابعة المضمضة والاستنشاق مرة مرة كما يأتي وسكت عن الاستنثار وهو سنة مستقلة كما في الوضو لا يستلزم الاستنشاق له او ان المولف اطلق الاستنشاق على ما يشمل الاستنثار كما هو مذهب بعض الشيوخ وانه لم ينص عليه في الوضو وقوله اولا اي قبل ازالة الاذى وعلى هذا فالابتدا هنا حقيقي وفي قوله وندب بدأ بازالة الاذى اضافي وهكذا حل الشهوري وفي كلام غيره ما يدل عليه وحينئذ فيبدأ بغسل يديه ثم يزيل الاذى ثم يتوضا بنية الجنابة وضوا كاملا مرة مرة وبهذا التقرير ظهر ان اليدين يغسلان اولا وثانيا وان المضمضة والاستنشاق انما يفعلان في هذا الوضو خاصة قال ابن الحاجب والاكمل ان يغسل ثم يزيل الاذى ثم يغسل ذكره ثم يتوضا انتهى وحاصل ما يفيده كلام الشارح هنا وفي شامله وكذا ابن مرزوق ان سنية غسل اليدين كسنيتهما في الوضو فيتوقف تحققها على كون الغسل مطلقا ونيته وكونه ثلاثا وكونه اولا كما مر في الوضو واعلم ان جعل كل من المضمضة والاستنشاق ومسح صماخ الاذنين من سنن الغسل انما هو حيث لم يفعل قبله الوضو المستحب فان فعله قبله كانت هذه الاشيا من سنن الوضو لا الغسل كما يفيده كلام ز ص وندب بدأة بازالة الاذى ثم اعضا وضوئه كاملة مرة واعلاه وميامنه وتثليث راسه وقلة ما بلا حد ش هذا شروع في مندوبات الغسل وهي كثيرة على ما ذكره غيره منها البداة في هذه السنن بغسل يديه قبل ادخالهما الانا ثم بازالة

الاذى عن محل هو فيه ليقع الغسل على اعضا طاهرة ثم يغسل ذلك المحل فرجا او غيره بنية غسل الجنابة ليامن من نقض الوضو بمس ذكره بعد ذلك وان لم ينو رفع الجنابة عند غسل فرجه فلا بد من غسله ثانيا ليعم جسده وكثير من الناس لا يتفطن لذلك فينوي بعد غسل فرجه لا بمسه حفظا للوضو فيودي الى بطلان غسله لعدم غسل الفرج عن نيته قاله المولف في شرحه على المدونة اللخمي وان نوى رفع الجنابة في حين ازالة النجاسة عنه وغسل غسلا واحدا اجزا على مذهب المدونة ثم بعد ازالة الاذى يأتي بالسنن المتقدمة ويستحب ان يكمل المرور على اعضا وضوئه مرة مرة بنية رفع الجنابة عنها ولو نوى رفع الاصغر اجزاه ولو ذاكرا للاكبر ما لم يخرجه فنية الجنابة عليه غير متبعض كما يوهمه كلام تت ومنها تقديم اعلاه ميامنه ومياسره وتقديم ميامنه من اعلاه واسفله على مياسره منهما والضمير في ميامنه للغسل وفي اعلاه لجانب المغتسل ومنها تثليث غسل راسه بان يعمها بكل واحدة ومنها قلة الما بلا حد بصاع خلافا لابن شعبان ويغتفر الشرف للموسوس ما لا يغتفر لغيره لابتلائه ويكفيه غلبة الظن بخلاف غيره وليس هذا تكرارا مع قوله في باب الوضو وقلة ما بلا حد كالغسل لانه انما ذكره هناك ليشبه به وهنا بابه ص كغسل فرج جنب لعوده لجماع ش هذا تشبيه في الاستحباب يعني ان الشخص اذا اراد ان يعود الى وطي زوجته او امته فانه يستحب له ان يغسل فرجه وهو المراد بالوضو في قوله عليه الصلاة والسلام اذا اتى احدكم اهله ثم اراد الجماع فليتوضا وفي الغسل فوائد تقوية العضو واتمام اللذة وازالة النجاسة وكذلك يستحب للانثى غسل فرجها كالذكر فقوله كغسل فرج جنب اي ذكرا او انثى ص ووضوئه لنوم لا تيمم ش اي ومن المستحب وضو الجنب ولو انثى للنوم ولو نهارا ومثله الحايض بعد انقطاع دمها وكذا غير الجنب من اهل مريدا النوم لقوله عليه الصلاة والسلام من نام على طهارة سجدت روحه تحت العرش ولا يتيمم الجنب اذا لم يجد ما او وجد ما لا يكفيه للوضو واختلف في علة الاستحباب

الوضوء للجنب يقيل ليبيت على طهارة وقيل للنشاط اي لعله يحصل
له نشاط للغسل **وظاهر** كلام المؤلف الاول لان ظاهره ان اللام
في للنوم للتعليل اي وضوء لاجل نوم اي لاجل ان ينام على طهارة ويمكن
تمشيته على الثاني بجعل اللام بمعنى عند اي عند نوم وكون العلة
النوم على طهارة او النشاط شيء اخر وقوله لا يتيمم ممنوع على العلتين
خلافا لمن فرعه على الثانية لان التيمم مبيح لا مطهر ص ولم يبطل الا بجماع
ش يعني ان وضوء الجنب للنوم لا يبطل بشيء من مبطلات الوضوء الا
بجماع لانه لم يشرع لرفع حدث وانما هو عبادة لا ينقضها الا ما فعلت
لاجله **وبعبارة** اخرى ولم يبطل اي وضوء الجنب الا الجماع
دون غيره من مبطلات وضوء غيره لان هذا الوضوء لم يرفع حدثا حتى
يقال بطل حكمه فالضمير في قوله ولم يبطل للاجل لا للوضوء واما وضوء
النوم لغير الجنب فيبطله كل ما يبطل غيره كما قاله يوسف بن عمر **وانظر**
مع قول عياض في شرح الحديث السابق قلت وهذا الوضوء ينقضه
الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده انتهى ص وتمنع الجنابة
موانع الاصغر والقراءة الا كاية لتعوذ ونحوه ش يعني ان الجنابة تمنع
كما منعه الاصغر من صلاة وطواف ومس مصحف وتزيد ايش انها القراءة
بحركة اللسان لرجل وامراة الا الحائض كما ياتي ومحل منع القراءة في غير
الاية والايتين ونحوهما على وجه التعوذ عند روع او نوم او على وجه
الرقى والاستدلال فلا منع على الاطلاق ولا يعد قاريا ولا له
ثواب القراءة **وفي كلام** المؤلف بحث اذ يجوز للجنب قراءة المعوذتين
بل ظاهر كلام الباجي ان له ان يقرأ المعوذتين واية الكرسي معا لقوله
يقرأ اليسير ولا حد فيه تعوذا ايل ربما يشمل كلامه قراءة قل اوحي فلو
قال المؤلف الا يسيرا لكتعوذ لكان اخصر واشمل ص ودخول مسجد
ولو مجتازا ش اي وكذا يمنع الجنب من دخول المسجد ولو مسجد بيته او
مستاجرا يرجع بعد مدة الاجارة حانوتا ولو عابرا على المشهور
وعابر السبيل في الاية المسافر اي لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى
حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل فيباح له التيمم وقيل المراد

لا تقربوا مواضع الصلاة الا مجتازين وهو وجه القول بالجواز ص
ككافر وان اذن مسلم ش هذا تشبيه في منع دخول المسجد والمعنى
انه يحرم على الكافر ان يدخل اي مسجد كان وان اذن له المسلم في ذلك
خلافا للشافعية لحق الله تعالى فلا يسقطه اذنه ما لم تدع ضرورة
كبنا واستخف ان يدخل الكافر للعمارة من جهة علمهم ص وللمني تدفق
ورائحة طلع او عجين ش هذا شروع منه في ذكر علامة المني المميزة
له عن غيره **واعلم** ان المني اذا كان رطبا من صحيح المزاج
فرائحته كرائحة الطلع بالعين المهملة وفي لغة بالحاء المهملة وهو اول
حمل النخل ويسقط عنه غبار **وتقييدنا** برطبا احترازا من
اليابس فانه اشبه شيء بعضوض البيض وبصحيح المزاج احترازا
مما اذا كان مريضا فانه يتغير منيه وتختلف رائحته وفائدة ذلك
لو انتبه فوجد بللا كرائحة الطلع علم انه مني وانما تشبه بذلك
وان كان يشبه غيره لانه الموجود في بلادهم وقيل غير ذلك ص ويجزئ
عن الوضوء وان تبين عدم جنابته ش اي ويجزئ نية الغسل الاكبر من
جنابة او حيض او نفاس عن نية الاصغر ان كان جنبا في نفس الامر
بل وان تبين بعد اغتساله عدم جنابته **قال في الرسالة** فان
اقتصر المتطهر على الغسل دون الوضوء اجزاه وهذا في الغسل الواجب
اما غيره فلا يجزئ عن الوضوء ولا بد من الوضوء اذا اراد الصلاة وربما
ايقيل المؤلف ويغني عن الوضوء للاستغاثة الى ان الافضل الوضوء وتقدم
هذا في قوله ثم اعضاء وضوئه ص وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسيا
لجنابته ش اي ويجزئ الغسل بنية الوضوء عن الغسل بنية الجنابة ومعنى
ذلك انه اذا اغتسل اعضاء الوضوء بنية الوضوء ثم اراد ان يغتسل لذلك
ولا يغسلها بنية الجنابة فان ذلك يجزئه لان نية الوضوء تجزئ عن الغسل
قاله اللخمي بخلاف تيمم الوضوء لا ينوب عن تيمم الغسل والفرق ان
الغسل فيه نيابة اصل عن اصل والتيمم فيه نيابة بدل عن بدل واطلاق
الوضوء على غسل الاعضاء في الطهارة الكبرى مجاز لا شك فيه اذ
هو صورة وضوء وهو في الحقيقة جزء من الغسل الاكبر وانظر شرحنا

الكبير ص كلمعة منهما وان عن جبيرة ش يعني ان من ترك لمعة من الجنابة في
اعضا الوضوء عن جبيرة ثم غسلت في الوضوء بنيته فان ذلك يجزيه وان
كانت اللمعة الباقي في اعضا الوضوء عن جبيرة مسح عليها او غسله ثم سقطت
او برئت فغسلت في الوضوء بنيته فان ذلك يجزيه وان كانت اللمعة وانما
اجزا غسل الوضوء عن غسل الجنابة لان الغسل منهما واحد وهما فرضان فان
ناجزا احدهما عن الاخر بخلاف من تيمم للوضوء ناسيا الجنابة فانه لا يجزيه لان
التيمم للوضوء نائب عن غسل اعضاء الوضوء وتيمم الجنابة نائب عن غسل
جميع الجسد فلا يجزي ما ناب عن غسل بعض الجسد عما ينوب عن جميعه
ولما فرغ من الكلام على الطهارة الاصلية صغرى وكبرى شرع
في الكلام على نائب الصغرى وهو خاص ببعض الاعضاء وهو مسح الخف
ولم يحده ابن عرفة قال شارح الحدود ويوخذ من كلامه ان حده
امرار اليد المبلولة في الوضوء على خفين ملبوسين على طهر وضوء بدلا
عن غسل الرجلين قال وانما قيدنا بطهر الوضوء مع ان طهر الغسل يصحح
المسح احترازا عما لو اغتسل للجنابة ثم احدث الحدث الاصغر فانه
لا يصح له المسح مع ان هذه الصورة تدخل لو اسقط لفظ وضوءا اذ
يصدق على المحدث حدثا اصغر انه لبسهما على طهر وهو الطهر الاكبر
فاخرجت هذه الصورة بقولنا على طهر انتهى وضوء **وفيه نظر** لانه
اذا قصد اخراج هذه خرجت صورة اخرى وهي من تطهر للاكبر ولم يحدث
فلبسهما مع صحة المسح فيهما اذ فتخرج ايضا ان قيدنا بالوضوء مع انه
يصح فيها المسح كما ذكر فجعله الحد مانعا بصيرة غير جامع فلو قال
ملبوسين على غير حدث كان جامعا مانعا **فصل** رخص ش
هذا بيان لحكم المسح بمعنى رخص ابيح وجوز فالرخصة هنا مباحة
فالمسح مباح والغسل افضل منه عند الجمهور فان قيل كيف يكون
مباحا مع ان ابن ناجي صرح بانه ينوى به الفرض بلا خلاف وذلك
يقتضي الوجوب وهل يكون الشيء واجبا مباحا فالجواب ان المسح
هنا مباح وواجب ولا مانع من ذلك اذ الشيء الواحد قد يكون له جهتان
يتصف بالاباحة من جهة وبالوجوب من جهة كما في الوضوء قبل الوقت

فانه يتصف بالاباحة لفعله قبل الوجوب وبالوجوب لكونه تؤدى به
العبادة المخصوصة فقد وقع واجبا وما يقال من ان المباح انما هو الانتقال
فقد يقال عليه الذي يتصف بالاباحة وغيرها انما هو المنقول كما قررناه
ولما كان يتوهم قصر رخصة المسح على الرجل لانه الذي يضطر الى اسبابه
غالبا نص هنا على التعميم فقال ص لرجل وامراة ش اي لذكر وانثى فيشمل
المطلق وغيره وتوطئة لقوله وان مستحاضة ملازمة الدم لها اكثر
او مستوية او دائمة لئلا يتوهم عدم الجمع بين الرخصتين لانها طاهرة
حكما والمعروف في جواز المسح بحضر او سفر كما اشار اليه بقوله بحضر او سفر
وقيل بالسفر خاصة **وانما قدم** المؤلف الحضر على السفر المتفق
عليه اهتماما بشانه لانه اختلف فيه قول مالك دون السفر وكانه اقتدا
بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فقدم الله تعالى الوصية على
الدين وان كان اكد منها اهتماما بامرها لانها لم تكن معهودة في الشرع بخلاف
الدين لانه معلوم عند كل احد **وهنا** لم يختلف قول مالك في السفر
كالدين المعلوم عند كل احد وقوله بحضر الخ متعلق برخص او بمسح وهذا اولى
ص مسح جورب جلد ظاهره وباطنه ش هذا نائب فاعل رخص بتضمينه
ابيح او اجيز والا فرخص انما يتعدى بفي **وبعبارة اخرى** لان
المرخص فيه يتعدى اليه بفي والمرخص له باللام كقولك رخصت لزيد
في كذا عن كذا اي رخص في مسح جورب وهو ما كان على شكل الخف من قطن
او نحوه جلد ظاهره وهو ما يلي السما وباطنه وهو ما يلي الارض وهو الجرموق
على تفسير مالك من رواية ابن القاسم الجرموق بالجورب وقيل الجرموق
نعلان غليظان لا ساقين لهما والجرموق بضم الجيم والميم بينهما را ساكنة
وقوله مسح الخ نائب فاعل رخص وقول الشارح خبر عن رخص فيه تجوز
ويجاب عن الشارح بانه اراد بالخبر المتم الفائدة لا الخبر الاصطلاحي
او بما ذكره البيضاوي في اول سورة البقرة ان الفعل اذا اريد به الحدث
صح وقوعه خبرا ومبتدا ومفعولا ص وخف ولو على خف ش يعني انه يرخص
في المسح على الخف ان كان منفردا بل ولو كان جوربا على جورب او خفا
على جورب او خفا او جوربا على لفايف او خفا او جوربا على خف في

الرجلين او احدهما في الجميع والاجتزا به في المدونة وفيهما الخلاف المشار اليه
بلو وشرط مسحه على الاعليين ان يكون لبسهما وهو على الطهر الذي لبس
بعده الاسفلين او بعد ان احدث ومسح على الاسفلين اما لو لبس
الاسفلين على طهر ثم احدث ثم لبس الاعليين قبل ان يتوضا ومسح على
الاسفلين لم يمسح على الاعليين ص بلا حائل كطين الا المهماز ش هذا
حال من قوله خف اي حالة كون الخف كائنا بلا حائل عليه في اسفله
او اعلاه كطين وزفت ونحوه الا ان يكون الحائل مهمازا فلا يطلب
بنزعه كان بحضر او سفر للراكب وبعبارة اخرى وقوله بلا
حائل متعلق بمسح والباء للمصاحبة اي ان يمسح مسحا مصاحبا لعدم
الحائل لا حالا ص ولا حد ش اي ولا حد واجب لمقدار زمن مسح الخف
بحيث لا يجوز ان يتعدى ونفي الحد الواجب لا يستلزم نفي الحد مطلقا
فلا ينافي ما ياتي من التحديد المندوب المشار اليه بقوله وندب نزعه
كل جمعة ص بشرط جلد طاهر خرز وستر محل الفرض وامكن تتابع المشي
به ش يعني انه يشترط في الخف الذي يمسح عليه خمسة شروط منها ان
يكون جلدا لا ما صنع على هيئة الخف من قطن ونحوه ومنها ان يكون
طاهرا لا نجسا كجلد ميتة ولو دبغ على المشهور ولا متنجس ومنها ان
يكون خرز لا ما لصق على هيئته بنحو رسراس الشنتة ومنها ان يكون ساترا
لمحل الفرض وهو الكعبان لا ما نقص عنه لانه ان اقتصر عليه في المسح
نقص البدل عن مبدله والاصل المساواة وان جمع معه الغسل جمع بين
البدل والمبدل منه وهو لا يجوز ومنها ان يتمكن من المشي به بحيث لا يكون
واسعا ولا ضيقا جدا بحيث لا يتمكن من لبسه فلا يمسح حينئذ ثم ان
قوله بشرط الخ متعلق برخص والباء هنا للمعية وفي بحضر للظرفية وقوله
بطهارة حال من قوله جلد ظاهره وباطنه اي حالة كون هذه الامور
مصاحبة لطهارة ما طهرت وقوله بلا ترفه حال ايضا ص بطهارة ماء
كملت بلا ترفه وعصيان بلبسه او سفره ش لما قدم شروط الممسوح
اخذ يتكلم على شروط الماسح وهي خمسة ايضا منها ان يلبسه على طهارة
فلا يمسح لابسه على حدث ومنها ان تكون طهارة مائية ولو غسلا

فلا

فلا يمسح لابسه على طهارة ترابية ومنها ان يكون لبسه بعد كمال
الطهارة حسا بان تم اعضاء وضوئه قبل لبسه احترازا عما اذا
غسل رجليه فلبسهما ثم كمل او رجلا فادخلها ثم كمل بالاخرى ومعنى بان كان
يستباح بها الصلاة احترازا عما لو قصد دخول السوق ونحوه
ومنها ان يكون لبسه لا بقصد ترفه وياتي مفهومه ومنها ان يكون
لبسه خاليا من عصيان اما ان وجد العصيان فلا يمسح سواء كان
العصيان بلبسه كرجل محرم او سفره كآبق حتى يتوب تنبيهان
قوله بطهارة هنا متعلق برخص ان علقت بشرط جلد الا به والباء بمعنى
مع او يمسح ان علقت بشرط الا به والباء سببية ولا يصح تعلقها برخص
او بمسح مع اتحاد معنى الباء لانه لا يصح تعلق حرفي جر متحدي اللفظ
والمعنى بعامل واحد ص ولا يمسح واسع ش لما اكمل الشروط ترك الكلام
على مفهوم الواضح منها وتكلم على ما سواه فذكر ان مفهوم اشتراط تتابع
المشي لا يمسح خف واسع لعدم امكانه فيه بمفهوله غالبا وكان الاولى
ان يذكر المحترزات على الترتيب السابق لكن عطفها من غير ترتيب اتكالا
على ذهن السامع اللبيب ص ومخرق قدر الثلث ش اي ومفهوم اشتراط
ستره لمحل الفرض لا يمسح مخرق كثيرا قدر ثلث القدم لا ثلث جميع الخف
سواء ظهر منه القدم ام لا كان من اعلاه او اسفله ثم بالغ على ان
الثلث يمنع المسح بقوله وان بشك هل بلغ الثلث ام لا لان الغسل اصل
والشك في الرخصة يبطلها ثم يوجد في بعض النسخ وان بشك ان التصق
وفي بعضها بل دونه ان التصق اي الثلث وفي بعضها الا دونه ان التصق
وفي بعضها الا اقل ان التصق ومعنى الاربعة واحد وعلى كل فهو راجع للمفهوم
اي مفهوم قدر ثلث القدم اي انه يمسح على الخرق الذي يكون اقل من الثلث
اذا كان ملتصقا بعضه ببعض كالشق وقوله كمنفتح صغر يحتمل ان يكون
مشبها بقوله بل دونه ان التصق فيكون التشبيه بالجواز وهو الذي حمل
عليه الشارح ويحمل الصغر على ما اذا كان لا يصل بلل اليد في المسح اليه
ويحتمل ان يكون مشبها بمفهوم الشرط في قوله ان التصق اي فان لم يلتصق
فلا يمسح كمنفتح فيكون التشبيه في عدم جواز المسح وهو الذي حمل عليه

البساط وعليه يحمل على ما اذا كان يصل بلل اليد في المسح اليه وما حمل
عليه الشارح منلا في كلام ابن رشد صر أو غسل رجليه فلبسهما ثم كمل
أو رجلا فادخلها حتى يخلع الملبوس قبل الكمال ش افاد مفهوم قوله
سابقا كملت بهما في الصورتين والمعنى انه من نكس وضوءه
فغسل رجليه اولا ولبسهما ثم كمل وضوءه او لم ينكس لا انه لما غسل رجله
من رجليه ادخل فيها الخف قبل غسل الاخرى فلا يمسح اذا احدث لانه
صدق انه لبس الخفين قبل طهارة تامة غير كاملة ومثلهما ما اذا لبس
الخف بعد كمال الطهارة ثم ذكر لمعة فاتى بها فلو لم يحدث وخلع الملبوس
قبل الكمال وهو الرجلان او واحدا فيهما ثم لبس ما خلعه فانه حينئذ اذا احدث
ان يمسح على خفيه لانه صدق عليه انه لبسهما بعد الكمال فقوله او غسل
الى صفة لمحذوف فاعل المحذوف وهذه الجملة معطوفة معطوفة على جملة
يمسح واسع اي ولا يمسح من غسل رجليه فلبسهما الا ثم ان لبس يكره المؤخذة من
لبس يلبس لبسا وعكسه من لبس يلبس الامر اذا اختلط مثل قوله تعالى وللبسنا
عليهم ما يلبسون صر ولا محرم لم يضطر ش افاد بهذا مفهوم قوله فيما سبق
وعصيان والمعنى ان الرجل المحرم اذا لبس خفا من غير ضرورة لا يباح
له المسح عليه لعصيانه بلبسه فان لبسه لضرورة فانه يمسح عليه كالمرأة
وان لم تضطر لان احرامها في وجهها وكفيها فقط صر وفي خف غصب
تردد ش يعني ان الشخص اذا غصب خفا ولبسه فهل يجوز مسحه عليه
او يمنع الاول للقرافي والثاني لابن عطا الله ثم ان التردد في جواز
المسح وعدمه لا ينافي الاتفاق على منع لبسه ومحل التردد حيث وقع
المسح على الخف المغصوب اما ان وقع على خف اعلى مملوك لماسح فيجوز
حينئذ قولا واحدا صر ولا لابس لمجرد المسح او لينام وفيها يكره ش افاد
بهذا مفهوم قوله سابقا وترفه والمعنى انه من لبس خفا لمجرد المسح كراهة
مشقة الغسل فقط او لحناء في رجليه او لخوف عقارب او لبسه لينام
فانه لا يمسح عليه لوجود الترفه فان فعل لم يجزه على المشهور ويعيد
ابدا وحمل ابن رشد المدونة على ظاهرها على الكراهة في الصورتين وفهم
من قوله لمجرد المسح انه لو لبسه لدفع ضرورة حر او برد وقارنه قصد

المسح

المسح وغيره لا يضر وانظر الاسئلة والاجوبة فيما يتعلق بكلام
المؤلف في الشرح الكبير صر وكره غسله ش هذا شروع في الكلام على
المكروهات المسح على الخفين ومبطلاته بعد ما انهى الكلام على شروط
وبعض مفاهيمها والمعنى انه يكره للابس الخف غسله لئلا يفسده
ولان المسح اول مراتب الغسل فيقع المامور به تبعا والاصل كونه مقصودا
ويجزيه ان غسله بنية الوضوء ويستحب له المسح لما يستقبل ليأتي بالاصل
مقصودا بخلاف لو غسله او مسحه لطين به ناويا مسحه في الوضوء
فنسي وصلى فانه لا يجزيه ويمسحه ويعيد ولو نوى بغسله ازالة
النجاسة او الطين ورفع الحدث جميعا اجزا صر وتكراره وتتبع غضونه
ش اي ومما يكره للابس الخف تكرار المسح بما جديد لمخالفة السنة
ومما يكره له ايضا ان يتتبع غضون خفه بالمسح اي تجعيداته لمنافاته
التخفيف فالضمير في تكراره للمسح وكلام المؤلف يوهم عوده
للغسل فكان ينبغي تقديمه على قوله وغسله ليكون الضمير عائدا على
المسح صر وبطل بغسل وجب ش اي انتهى حكمه كذا قيل ولكن ليس هذا
حقيقة البطلان ولو اتى بالى ليكون غاية للمسح كان اولى اي غاية المسح
الى غسل وجب وظاهر كلامه ان المسح لا يبطله الا الغسل بالفعل وليس
كذلك فكان ينبغي ان يقول وبطل بموجب غسل اي سواء اغتسل ام لا صر
وبخرقه كثيرا ش يعني انه اذا طرا على الخف خرق كثير وتقدم حده
فانه ينزع خفيه معا ويغسل رجليه ولا يبتدي الوضوء وان كان في صلاة
قطعها فلا يبقى لا يغني عن هذا ما سبق في قوله وخرق قدر الثلث لان
ذاك في الابتداء وهنا في الدوام صر وبنزع اكثر رجل لساق خفه لا العقب
ش اي وبطل المسح بنزع اكثر قدم رجله كما في الجلاب لمحل ساق خفه
بان صار ساق الخف تحت القدم واحرى كلها كما في المدونة وكلام الجلاب
تفسير لها لان شرط المسح كون الرجل في الخف واما نزع العقب والقدم
كما هي في الخف فلا يضر لان الاقل تبع للاكثر سواء نزع العقب بقصد
نزع الخف ثم بدا له فرده او من حركة المشي فقوله وبنزع واولى انتزاع
وحكم نزع النصف من القدم كحكم العقب اعتبارا بمفهوم قوله اكثر

رجلهم انه اطلق الرجل هنا على القدم وقوله لا العقب معطوف على اكثر
لا على الرجل لانه فاسد ص واذا نزعهما او اعليه او احدهما بادر للاسفل
كالموالاة ش يعني اذا اللابس للخفين اذا مسح عليهما منفردين ثم نزعهما
او على مزدوجين ثم نزع اعليه جميعا او نزع احد المنفردين او واحد
المزدوجين وابقى الاخر وجب عليه في المسائل الاربع المبادرة الى غسل
الرجلين في الاولى والثانية ويجب نزع الفردة الاخرى عند ابن القاسم لئلا
يجمع بين الغسل والمسح والى مسح الاسفلين في الثالثة واحدهما فقط في
الرابعة ولا يجب فيهما نزع الاعلى الاخر خلافا لابن حبيب وسحنون والفرق
بينهما وبين الثالثة بقاء البدلية هنا وبطلانها هناك ولو اعاد لبس الاعلى
بعد المسح على الاسفل جاز له اذا احدث ان يمسح عليه ومفهوم قوله بادر لو
اخر الغسل او المسح بنى او استانف كالتفصيل السابق في الموالاة من نسيان
وعجز وعمد وتحديد بجفاف وعدمه وتقييد بزمن لو كان هذا الممسوح
مغسولا ص وان نزع رجلا وعسرت الاخرى وضاق الوقت ففي تيممه او مسحه
عليه او ان كثرت قيمته والا مزق اقوال ش يعني ان اللابس للخفين اذا نزع
احدى رجليه من فردة الخف وعسر نزع الاخرى وخشي خروج الوقت المختار
فهل يتيمم اعطا لسائر الاعضا حكم ما تحت الخف وتعذر بعض الاعضا لتعذر
جميعها نقله عبد الحق عن بعض البغداديين او يغسل التي خرج منها
الخف ويمسح الاخرى قياسا على الجبيرة بجامع تعذر ما تحت الحائل من غير
تفريط حفظا للمالية قلت قيمته او كثرت او يمزقه احتياطا للعبادة ان قلت
قيمته ويمسح عليه ان كثرت ثلاثة اقوال فالضمير المجرور بعلى راجع
الى الخف الذي تعذر خلعه من احدى الرجلين ولا اشكال في غسل المنزوعة
ولذلك سكت عنها فقوله اقوال هو مفسر لقوله ففي كذا وحذف المضاف
وهو ثلاثة لدلالة السياق اذ التقدير ثلاثة اقوال ومفهوم ضاق
الوقت انه ان اتسع فلابد من النزع كما مر وينبغي ان قلة القيمة وكثرتها
بحسب الشخص ويحتمل تحديدها بما يلزمه شرا الماء به في التيمم وقيل القلة
والكثرة بالنظر للخف ص وندب نزعه كل جمعة ش اي وندب للابس
الخف نزعه كل يوم جمعة لاجل غسلها وينبغي نزعه كل اسبوع ايضا

مراعاة

مراعاة لاحمد كان يوم جمعة ام لا ص ووضع يمناه على طرف اصابعه
ويسراه تحتها ويمرهما لكعبيه ش اي وندب ايضا وضع يمناه على طرف
اصابعه من ظاهر قدمه اليمنى ووضع اليسرى تحت اصابعه من باطن
خفيه فيمرهما الى حد الوضوء واختلف في مسح رجله اليسرى هل يضع يده
اليسرى تحت اصابعها او فوقها لانه امكن والى ذلك اشار بقوله وهل
اليسرى كذلك او اليسرى فوقها تاويلان وقيل يبديا في الرجلين من
الكعبين وقيل اليد اليمنى من الاصابع واليسرى من العقب ويمرهما مخالفين
وهل يأتي فيهما الخلاف في وضع اليسرى فعلى اتيانه يتحصل ست صفات
وهو معنى قول ابن عرفة وفي صفته بعد زوال طينه ست الكافي وكيف
ما مسح اجزا انتهى ص ومسح اعلاه واسفله ش اي وندب مسح اعلاه مع
اسفله يعني ان الجمع بينهما مندوب كما قال في الجلاب والتلقين والمعونة
قال التتائي وهو المشهور ووجوب مسح الاعلى يوخذ من قوله وبطلت
ان ترك اعلاه لا اسفله ففي الوقت اي وبطلت صلاة الماسح اذا اقتصر
على مسح اسفل خفيه وصلى لا ان اقتصر على مسح اعلاه وترك مسح اسفله
فلا تبطل صلاته ولكن يستحب اعادتها ما دام الوقت المختار ويستحب
ان يعيد الوضوء والصلاة وترك بعض الاعلى او الاسفل كتركه كله
وانما استحب اعادة الصلاة لقوة الخلاف في مسح الاسفل بالوجوب
وعدمه وانما استحب اعادة الوضوء لقول المولف وتجديد وضوء ان صلى
به وبعضهم علل اعادة الوضوء بانه لما ترك مسح الاسفل
جاهلا حتى طال كان فيه خرم الموالاة المشترطة وهو مشكل ولما
ذكر الطهارة المائية بقسميها صغرى وكبرى وما ينوب عن بعض
الاعضا في الصغرى شرع في الكلام على ما ينوب عن جميعها فيهما وهو
التيمم ومسح الجبائر فقال فصل في متعلقات التيمم
من اعذاره كقلة الماء ومتيمم عليه وغير ذلك وهو لغة القصد ولم
يحده ابن عرفة شرعا ونقل بعض تلامذته عنه انه قال لما كان جليا
ما حده انتهى وقال في توضيحه طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين
زاد ابن ناجي تستعمل عند عدم الماء او عدم القدرة على استعماله وزاد

التادلي بعد قولنا طهارة ترابية ضرورية وتبعه شيخنا التشيشي
ولا حاجة لقولها ترابية لان المشهور انه يتيمم على الحجر وغيره مع وجود
التراب ولا يحتاج لقولهما كابن بشير وابن محرز ضرورية لان ما بعده
يغني عنه انتهى وقوله على الحجر يريد قبل طبخه كما يأتي والمراد بالتراب
جنس الارض وذلك اعم لا خصوص التراب فلا اعتراض عليهما والتيمم
من خصائص هذه الامة كالصلاة على الجنائز على هذه الهيئة وقسم
الغنائم والوصية بالثلث والوضوء على ما مر والسواك لقوله عليه السلام
هذا سواكي وسواك الانبياء من قبلي والسحور وتعجيل الفطر والاكل
والشرب والوطء ليلة الى طلوع الفجر وكان يحرم ذلك على من قبلنا بعد
النوم وكذا في صدر الاسلام ثم نسخ بقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر **وبدأ المؤلف**
بارباب الاعذار المبيحة للتيمم معبرا بصيغة الفعل المشعرة بالوجوب
فقال ص يتيمم ذو مرض وسفر أبيح لفرض ونفل ش والمعنى انه يباح
التيمم للمريض والمسافر سفرا جائزا ولو قصر للفريضة والنافلة استقلالا
وتبعا ويتيمم مائد البحر الذي لا يمسك نفسه للوضوء ولا يجد من يوضيه
وكذا من خشي المرض من صحيح مقيم وكذا من عطش بطنه حتى لا يستطيع
تناول الماء ولا يجد من يوضيه **والمراد** بالمباح ما قابل المحرم والمكروه
فيدخل فيه المباح كسفر التجر لما هو مستغني عن تحصيله والواجب كسفر
حج الفريضة ويخرج المحرم كالسفر لمعصية والمكروه كسفر اللهو والحكم
في العاصي بالسفر انه يؤخر لتفاركه بسجدتيها من الضروري ويستتاب
فان تاب والا قتل فان تيمم قبل التوبة وصلى فيعيد صلاته ابدا على المشهور
وفي السفر المكروه كراهة التيمم يعني ان الله لا يثيبه على هذا التيمم
فان قيل الحاضر الصحيح مثلا اذا عدم الماء وخاف فوات الوقت
يباح له التيمم ولو كان عاقا لوالديه فلم لا يبيح في هذه الحالة **فالجواب**
ان السفر لما كان له دخل في عدم الماء وخوف الفوات وهو عاص به لم
يبح له التيمم لذلك ومراد المؤلف بالنفل ما لم يكن فرضا فيشمل السنة
ويشمل الفرض الجمعة فيتيمم لها المريض والمسافر اذا حضراها ص وحاضر

صح لجنازة إن تعينت ش يعني ان الحاضر الذي ليس بمسافر وهو صحيح
يقدر على استعمال الماء وعدم الماء او خشي باشتغاله به فوات موقت يتيمم للجنازة
ان تعينت بان لا يوجد متوضئ يصلي عليها ولا يمكن تاخيرها حتى يحصل
الماء او يمضي اليه ص وفرض غير جمعة ش يعني ان الحاضر الصحيح انما
يتيمم للجنازة المتعينة كما مر وللفرائض الخمس غير الجمعة اما هي فلا
يتيمم لها اذا خشي فواتها على ظاهر المذهب وان فعل لم يجزه بناء على
بدليتها عن الظهر وهي لا تفوت بفواتها وقيل يتيمم لها بناء على انها فرض
يومها وهو نقل ابن القصار عن بعض الاصحاب وهو القياس ص ولا
يعيد ش اي اذا تيمم الحاضر الصحيح وصلى ثم وجد الماء لا يعيد وان بقي
الوقت على المشهور وبعبارة اخرى ابد يجزم على الصحيح اعادة
ما صلى بالتيمم مما له ان يصليه به ص لا سنة ش معطوف على جنازة
وصرح بمفهوم الصفة لانه لا يعتبر مفهومها والمعنى ان الحاضر الصحيح لا يتيمم
لسنة عينية كالوتر والعيدين او كفائية كالصلاة على الجنازة على
القول بسنيتها واراد بالسنة ما يشمل الفضيلة كالرواتب وما يشمل
الرغيبة كالفجر ص ان عدموا ماء كافيا ش الضمير في عدموا عائد الى
المسافر والمريض والحاضر الصحيح ويصرف في بقية المسائل في كل مسألة
الى ما يليق به ويعني ان شرط جواز التيمم لهم امور الاول منها عدم الماء
الكافي لما يجب تطهيره بان لم يجدوه اصلا او وجد المحدث حدثا اصغر
ما لا يكفي اعضاء الوضوء الواجبة او اكبر مما لا يكفي جميع بدنه ولو كفى وضوء
ولا يجب استعمال دون الكافي مع التيمم وفاقا لابي حنيفة وخلافا
للشافعي ص او خافوا باستعماله مرضا او زيادته او تاخر برء ش يعني ان
الحاضر الصحيح او المسافر اذا خاف كل من استعمال الماء مرضا من نزلة
او حمى واستند في خوفه الى سبب كتجربة في نفسه او غيره من مقارب
له في المزاج او خبر صادق بالطب يتيمم للفرض والنفل وكذا يتيمم المريض
اذا خاف من استعمال الماء زيادة مرض او تاخر برئه ودوام علته والحاصل
ان الضمير في عدموا وخافوا عائد على الثلاثة لكن العدم مختلف ففي
حق المريض عدم القدرة على استعمال الماء وفي خافوا على المسافر

والحاضر الصحيح وجمعه باعتبار الافراد فقولنا وزيادته مفعول الفعل
محذوف ونفقد مفردًا او الجملة معطوفة على الجملة ولبث معطوفا على
مرضا اي او خاف المريض زيادته او تاخر برء فالضمير الاول عائد على
ثلاثة والثاني على اثنين والثالث على واحد والمراد بالخوف هنا العلم
والظن ولا عبرة بالشك والوهم خلافا لما حمله عليه بعض الشراح ص او
عطش محترم معه ش يعني ان من قدر على استعمال الما اذا خاف باستعمال
عطش نفسه او حيوان محترم معه في رفقته من ادمي او بهيمة ملكه
او ملك غيره بحيث يهلك المخوف عليه او يتضرر ضررا يشبه الموت يجب
عليه التيمم او يخشى مرضه فيجوز وعطش خفيف لا يخشى عاقبته لغو
وخرج بالمحترم الكلب غير الماذون في اتخاذه واما القرد والدب فلا يخرج
وان كان في القرد قول بحرمة اكله ص او بطلبه تلف مال ش اي ومما ينقل
للتيمم ان يخاف القادر على استعماله للما بطلبه تلف مال او نفس والمال
كثير وهو ما زاد على ما يلزمه بذله في شرا الما وهذا اذا تحقق وجوده
او غلب على ظنه اما ان شك فانه يتيمم سوا كان المال كثيرا او قليلا
ص او خروج وقت ش معطوف على قوله ما لا يعني انه اذا خاف خروج
الوقت الذي هو فيه اختياريا او ضروريا ان تشاغل بطلب الما فانه
يباح له التيمم وهذا ليس خاصا بذلك بل كل من ابيح له التيمم فلابد وان
يخشى فوات الوقت قبل صحته ان كان مريضا وقبل وجود الما ان كان
صحيحا والمراد بخروج الوقت ان لا يدرك فيه من الصلاة ركعة ص كعدم
مناول او آلة ش قال في الرسالة وقد يجب التيمم مع وجود الما اذا لم
يجد من يناوله اياه انتهى وقال في التلقين يجوز التيمم اذا خاف متى
تشاغل باستعمال الما فوات الوقت لضيقه او لتاخر المجي به او لبعد
المسافة في الوصول اليه او لعدم الالة التي توصله اليه كالدلو والرشا
واعلم ان عادم الالة او المناول يتيمم وان لم يخف خروج الوقت
منزلة عادم الما فيفصل فيه فالراجي يتيمم اخره والايس اوله والمتردد
وسطه ومافي ح من انه فيما اذا خاف خروج الوقت يتيمم خلافا النقل
ص وهل ان خاف فواته باستعماله خلاف ش اي وهل يتيمم المحدث

ولو

ولو اكبر الواجد للما بين يديه القادر على استعماله اذا خاف فوات
الوقت الذي هو فيه باستعماله وان يتيمم ادركه وهو الذي رواه الابهري
واختاره التونسي وصوبه ابن يونس وشهره ابن الحاجب واقامه اللخمي
وعياض من المدونة او يتوضا ولو فات الوقت **وحكى** عبد الحق
عن بعض الشيوخ الاتفاق عليه فلا اقل من ان يكون مشهورا فلذا قال
خلاف ص وجاز جنازة وسنة ومس مصحف وقراءة وطواف وركعتاه
بتيمم فرض او نفل ان تاخرت ش يعني ان الشخص اذا تيمم لفرض او
نفل واحرى لسنة جاز ان يستبيح به صلاة الجنازة غير المتعينة
ولو تعددت والسنة كالوتر ونحوه واحرى غير السنة ومس المصحف
وقراءة القران والطواف غير الواجب وركعتيه وشرط صحة الفرض المتيمم
له ان تتاخر هذه الاشيا عنه فلو تقدم منها شي عليه صح في نفسه
واعاد تيممه للفرض ولو كان المقدم ركعتي الفجر فلا بد من اعادته
للصبح **و** تقييد الطواف والجنازة بغير الواجب مستفاد من قوله
لا فرض اخر ولا يشترط تاخر النفل عن النفل المنوي بخصوصه فيصلي
السنة بتيمم النفل وعكسه من غير ترتيب **قال** في المجموعة من تيمم
للوتر بعد الفجر فله ان يركع به ركعتي الفجر وان تيمم لنافلة فله ان
يوتر به فقوله ان تاخرت اي وجازت هذه الامور بتيمم فرض وصح
الفرض ان تاخرت في الفعل لا ان تقدمت فلا يصح الفرض وصحت في نفسها
فهنا قيدان احدهما مصرح به وهو الجواز والاخر ضمني وهو صحة
الفرض الذي استلزمه الجواز لانه يستلزم الصحة فقوله ان تاخرت شرط
في القيد الضمني فمفهومه بالنسبة لتيمم الفرض مفهوم مخالفة اي بالنسبة
للفرض في نفسه فهو شرط في صحة ايقاع الفرض بتيممه ومفهومه بالنسبة
للنفل مفهوم موافقة واما شرط نيتها لنافلة عند تيمم الفرض فضعيف
وفي شرط الاتصال قولان والماخوذ من قول المؤلف ولزم موالاته اشتراطه
وهذا الشرط مذكور في كلام ابن رشد في البيان والتحصيل مثل ما هو
مذكور في ابن غازي والتوضيح لكنه لم يذكره في باب التيمم وانما ذكره
في باب المسح على الخفين فالعذر ح في قوله في مظنة ذلك لان مظنته

التيمم واما اشترط ان لايكثر جدا فماخوذ من قولهم جدا ان مجرد الكثرة
لايضر والكثرة بالعرف وما حدّ به الشافعية الكثرة بان لا يدخل وقت
الفريضة الثانية لايجري على مذهبنا صـ لا فرض اخر وان قصد او بطل
الثاني ولو مشتركة شـ يعني انه لايجوز فرضان بتيمم واحد وان قصدا
معا عند التيمم واذا وقع بطل الثاني ولو لمريض لايقدر على مس الما
او احدهما منذورة او فائتة او مشتركة مع الاخرى في الوقت كظهرين
وعشائين واعادها ابدا على المشهور وقال اصبغ يعيد في الوقت
ثانية المشتركتين وغيرها ابدا وصحح الاول صـ لا بتيمم لمستحب شـ
هذا معطوف على فرض اخر من عطف الجمل واللام مقحمة لا يفعل اي فرض
اخر بتيمم فرض ولا يفعل شي مما تقدم او غيره بتيمم مستحب كالتيمم
لقراءة القران وللنوم للجنب على القول الضعيف بانه يتيمم ونحو ذلك
ولنا ان نجعل اللام اصلية ونريد بالمستحب ما لا يتوقف صحته
على الطهارة كقراءة القران ظاهرا او بالنفل السابق في قوله بتيمم
فرض او نفل مما يتوقف صحته على الطهارة فلا منافاة صـ
ولزم موالاته شـ اي مع ما فعل له ويستلزم الموالاة بين افعاله فلاجل
ذلك اشترط اتصال النافلة بالفريضة وفعله في الوقت لا قبله ولا
بعده متراخيا ولما كان اتصاله بما فعل له شرطا كان تفريقه ولو ناسيا
مبطلا لا من جهة ان الموالاة كالوضوء بل من جهة عدم الاتصال المختص
به التيمم كما قاله في التوضيح فلذا لم يشبهه بالوضوء كما فعل ابن الحاجب وابن
شاس وغيرهما صـ وقبول هبة ما لا ثمن شـ اي ويلزمه ايضا فاقد الما قبول
هبته بخلاف ثمن الما فلا يلزمه قبوله لقوة المنة هنا دون الاول ولو عبر
المؤلف بالاتهاب فقال ولزم موالاته واتهابه لما كان احسن ويكون قبول
الهبة من باب اولى لان الاتهاب طلب الهبة وهذا ما لم يتحقق المنة والا فلا
يلزمه قبوله وان لم يمن به وهذا اذا كانت المنة يظهر لها اثر واما التافه
فيلزمه قبوله صـ او قرضه شـ الضمير في قرضه اما راجع للما او الثمن وفي كلا
الامرين نوع عطفا على قبول او بجر عطفا على هبة ويصح عطفه على ثمن اي
لا يلزمه قبول الثمن ولا قرضه وهو صحيح حيث لم يكن مليا ببلده والا لزمه

قرضه

قرضه وقبول قرضه ولا يخفى ان هذا فيما اذا رجع ضمير قرضه للثمن اذ
رجوعه للما لا يصح لانه يلزمه قرضه وقبول قرضه من غير اعتبار القيد
المذكور صـ واخذه بثمن اعتيد لم يحتج له شـ معطوف على قوله اي ولزم
من فقد الما ووجده يباع اخذه ان بيع بثمن اعتيد في موضعه وما قاربه
حيث لم يحتج للثمن لنفقة سفره ونحوه ولما جرت العادة بانقسام
البيع الى معجل ومؤجل فلا معنى لانحصاره في احدهما قال وان بذمته
لانه مع القدرة على الوفا اشبه واجد الثمن وهو جار من لزوم القرض لما فيه
من المسامحة وفي القرض من المنة فلو بيع بغير المعتاد بان زاد على ثلث الثمن
لم يلزمه ولو كثرت دراهمه كما وضحناه في شرحنا الكبير وبعبارة
اخرى واستشكل كون قوله وان بذمته مبالغة في قوله لم يحتج له لان عدم
الاحتياج فرع الوجود وما في ذمته غير موجود واجيب بان قوله
وان بذمته مبالغة في قوله اعتيد اي واخذه بثمن اعتيد وان بذمته ان احتج
له حيث كان معه وانما لم يقدم قوله وان بذمته على لم يحتج له لانه صفة الثمن
صـ وطلبه لكل صلاة وان توهمه لا تحقق عدمه شـ هذا معطوف على قوله
ولزم موالاته اي ولزم مريد التيمم طلب الما لكل صلاة بعد الوقت بنفسه
او بمن يستاجره باجرة نسا او بالثمن الذي يلزمه الشرا به وان توهم وجود الما
واولى اذا ظنه او شك في الوجود لانه اذا لزمه الطلب مع التوهم الذي هو
اضعف المراتب الثلاث فلان يلزمه الطلب في غيره من باب الاولى اما مع
تحقق العدم فلا يلزمه الطلب اذ لا فائدة في الطلب صـ طلبا لا يشق به
شـ هو مفعول مطلق عامله المقدر اي طلبه طلبا لا يشق به فليس الرجل
والضعيف كالمراة والقوي ولا يدخل في كلام المؤلف اذا كان على ميلين
فانه لا يلزمه وان كان لا يشق عليه لانه مظنة المشقة كما جزم به في المقدمات
وفي البيان قال في المقدمات ويلزمه العدول الى الماء عن طريقه ان كان مسافرا
على قدر ما يمكنه من غير مشقة تلحقه مع الامن على نفسه ولا حد في
ذلك يقتصر عليه لاختلاف احوال الناس وقالوا في الميلين كثير وفي الميل
ونصف مع الامن انه يسير وذلك للراكب وللراجل القوي القادر انتهى
صـ كثر نفقة قليلة او حوله من كثيرة شـ اي كما يلزمه طلبه من رفقة قليلة

كالأربعة والخمسة كانت حوله امرلا فانه لم يطلب أعاده في الوقت الا ان
يكون الرجلان ونحوهما فليعدا بدا لكثرة الرجا وكذلك يلزمه ان يطلب
من رفقة حوله من كثيرة كالاربعين فان لم يفعل فقد اسا ولا يعيد ومحل
لزوم الطلب ممن ذكر ان يعلم الاعطا او يظن او يشك فيه والبه اشار بقوله
وان جهل بخلهم به فيشتمل ما ذكرنا ان علم بخلهم فلا ص ونية استباحة
الصلاة ونية اكبر ان كان ولو تكررت ش اي ولزم المتيمم نية استباحة الصلاة
او فرضها ان كان محدثا او مع نية الحدث الاكبر ان كان جنبا ولابد في تيمم
الحدث الاكبر من نيته ولو تكررت الصلاة لانه بفراغ كل صلاة يعود جنبا
وبعبارة اجزء ولزمه عند الفريضة الاولى نية استباحة الصلاة
ومثلها فرض التيمم ويستحب نية الصلاة التي يريد فعلها بعينها من فرض
او نفل او هما على العموم لا استباحة مطلق الصلاة الصالحة للفرض والنفل
لان الفرض يحتاج لنية تخصه فيكون كمن نوى النفل فلا يصلي بذلك التيمم
الفرض قاله ابن فرحون ويفهم منه ان تيممه صحيح ويفعل بذلك التيمم غير
الفرض ص ولا يرفع الحدث ش يعني ان التيمم لا يرفع الحدث بل يبيح العبادة
وقيل يرفعه وعليه عدم كراهة امامة المتيمم للمتوضيين وفعله قبل الوقت
وعلى المشهور لا فيهما واختار ابن العربي والمازري والقرافي انه رافع
للحدث قال القرافي وقولهم لا يرفع الحدث اي لا يرفعه مطلقا بل الى غاية لئلا
يجتمع النقيضان اذ الحدث المنع والاباحة حاصلة متحققة اجماعا فالخلف
لفظي ونحوه للمازري فان قيل لو كان يرفعه لكان يصلي به اكثر من
فرض فالجواب ان عليا رضي الله عنه كان يرى الوضوء كذلك وهو يرفع الحدث
الحدث اجماعا ص وتعميم وجهه وكفيه لكوعيه ش اي ولزم المتيمم تعميم
ما ذكر ابن شعبان ولا يتتبع غضون الوجه ويراعي الوترة وحجاج العين
والعنفقة ما لم يكن عليهما شعر ويمر يديه على شعر لحيته الطويلة ويبلغ
بهما حيث يبلغ بهما في غسل الوجه وما لا يجزيه في الوضوء لا يجزيه في التيمم
ص ونزع خاتمه ش اي ولزم المتيمم نزع خاتمه ولو ما ذونا في اتخاذه
لبسه او متسعا لان التراب لا يدخل تحته فان لم ينزعه فلا يجزيه
تيممه ص وصعيد طهر كتراب ش اي ومن لوازم التيمم الصعيد وهو

ماصعد

ما صعد على وجه الارض من اجزائها وقد اختلف في الطيب من قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا فقيل المراد به المنبت وهو التراب لا ما لا ينبت
نباتا كالرمل والسباخ وقيل المراد به الطاهر وهو الصحيح فيتيمم بكل
ما ذكره المؤلف مع وجود التراب وعدمه خلافا لابن شعبان في تخصيص
التراب كالشافعي ولابن حبيب في اشتراط عدم التراب وان كان ظاهر
المدونة فيشمل التراب تراب ثمود وهو الذي صححه القرطبي في تفسير
سورة الحجر واستثناها ابن القرافي من قوله عليه السلام وجعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وتبعه ابن فرحون في الغازه انتهى وسمى
البساطي هذه الكاف بالمستقصية لاستقصائها جميع انواع الصعيد
من حجر ورمل وغيرهما وشمل قوله صعيد طهر ما اختفى من
باطن الارض كالطفل الذي تاكله النسا على المشهور لانه حجر يشتد
تصلبه وليس هو شيئا مدفونا بالارض وقيل لا يتيمم عليه لانه طعام
قال النووي التراب اسم جنس لا يثنى ولا يجمع على الصحيح وقال الجوهري
جمعه اتربة وتربان وتوارب ومن اسمائه الرغام بفتح الرا والغين
المعجمة ومنه ارغم الله انفه بالرغام ولما اثبت للتراب حكم
الجواز اثبت له حكما اخر وهو كونه افضل مع وجود غيره لا متعينا
كما تقدم بقوله وهو الافضل نبه بالغ على الحكم الاول وهو الجواز بقوله
ولو نقل دون الثاني وهو كونه افضل من غيره اذ لا قائل به اذ مع النقل
يكون غيره من اجزا الارض افضل منه ومثل التراب في النقل السباخ والرمل
والحجر والمغرة والمراد بالنقل هنا ان يجعل حائلا بينه وبين الارض
لا بان ينقل من موضع لاخر لان هذا ليس بنقل هنا وسياق معنى النقل
في النسب ونحوه واشار بالمبالغة لرد قول ابن بكير القائل بعدم جواز
التيمم عليه حيث نقل كما نقله في التوضيح ص وثلج وخضخاض ش اي
وجاز التيمم على ثلج ولو وجد غيره وكذلك يتيمم على طين خضخاض
ونحوه مما ليس بما اذا لم يجد غيره من تراب او جبل قاله في الشامل
وهو ظاهر المدونة وقول ابن الحاجب وقيل وان وجد التراب انكره ابن
راشد وقال ابن عرفة لا اعرفه وتقييدنا العاجل مبني على ان ما ذكر

لبس من اجزا الارض وليس من افراد الصعيد ص وفيها خفف يديه روي
بجيم وخا ش قال مالك فيها يتيمم على الخضخاض مما ليس بماء ويخفف
وضع يديه روي بالخاء وروي بالجيم وفي المختصر الكبير لابن عبد الحكم يخفف
وضع يديه ويجففهما قليلا فجمع بينهما ص وجص لم يطبخ ش يعني ان
التيمم جايز على حجارة الجير ونحوه حيث لم يشو والا فلا اذ بالشي خرج
عن ماهية الصعيد وظاهره ولو لم يجد غيره وضاق الوقت وهو ما يفيده
كلام المازري ثم مراد المولف بالطبخ الشي لان الجص لا يطبخ واما بالشوي
ص ومعدن ش عطف على تراب وفي بعض النسخ بياجازة فهي متعلقة بمحذوف
اي وجاز التيمم بمعدن او ولزم التيمم به ثم يحتمل ان تكون الجملة
مستانفة وان تكون معطوفة على قوله ولزم موالاته اي ولزم موالاته
وجاز التيمم بمعدن او معطوفة على تراب عطف الجمل ايضا فكانه قال
يتيمم بالتراب وبالمعدن ثم وصف المولف المعدن بصفات ثلاث سلبية
دل على الاول بقوله غير نقد كتبر ذهب ونقار فضة فيمنع به التيمم وعلى
الثاني بقوله وجوهر اي وغير جوهر مما لا يقع به التواضع كياقوت ونحوه
وعلى الثالث بقوله ومنقول اي وغير منقول اما ما نقل وابين عن موضعه
وبقي في ايدي الناس كالعقاقير فلا يتيمم عليها لانها معدة لمنافع الناس
ثم مثل المولف بما لا يخرج عن جنس الارض وما خرج عنها الى الطعمية
ليلحق بهما ما شابههما تفاولا على اللف والنشر كشب وملح وحديد وبخاس
ورصاص وزرنيخ وكبريت وكحل ومرتك معدني ومصنوع وجد غيره اولا
وهو ظاهر نقل ابن عرفة واما الرخام فيجوز التيمم عليه مطلقا وقال
ابن يونس يمنع مطلقا وجعله كالجواهر النفيسة وبعضهم يفصل بين
ما دخلته صنعة وغير ما دخلته صنعة والمراد بنقل الشب والملح ونحوهما
ان يبين عن الارض ويصير في ايدي الناس كالعقاقير فيجوز التيمم على ما ذكر
حيث لم ينقل ولو مع وجود غيرها واما اذا نقلت فلا يجوز التيمم عليها
ص ولمريض حائط لبن او حجر ش يعني ان للمريض وكذا الصحيح اذا فقد
الما ان يتيمم على حائط لبن او حجر لم يغير بالحرق فيصير جيرا او جبسا او
اجرا او يكون به حائل يمنع من مباشرته فتقديم الجار والمجرور للاهتمام

لا للاختصاص ص لا بحصير وخشب ش اي يجوز التيمم بما ذكرنا لا بحصير
ولبد وبسط الا ان يكثر ما عليه من التراب فيتناوله الصعيد او خشب
وحشيش على المشهور وامكن قلعه امر لا وجد غيره اولا ويعيد ابدا
ص وفعله في الوقت ش اي ولزم فعله في الوقت ومنه يتيمم اتصاله
بما فعل له ووقت الفايتة ذكرها وصلاة الجنازة الفراغ من غسله او
تيممه فلا يتيمم لها قبل ذلك ص فالايس اول المختار والمتردد في
لحوقه او وجوده وسطه والراجي اخره ش يعني ان الوقت يختلف
باختلاف المتيممين فالايس من وجود الما او لحوقه او زوال المانع استعماله
ولو بغلبة الظن يتيمم استحبابا اول المختار ليحوز فضيلة اوله اذ
فاتته فضيلة الما والمتردد في لحوقه مع تيقن وجوده او في وجوده
للجهل به وسطه بحيث يوقعها الصلاة في اخر ما يقع عليه اسم اول الوقت
لئلا يفوته الفضيلتان ومثلهما الخايف من لصوص ونحوها والمريض
الذي لا يجد مناولا والمسجون وظاهر كلام المازري ان التاخير
مستحب ونص عليه صاحب الكافي في الراجي الاتي قال بعضهم وهو
خلاف ما يذكر المولف من اعادة المخالف في الوقت فان ظاهره الوجوب
ص وفيها تاخير المغرب للشفق ش اي وفي المدونة تاخير الراجي المغرب
للشفق وذكر مسيلة المدونة لان ظاهرها كالمعارض لما تقدم من ان
التاخير انما يكون الى اخر الوقت المختار لا الضروري ووقت المغرب
مقدر بالفراغ منها بعد تحصيل شروطها وما بعد ذلك ضروري فتاخير
الصلاة اليه لاجل ادراك الما يوجب ان يوخر الظهر والعصر مثلا الى
مغيب الشفق الغروب وهذه المسيلة تنبنية على ان
الوقت الاختياري يمتد الى مغيب الشفق وهو الظاهر وسياتي في
بابها وهذا التفصيل بين الايس وغيره انما هو في الوقت المختار اما
لو كان ذلك في الوقت الضروري تيمم حينيذ من غير تفصيل بين ايس
وغيره وهو ظاهر ص وسن ترتيبه والى المرفقين وتجديد ضربة
ليديه ش لما فرغ من واجبات التيمم شرع في سننه وذكر منها ثلاثا
الترتيب بان يبدا بالوجه قبل اليدين كالوضوء وكونه الى المرفقين وتجديد

الضربة الثانية ليديه وقد صرح في المقدمات بترجيح القول بنفيتها
واقتصر عليه القاضي عياض في قواعده وغيره ثم يسقط اعتراض البساطي
وبقي على المؤلف سنة رابعة وهي نقل ما تعلق بهما من الغبار فان مسح
بهما على شيء قبل ان يمسح بهما على وجهه ويديه صح تيممه على الاصح قاله
قاله في توضيحه اي ولم يرتب بالسنة فالمراد بقوله نقل ما يتعلق بهما
من الغبار ترك مسح ما يتعلق بهما من الغبار فلا ينافي قول صاحب
الرسالة وان تعلق بهما شي نفضهما نفضا خفيفا والمراد بالضربة الوضع
وقال لليديه ردا على القائل بانه يمسح بالثانية الوجه ايضا مع اليدين
وعلى المشهور يمسح بالضربة الثانية يديه فقط لا يقال كيف يمسح
الواجب بما هو سنة لانا نقول اثر الواجب باق من الضربة الاولى
مضافا اليه الضربة الثانية بدليل انه لو تركها وفعل الوجه واليدين
معا بالاولى اجزا ص وندب تسمية ش زاد في المدخل في فضايله السواك
والصمت وذكر الله تعالى والاستقبال للقبلة ولا ينافي ما تقدم
من انه يرفع المتوضي راسه للسما بعد الفراغ من الوضو فيقول
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله
فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شا لوجوب الموالاة
فيه وفيما يفعل به دون الوضو ولا ينبغي ان يكون في موضع طاهر
لفقد العلة المتقدمة في الوضو وهو النظائر ص وبدا بظاهر يمناه
بيسراه الى المرفق ثم مسح الباطن لاخر الاصابع ثم يسراه كذلك ش البا
الاولى بمعنى من التي لابتدا الغاية على حد قوله تعالى عينا يشرب بها
اي منها وفي الكلام مضاف مقدر اي وندب بداة من مقدم ظاهر يمناه
والبا الثانية با الالة كقولك كتبت بالقلم وجرحت بالقدوم وقطعت
بالسكين لان اليسرى الماسح وينعكس معنى البا في قوله ثم يسراه
كذلك فتصير با اليمنى با الالة وبا اليسرى بمعنى من التي لابتدا الغاية
فلا اعتراض وكون المندوب الهيئة الاجتماعية لا يقدح فيه كون
الافراد فروضا ص وبطل بمبطل الوضو وبوجود الما قبل الصلاة
لا فيها الا ناسيه ش يعني ان التيمم يبطله ما يبطل الوضو السابق

في نواقضه

في نواقضه وسوا كان ذلك التيمم للحدث الاصغر او للحدث الاكبر
ويعود جنبا على المشهور ويبطل التيمم ايضا بوجود الما قبل الدخول
في الصلاة اذا اتسع الوقت المختار لادراك ركعة بعد استعماله على
ما يدل عليه الانار من خفة وضوئه عليه السلام لا على ما يكون من تراخ
ووسوسة وان ضاق صلى به واما لو وجد الما بعد دخوله في الصلاة
فان ذلك لا يبطل تيممه ولو اتسع الوقت كما صرح به اللخمي وغير واحد وجزم
عليها القطع تغليبا للماضي منهما ولو قل وحكمه حكم من وجد الما بعدها
لا يستحب له الاعادة الا ان يكون الماء في رحله فيتيمم ويدخل في الصلاة
ثم يذكره فيها فانه يقطع اذا اتسع الوقت بمنزلة وجوده قبل الدخول
فيها تنبيه قوله بمبطل الوضو شامل للشك في الحدث ويجري
فيه ولو شك في صلاته ثم بان الطهر لم يعد وانظر لو تيمم بنية الاكبر
هل يبطل بالردة كما هو ظاهر اطلاقهم من انه يبطل بمبطل الوضو او يعطى
حكم ما ناب عنه فلا تبطله الردة كما انها لا تبطل الغسل ووجود رفقة
معهم الما كوجود الما ومثل وجود الما القدرة على استعماله بعد التيمم
العاجز عنه ولو وجد الما بعد تيممه فراى مانعا من سبع ونحوه بطل تيممه
ولو كان المانع قبل رؤيته للما فلا يبطل تيممه ص ويعيد المقصر في الوقت
ش هذه ترجمة وكانه قال باب اعادة المقصر في الوقت وال في المقصر
للاستغراق اي كل مقصر وقوله وصحت ان لم يعد اي ولو عامدا يقرع
با عدم التزاما لان من طلبت منه الاعادة في الوقت تصح صلاته ان لم
يعد والرد يحا على ابن حبيب القايل بان ناسي الاعادة في الوقت يعيد
ابدا انتهى ولعل وجهه انه صار كالمخالف لما امر به فهو قد
يطلب الاعادة ابدا ولم ير النسيان عذرا يسقط عنه التفريط والمراد
بالوقت المتقدم في قوله فالايس اول المختار فلذلك عرفه ما عدا
المعيد لتيممه على مصاب بول والمتيمم لاعادة الحاضرة المتقدمة على الحاضرة
المنسيات ولو عمدا ومن قدم احدى الحاضرتين على الاخرى ناسيا والمعيد
لصلاته بنجاسة فان الوقت في حق هولا الضروري وكل من امر بالاعادة
فانه يعيد بالوضو الا المقتصر على كوعيه او على مصاب بول فانه يعيد

ولو لا التيمم وفي مسايل اخرى انظرها في شرحنا الكبير ص كواجده بقربه او
رحله ش هذا تمثيل للمقتصر لا تشبيه والمعنى ان من تيمم فصلى بعد ان طلب
الما طلبا لا يشق به فلم يجده ثم وجده بقربه اي وجد الما الذي طلبه
فانه يعيد في الوقت فلو وجد غيره لم يعد والمراد بوجوده بقربه ان يجده
بالمحل الذي طلبه فيه بلا مشقة **وبهذا** التقرير لا تتكرر
مسيلة النسيان الاتية مع هذه لان النسيان لا يتكرر مع العمد ص لا ان
ذهب رحله ش يعني ان من ضل رحله في الرحال وبالغ في طلبه حتى خاف
فوات الوقت فانه يتيمم ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره لعدم تقصيره
ص وخائف لص او سبع ش يعني ان من تيقن الما الممنوع من الوصول اليه
كخائف تمساح ان دخل النهر وخائف لص او سبع اذا تيمم وصلى ووجد
الما الذي كان ممنوعا منه بان زال المانع يعيد في الوقت استحبابا
فلو لم يتيقن الما او وجد غير الما الممنوع منه فلا اعادة عليه ص ومريض
عدم مناولا ش بينها الخائف من لصوص او سباع على الما يتيمم في وسط
وقت كل صلاة وكذلك المريض ابن يونس يريد الذي يجد الما ولا يجد
من يناوله اياه والخايف الذي عرف موضع الما ويخاف ان لا يبلغه ثم ان
وجدوا يعني هولا الثلاثة الما في الوقت اعادوا ابن يونس والاصوب
انه في الوقت المختار **وكلام** المؤلف مقيد بمريض لا يتكرر عليه الداخلون
عدم في وقت الصلاة مناولا اذ لو تكرر عليه الداخلون فليس بمقصر
ص وراج قدم ومتردد في لحوقه ش يعني ان الراجي للما اذا تيمم اول المختار
ثم وجد الما الذي كان يرجوه فيه فانه يعيد استحبابا واما لو وجد غيره
فلا اعادة عليه واما المتردد في لحوقه مع القطع بوجوده ويتيمم في الوقت
المقدر له وهو الوسط ثم وجد الما فيعيد في الوقت واحرى اذا قدم
عن وقته المقدر له بخلاف المتردد في وجوده فلا اعادة عليه مطلقا
اي سوا تيمم في وقته او قدم لانه استند الى الاصل وهو العدم ص وناس
ذكر بعدها ش تقدم ان الناسي للما اذا علم به في الصلاة قطع فان علم به
بعدها اعاد في الوقت ومثل ناسيه لو طلبه من رفقته فمنعوه فتيمم
وصلى ثم ذكروه وظن انهم لو علموه لم يمنعوه ولو ظن انهم لو علموه منعوه

لم يعد ومثل الناسي ومثل الناسي الجاهل لكونه في ملكه كما لو جعلته
زوجته او رفيقه في رحله ص كمقتصر على كوعيه لا على ضربة ش يعني ان
من تيمم واقتصر فيه على كوعيه وصلى اعاد ما دام في الوقت لقوة
القايل بوجوب المسح الى المرفقين بخلاف لو اقتصر على ضربة واحدة عمم
بها وجهه ويديه الى مرفقيه فلا اعادة عليه لا في وقت ولا غيره لضعف
القول بوجوب الثانية ص وكمتيمم على مصاب بول واول بالمشكوك
وبالمحقق واقتصر على الوقت للقائل بطهارة الارض بالجفاف ش يعني
ان من تيمم على صعيد متنجس ببول او غيره وصلى فانه يعيد في الوقت
واستشكل بتعقيبه الطيب بالطاهر وبان من توضى بما نجس يعيد
ابدا واعتذروا عنه بامور اشار المؤلف الى اثنين منها بان ابن حبيب
واصبغ اولا قولها من تيمم على موضع نجس فليعد ما كان في الوقت
بالمشكوك في اصابتها ولو تحققها لاعاد ابدا كالوضو واولها
عياض بمحقق الاصابة كما هو ظاهرها وانما فرق بين التيمم والوضو
واقتصر في التيمم على الوقت دون الوضو مراعاة للقائل من الايمة
وهو الحسن ومحمد بن الحنفية بطهارة الارض بالجفاف قال بعضهم ومعنى
ذلك ان اليقين حصل له بعد التيمم اما لو تيمم متيقن الاصابة
لاعاد ابدا اتفاقا ص ومنع مع عدم ما تقبيل متوضئ وجماع مغتسل الا
لطول ش يعني انه يمنع الرجل المتوضي ان يقبل زوجته وتمنع المراة ان
تقبل زوجها وهي متوضية وكذلك غير التقبيل مما له قدرة على تركه
كالبول ان خفت حقنته خفة لا تفسد الصلاة بها ولا خلاف انه ان
فعل ذلك تيمم وكذلك اذا كان معه ما قد دخل الوقت واراقه فهو
عاص ويجوز له التيمم وكذلك يمنع كل من الزوجين مع عدم الما اذا كان
طاهرا من الجماع فلا يجوز للزوج ذلك ولا يجوز للمراة ان تمكن حينيذ من
نفسها الا لطول يضر به في بدنه او يخشى العنت فيجوز حينيذ ان يطاها
ولها ان تمكنه وينتقلان للتيمم لا بحرج شهوة النفس وقوله تقبيل
متوضي مصدر مضاف لفاعله او لمفعوله اي يمنع الرجل المتوضي ان يقبل
زوجته وتمنع هي ان تقبل زوجها وهي متوضية وكذا قوله وجماع مغتسل

وظاهره ولو كان يصلي في الاصل بالتيمم لانه صار للاكبر بعد ان كان للاصغر
ولا منافاة بين منع ما ذكر وجواز السفر في طريق يتيقن فيه عدم الماء طلبا
للمال وزوعي المواشي كما قال ابو عمر والباجي لوجود الغرض بين تجويز
ترك مقدور عليه قبل حصوله والمنع منه بعده ثم ان المنع على الندب
وقيل على التحريم ص وان نسي احدى الخمس تيمم خمسا ش يعني اذا نسي صلاة
من الخمس لا يدري ما هي فانه يصلي خمس صلوات بتيمم لهن خمس مرات
لكل صلاة تيمم ص وقدم ذو ماء مات ومعه جنب الا لخوف عطش ككونه
لهما وضمن قيمته ش يعني اذا مات صاحب الماء ومعه شخص حي محدث
جنب او غيره فان الميت يقدم على المحدث الحي لخفية الملك الا ان يخاف
على الحي العطش فانه يكون حينئذ احق من صاحبه ويتيمم الميت حفظا
للنفوس ويضمن قيمته للورثة اما لو كان الماء مشتركا بين الميت والحي
لقدم الحي ولو لم يخش عطشا لترجيح جانبه بالشركة ويضمن قيمة نصيب
الميت بقوله وقدم اي في مائه ولا مفهوم لقوله ومعه جنب فلو قال
وقدم ذو ماء مات ومعه ذو مانع لكان اشمل وقوله ككونه لهما تشبيه
في تقديم الحي لا بقيد خوف العطش وقوله وضمن قيمته راجع لهما اي وضمن
المقدم في الاول بقيده قيمة كل الماء وفي الثاني قيمة نصيب الميت لورثته
تراعى فيها الزمان والمكان والحال من كثرة المنفعة وقلتها وكثرة الطلاب
وانما ضمن قيمة الماء وان كان من المثليات التي يراعى فيها ضمان
المثل لانا لو ضمناه مثله لضمنه موضع التخاصم وقد لا يكون له قيمة
هناك او قيمة قليلة فيكون ذلك غبنا للورثة الميت وايضا لو اخذ منه
المثل لكان في موضع التلف وذلك غاية الحرج والمشقة لان الاحتياج
الى الماء انما يكون في موضع يتعذر الوصول اليه غالبا في كل وقت ص
وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد ش يعني ان من عدم الماء
والصعيد كراكب سفينة او مصلوب لا يصل الى الماء او فوق شجرة تحتها
مانع من الماء او مريض لا يجد مناولا فان الصلاة تسقط عنه في الوقت
ويسقط عنه ايضا قضاؤها بعده عند مالك وكذا بعدم القدرة على
استعمالهما وظاهره امكنه ان يومي الى الارض ام لا لان الطهارة شرط

اداء وقد عدم وشرط القضا تعلق الاداء بالقاضي ولما كانت الطهارة
التي لا ترفع الحدث ثلاثة وترجع الى ما ينوب عن الكل وهو التيمم وعن
البعض وهو مسح الخف والجبائر وفرغ من الكلام على الاولين ختم
بالثالث وفصله عن الخف مع اشتراكهما فيما ذكر بالتيمم ليجمعه معه
في العذر المبيح لهما وهو قوله فيما ياتي ان خيف غسل جرح كالتيمم فيصير
حواله على معلوم بخلاف لو قدمه على التيمم فيصير حوالة على مجهول
وجمعه ابن الحاجب مع الخف نظرا الى الاشتراك المذكور فقال
فصل ان خيف غسل جرح كالتيمم مسح ثم جبيرته ثم عصابته ش
يعني ان من كان في اعضاء وضوئه ان كان محدثا حدثا اصغر او في جسده
ان كان محدثا حدثا اكبر موضع مالوم من جرح وغيره فان قدر على غسل
ذلك الموضع من غير ضرر وجب غسله في الوضوء والغسل وان خاف
من غسله بالماء خوفا كالخوف المتقدم ذكره في التيمم في قوله او خافوا
باستعماله مرضا او زيادته او تاخر برء فله ان يمسح على ذلك الموضع
المالوم مباشرة فان خاف من وصول البلل اليه في المسح ضررا كالامر فانه
يجعل عليه جبيرة ثم يمسح عليها ويستنيب عنها بالمسح والا لم يجزه فان خاف
من المسح على الجبيرة ما مرا وخاف من حل العصابة المربوطة على الجبيرة
افسادا لدوا او تعذر ربطها فله ان يمسح على العصابة المربوطة على الجبيرة
وهكذا لو كثرت العصائب فانه يمسح عليها اذا لم يمكن المسح على ما تحتها
عبد الحق من كثرت عصائبه وامكنه مسح اسفلها لم يجزه على ما فوقها
ص كفصد ش يحتمل انه تمثيل ويحتمل انه تشبيه اي وكذلك يمسح على
ما يسمى في العرف جرحا اي يشبهه في المسح بقيده السابق والمراد
محل الفصد لان الفصد مصدر وهو لا يمسح ص ومرارة وقرطاس صدغ
وعمامة خيف بنزعها ش هذا معطوف على جبيرة اي ويمسح على المرارة
تجعل على الظفر وظاهره ولو من غير مباح لانه محل ضرورة وكذا يمسح على
القرطاس يلصق على الصدغ لصداع وكذلك يمسح على عمامته اذا
خيف بنزعها ضرر ويدخل في عصابته الارمد يمسح على عينيه فان
لم يقدر على الفطنة او على العصابة ولا يتيمم فلو امكنه مسح بعض

راسه فعل ولا يجب له المسح على العمامة ونقل بعضهم الاستحباب صـ
وان بغسل او بلا طهر وان انتشرت شـ بريذات المسح وتربية السابق
جار بغسل وجب من حلال او حرام لان المعصية قد انقطعت فوقع
الغسل المرخص فيه وهو غير متلبس بالمعصية ولا داخل فيها فلا يقاس
على مسئلة العاصي بسفره فلا يقصر ولا يفطر وكذلك يجوز المسح
وان وضعت الجباير بلا طهر وان انتشرت العصايب وجاوزت محل الالم
لان ذلك من ضرورات الشد بخلاف الخف المشترط لبسه على طهارة
لاضطراره لشدها بخلاف الخف صـ ان صح جل جسده او اقله ولم يضر
غسله والا ففرضه التيمم كان قل جدا كيد شـ اشار بهذا الى ان ما مر
من جواز المسح على ما لوم وعسل ما سواه مشروط بان يكون جل جسده
صحيحا والمراد بالجسد جميعه في الغسل واعضا الوضوء في الوضوء
والمعتبر من الاعضا العرض او يكون اقل الجسد صحيحا اي وهو اكثر من
يد او رجل بدليل ما بعده والحال ان غسل الصحيح في الصورتين لا يضر الجريح
اما لو عمت الجراح وتعذر الغسل او ضر غسل الصحيح للجريح ففرضه
التيمم اي الفضله لا الفرض عليه بدليل قوله وان غسل اجزا كما انه يتيمم
اذا قل الصحيح جدا كيد او رجل ولو لم يضر غسله الجريح **وترك**
المؤلف الواسطة وهو ما لم يكن جله ولا اقل كالنصف وينبغي ان يكون
حكم حكم ما اذا صح جل جسده لانه لما قابل الجل بالاقل علم ان النصف
داخل فيه صـ وان غسل اجزا شـ اي وان تكلف من فرضه الجمع بين المسح
والغسل في الاوليين او التيمم فيما عداهما وغسل الجميع الما لوم وغيره
اجزا لانيانه بالاصل كصلاة من ابيح له الجلوس قايما صـ وان تعذر
مسها وهي باعضا تيممه تركها وتوضا شـ الضمير في مسها عايد على
الجراح يعني ان الجراح اذا لم يستطع ان يمسها بوجه وهي باعضا تيممه
كالوجه واليدين فانه يتركها بلا غسل ولا مسح كعضو قطع ويغسل ما سواها
لانه لو تيمم تركها ايضا ولا شك ان الوضوء الناقص اولى من التيمم
الناقص ولو قال وغسل ما سواها كابن الحاجب لشمل الطهرين الاصغر
والاكبر وقد يقال انما عدل عن كلام ابن الحاجب ليعم ما فرضه الغسل

وما فرضه المسح وأما مسئلة الغسل فتعلم بالمقايسة ومن قوله وان بغسل
والمراد باعضا التيمم الوجه والمرفقان لانه المطلوب ولانه اذا ترك من
الكوعين الى المرفقين بعيد في الوقت كما قاله الجزيري ومفهوم تعذر انه لو
امكن مسها بالتراب فانه يتيمم عليها ولو من فوق حايل صـ والا فثالثها
يتيمم ان كثر ورابعها يجمعهما شـ اي وان كان الجراح المتعذر مسها
في غير اعضا التيمم بان كانت باعضا الوضوء ففيها اقوال اربعة الاول يتيمم
كثرت الجراح او قلت لياتي بطهارة كاملة والثاني يغسل ما صح ويسقط
محل الجراح لان التيمم انما يكون مع عدم الما او عدم القدرة على استعماله
والثالث يتيمم ان كثرت الجراح بنا على ان الاقل تابع للاكثر وان قلت
ما عداه والرابع يجمع بين الما والتيمم بان يغسل الصحيح ويتيمم للجريح
وهو احوط **و**عزا ابن عرفة الاول لعبد الحق والثاني لغيره والثالث
لنقل ابن بشير والرابع لبعض شيوخ عبد الحق ومفهوم ان كثرت انه ان
قلت غسل ما عداها وهو القول الثاني فصدر الثالث هو الاول
ومفهوم عجزه هو الثاني وان نزعها لدواء او سقطت وان بصلاة
قطع وردها ومسح يعني ان من نزع الامور الحايلة بعد المسح عليها
في وضوء او غسل من جبيرة او مرارة وقرطاس وعمامة اختيارا او لدواء
او سقطت بنفسها ردها ومسح وان كان السقوط في صلاة بطلت
وردها ومسح وان اخر المسح جرى على الموالاة المتقدم في الوضوء من قوله
وبنى بنية ان نسي مطلقا وان عجز ما لم يطل بجفاف اعضا على تقدير
ان لو كان مغسولا **وانما** بطلت الصلاة لان بسقوطها انغلق
الحدث بذلك المحل فلم يبق شرط الصلاة بالنسبة الى ما بقي منها وانما
عبر بقطع تبعا للرواية والا فتعبيره بالبطلان اليق **ولا مفهوم**
لقوله وان نزعها لدواء بل لو نزعها عمدا كذلك فانه يردها ويمسح
وان صح غسل ومسح متوضئ راسه يعني ان من ابيح له المسح
اذا صح جرحه غسله اذا كان في الاصل مغسولا ان كان او غيره
كما اذا كان عن جنابة او مسحه اذا كان في الاصل ممسوحا راسا او
غيره كالاذنين كما اذا كان عن وضوء وانما اقتصر على ذكر الراس لكونه فرضا

ولو قال وان صح فعل الاصل لكان اخصر وشمل الاذنين ومسح الرأس
للمغتسل الذي لا يقدر على غسلها ولو صح في الصلاة قطع ومسح **ولما**
انهى الكلام على الطهارة الكبرى والصغرى وما ينوب عنهما كلا او بعضا وتقدم له
ان الحيض والنفاس من موجبات الكبرى دون الاستحاضة شرع في الكلام
على حقيقة كل من الثلاثة وما يتعلق به من مدة وعلامة وجود او انتفاء
وغير ذلك وبدأ بالحيض لكثرة تكرره دون الاخيرين فقال **فصل**
الحيض دم ش الحيض اعم من الحيضة لانها انما تطلق على ما اذا تقدمها
طهر فاصل وتاخرها طهر فاصل وهو لغة السيلان من قولهم حاض الوادي
اذا سال وغير ذلك مما هو مذكور في المطولات ثم ان الذي في الحيض
الحقيقة والطبيعة اي حقيقة الحيض وطبيعته وانما يقول كصفرة
او كدرة اي انهما حيض كالدم قال ابن القاسم واذا رأت صفرة او كدرة
في ايام حيضها او في غيرها فهو حيض وان لم تر معه دما قال امام
الحرمين الصفرة شيء كالصديد تعلوه صفرة وليس على شيء من الوان الدماء
القوية والضعيفة والكدرة بضم الكاف شيء كدر ليس على الوان الدماء
لا يقال كان الاولى للمؤلف ان يقول الحيض صفرة او كدرة كدم فيشبه
المختلف فيه بالمتفق عليه **لانا نقول** انه سلك مسلك المبالغة
في التشبيه للرد على من يقول ان الصفرة والكدرة ليستا حيضا ص خرج بنفسه
من قبل من تحمل عادة ش يعني ان من شرط الدم وما معه ان يخرج بنفسه
لا بسبب ولادة ولا علاج وان يكون من قبل لا من دبر او ثقبة وان يكون
خروجه ممن تحمل عادة لا صغيرة ولا ايسة كسبعين وسئل النساء في
خمسين ص وان دفعة ش لما كان المذهب لا حد لاقل الحيض بالزمان
بين اقله بالمقدار وهي دفعة بضم الدال من المطر وغيره الدفقة والدفعة
بفتح الدال المرة وكلاهما صحيح فهي حيض تحرم به الصلاة وبقية
العبادات ويجب بانقطاعها الغسل وليست حيضة يحتسب بها في
العدة والاستبراء **وقال** ابو حنيفة اقله ثلاثة ايام والشافعي
يوم وليلة ص واكثره لمبتداة نصف شهر ش لما كانت النساء مستويات
في اقله ويفترقن في اكثره من مبتداة وحامل بين ما لكل واحدة فبدأ

بالمبتداة

بالمبتداة وهي التي لم يتقدم لها حيض قبل ذلك فان تمادى بها الدم
فالمشهور انها تمكث خمسة عشر يوما وهو مراده بنصف شهر اخذا
بالاحوط **وكلام** المؤلف حيث لم تكن حاملا يدل لما بعده وليس
المراد بتماديه استغراقه النهار والليل بل لو رأت من الدم في يوم او ليلة
قطرة حسبت ذلك اليوم او صبيحة تلك الليلة يوم دم ص كاقل
الطهر ش يريد ان اقل الطهر خمسة عشر يوما على المشهور وقيل عشرة
ايام وقيل خمسة ايام **ونظم** فائدة الخلاف التحديد لاقل الطهر
فيما لو حاضت مبتداة او انقطع عنها دون خمسة عشر يوما ثم
عاودها قبل تمام طهر تام فتضم هذا الثاني للاول لتتم منه خمسة
عشر يوما ثم انها اذا لم ينقطع ثم هو دم علة وان عاودها بعد
تمام الطهر فهو حيض مؤتنف ص ولمعتادة ثلاثة استظهارا على
اكثر عادتها ما لم تجاوزه ثم هي طاهر ش اي واكثره لمعتادة غير
حامل سبق لها حيض ولو مرة ثلاثة استظهارا على اكثر عادتها اياما
لا وقوعا فاذا اختلفت بان كانت تارة ثلاثا وتارة اربعا وتارة
خمسا والثلاثة والاربعة اكثر وقوعا استظهرت على الخمسة لانها
اكثرها اياما ومحل الاستظهار ما لم تجاوز نصف شهر فان جاوزته
طهرت حينئذ فتستظهر بثلاثة ايام اذا كانت عادتها اثنا عشر يوما
وبيومين اذا كانت عادتها ثلاثة عشر يوما وبيوم اذا كانت عادتها
اربعة عشر يوما فان كانت عادتها خمسة عشر يوما فلا استظهار وتكون
المرأة بعد ايام الاستظهار وقبل تمام الخمسة عشر يوما طاهرا تصوم
وتطوف فيما بينهما وتصلي وتوطأ ولا يجبر مطلقها على الرجعة وتبنى
العدة من الآن ولا يجب عليها غسل بعد الخمسة عشر ولا قضاء الصوم
بل يستحبان **وفي** باسمه ان يستحب لزوجها عدم اتيانها ص ولحامل
بعد ثلاثة اشهر النصف ونحوه وفي ستة فاكثر عشرون يوما ونحوها
وهل ما قبل الثلاثة كما بعدها او كالمعتادة قولان ش لما كانت
الحامل عندنا تحيض خلافا للحنفية ودلالة الحيض على براءة الرحم
ظنية اكتفى بها الشارع رفقا بالنساء وقال مالك ليس اول الحمل

قوله

كالحرج ولذلك كثرت الدما بكثرة اشهر الحمل لانه كلما عظم الحمل كثر الدم
والمعنى ان الحامل في ثلاثة اشهر او اربعة او خمسة او ستة تمكث
عشرين يوما وفي سبعة اشهر الى غاية حملها تمكث ثلاثين يوما ثم هي
مستحاضة **واختلف** اذا رات الدم في شهر او شهرين من حملها وتمادى
بها هل تمكث النصف ونحوه كما اذا كانت حاملا في ثلاثة الى ستة وهو
قول الابياني او كغير الحامل لعدم ظهور الحمل في الشهر او الشهرين فتمكث
المعتادة عادتها والاستظهار والمبتداة التي حملت من غير تقدم
حيض نصف شهر فقط وهو اختيار ابن يونس **فان قيل** اذا كان الحمل
لا يظهر الا في ثلاثة اشهر فكيف يقال على القول الاول انها تمكث خمسة
عشر يوما ونحوها مع انه غير ظاهر فالجواب ان فائدة هذا تظهر
فيما اذا صامت بعد الخمسة عشر يوما حيث كانت مبتداة او قبل ذلك
حيث مكثت عادتها واستظهرت فانه اذا ظهر الحمل تقضي الصوم لانه
وقع في ايام الحيض فهو كالعدم والقول الاول مبني على انه انما يلزمها ما
يلزم الحامل بعلمها بالحمل بقرينة كالوحم المعلوم عند النسا لظهور الحمل
والثاني مبني على انه انما يلزمها ما يلزم الحامل اذا ظهر الحمل وهو انما يظهر
في الثالث وما بعده **وعلى** هذا الجواب ينبني القولين تختلف ص
وان تقطع طهر لفقت ايام الدم فقط على تفصيلها ش يعني ان المراة
اذا اتاها الحيض في وقته وانقطع بعد يوم او يومين او ساعة واتاها
بعد ذلك قبل طهر تام فانها تلفق ايام الدم بعضها الى بعض على
تفصيلها السابق فان كانت معتادة فتلفق عادتها واستظهارها
وان كانت مبتداة لفقت نصف شهر وان كانت حاملا في ثلاثة اشهر
فاكثر لفقت نصف شهر ونحوه وبعد ستة اشهر لفقت عشرين يوما
ونحوها وفي الشهر الاول والثاني لفقت ما يلزمها على الخلاف المتقدم
والغت في الجميع ايام الطهر ان نقصت عن ايام الدم اتفاقا اذ لا يكون
الطهر اقل من ايام الحيض اصلا وكذا اذا زادت او ساوت على المشهور
وقد علمت مما مر ان المراد بايام الدم ما حصل فيه الدم او في
ليلة ولو قطرة لا استيعاب جميعه **ولما** كان الحيض لا حد لاقله

وان

ولا اقل الطهر حد حسن اضافة التقطيع اليه دون الدم فان قيل
ما ذكره هنا من نسبته التقطيع للطهر ينافي قوله فيما ياتي وتقطعه
ومنعه كالحيض فانه يفيد نسبته التقطيع للحيض **قلت** لا شك
ان كلا من الحيض والطهر يتقطع بالآخر فاشار المؤلف الى ذلك ص ثم هي
مستحاضة وتغتسل كلما انقطع وتصوم وتصلي وتوطا ش اي ثم ان
حصل من ضم ايام الدم بعضها الى بعض ما يحكم بانه اكثر الحيض على
ما مر تفصيله صارت بعد ذلك مستحاضة وتغتسل كلما انقطع لانها
لا تدري هل يعاودها دم ام لا وتصوم وتبرا وتصلي وتوطا على المعروف
ولو علمت ان الدم يعود اليها لم تؤمر بالاغتسال الى حيث يعود اليها
بالغروب في وقت الصلاة **فلو قال** المؤلف عقب قوله كلما انقطع
الا ان تعلم اتيانه قبل انقضا وقت الصلاة التي هي به لافاد ذلك
ص والمميز بعد طهر تم حيض ش المستحاضة ان لم تميز بين الدمين فلا
اشكال انها على حكم الطاهر ولو اقامت طول عمرها وتعتد عدة
المرتابة وان كانت تميزه فالمميز من الدم اما ان يكون قبل طهر تام ولا حكم
له واما بعد طهر تام من يوم حكم لها بالاستحاضة فالمميز حيض في
العبادة اتفاقا وفي العدة على المشهور فقوله والمميز بفتح اليا صفة
لموصوف محذوف اي والدم المميز برائحة او لون او رقة او ثخن
لا بكثرة او قلة لانهما تابعان للاكل والشرب والحرارة والبرودة ومفهوم
مميز لو لم يميز فهو استحاضة ومفهوم بعد طهر ان المميز قبل طهر دم
استحاضة ص ولا تستظهر على الاصح ش اي اذا ثبت ان الدم المميز
بعد طهر تم حيض واستمر بها فانها تمكث اكثر عادتها فقط وترجع
مستحاضة كما كانت قبل التمييز ولا تحتاج لاستظهار لانه قد ثبت
حكم الاستحاضة وهو قول ابن القاسم ومالك **وكلام** المؤلف
مقيد بما اذا دام ما ميزته بعد ايام عادتها لا بصفة الحيض اما ان
دام بصفة الحيض المميز فانها تستظهر بعد مضي عادتها على المعتمد
كما في المواق وغيره ص والطهر بجفوف او قصة ش هذا شروع من
المؤلف في الكلام على علامة انتها الحيض بعد ان فرغ من الكلام على

باصديا م

على ابتدايه والمعنى ان الطهر من الحيض الذي اوله دم ثم صفرة ثم تربية
ثم كدرة يعرف بعلامتين الجفوف او القصة ومعنى الاولى ان تخرج الخرقة
جافة من الدم وما معه ولا يضر بللها بغيره لك من رطوبات الفرج اذ
لا يخلوا عنها غالبا ومعنى الثانية ان يخرج من فرج المراة ما كالجير
فالقصة من القص وهو الجير لانها ما يشبهه وقيل يشبه العجين وقيل
شي كالخيط الابيض **وروى** ابن القاسم كالبول وعلى كالمني قال
بعضهم يحتمل اختلافها باعتبار النسا واسنانهن والفصول والبلدان
الا ان الذي يذكره بعض النساء انه المني صر وهي ابلغ لمعتادتها فتنتظرها
لاخر المختار شر يعني ان القصة ابلغ اي اقطع للشك واحصل لليقين
في الطهر من الجفوف لانه لا يوجد بعدها دم والجفوف قد يوجد بعده
وابلغية القصة لا تتقيد عند ابن القاسم بمعتادتها فقط بل هي
ابلغ من الجفوف لمعتادتها ولمعتادتهما ولمعتادة الجفوف فقط لكن
اذا رات معتادة القصة فقط او مع الجفوف الجفوف فتنتظر القصة
لاخر الوقت المختار والغاية خارجة فلا تستغرق المختار بالانتظار
بل توقع الصلاة في بقية منه بحيث يطابق فراغها الاخر ومعنى ابلغية القصة
لمعتادة الجفوف فقط انها تطهر برويتها قبله ولا تنتظره لا انها تنتظر
القصة اذا راته اذ من اعتادت احدهما فقط اذا رات عادتها طهرت
اتفاقا ولا تنتظر شيا فلا مفهوم لتقييد المؤلف الابلغية للقصة
بمعتادتها لكن انما قيدت بذلك ليرتب عليه ثمرته من قوله فتنتظرها
اي استحبابا بالاخر المختار اذ لا انتظار المذكور انما ياتي في معتادتها
فقط او مع الجفوف كما قررنا لا في معتادة الجفوف فقط لا للاحتراز
عن معتادتهما او معتادة الجفوف فقط بل الابلغية مطلقة كما مر صر
وفي المبتداة تردد شر اي وفي علامة طهر المبتداة تردد فقيل لا تطهر الا
بالجفوف وقيل هما سوا لان الابلغية علامة طهر المبتداة تردد فانه الباجي
نقل عن ابن القاسم انها لا تطهر الا بالجفوف ونقل عن المازري انها اذا
رات الجفوف او القصة طهرت فعلى نقل الباجي لا تطهر الا بالجفوف
وعلى نقل المازري الجفوف والقصة سوا صر وليس عليها نظر طهرها

قبل

قبل الفجر بل عند النوم والصبح شر اي وليس على الحائض في ايام عادتها
وما بعدها نظر طهرها قبل الفجر لا وجوبا ولا ندبا بل يكره ذلك بل يجب
عليها النظر عند النوم وعند كل صلاة من الصلوات لكن وجوبا
موسعا الى ان يبقى من الوقت قدر ما تغتسل وتصلي فيجب وجوبا
مضيقا اذا شكت هل طهرت قبل الفجر او بعده سقطت عنها الصبح
ووجب عليها في الصوم الامساك والقضا كما ياتي في قول المؤلف في باب
الصوم ومع القضا ان شكت **والفرق** ان الحيض مانع من اداء
الصلاة وقضايها وهو حاصل وموجب القضا وهو الطهر مشكوك فيه
واما الصوم فانما يمنع من ادايه لا من قضايه صر ومنع صحة صلاة وصوم
ووجوبهما شر الضمير في منع عايد على الحيض اي ومنع الحيض صحة صلاة
وصوم فرضا ونفلا ادا وقضا ويمنع ايضا وجوب الصلاة اتفاقا
ووجوب الصوم على المشهور وقضاوه دون الصلاة بالسنة لعدم
تكرره وخفة مشقته بامر جديد صر وطلاقا شر معطوف على صحة فهو
صحيح اذ وقع وان لم يجز ابتداء ولذلك لم يجره عطفا على صلاة لئلا يقتضي
عدم الصحة اذ وقع وليس كذلك والمعنى ان الطلاق في الحيض بعد الدخول
وهي غير حامل حرام لتطويل العدة على المراة لعدم اعتدادها بهذا الحيض
بل بالطهر بعده وقيل للتعبد ويقع الطلاق ويجبر على الرجعة اذ كان
رجعيا ولو لمعتادة الدم لما يضاف فيه للاول كما سياتي بسطه وطلاق
السنة صر ووطي فرج وبدء عدة شر اي ومنع الحيض بدء اي ابتداء عدة
فمن تعتد بالاقرا فلا تحتسب بايام الحيض منها بل يكون مبدؤها من
الطهر الذي بعد الحيض كما ياتي لان الاقراء هي الاطهار صر ووطي فرج
شر اي وكذا يمنع الحيض الوطي اجماعا ويجب منه التوبة لمسلمة او كتابية
او مجنونة ويجبرهن الزوج على الغسل لحلية الوطي ويحل وطوهن بذلك
الغسل ولو لم تنوه لانه للحلية من باب خطاب الوضع وللصلاة من باب
خطاب التكليف صر وتحت ازار ولو بعد نقا وتيمم شر المعطوف محذوف
اي وما تحت ازار اي ومنع الاستمتاع بما تحت ازار وهو ما بين السرة
والركبة وهما خارجان ويجوز بما فوقه لقوله صلى الله عليه وسلم الحائض

تتشد ازارها وشأنه باعلاها قال ابن القاسم شأنه باعلاها اي
يجامعها في اعكانها وبطنها او ما شاء مما هو اعلاها انتهى ويؤخذ
من هذا جواز استمنائه بيدها ولا اشك فيه ويتم المنع لما ذكر ولو حصل
النقاء من الحيض والتيمم المحل للصلاة لانه وان حلت به الصلاة لا يرفع
الحدث على المشهور لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي يرين الطهر
فاذا تطهرن اي بالماء ص ورفع حدثها ولو جنابة ش يريد ان الحائض اذا تطهرت
في حال حيضها لم يرفع حدثها فانه لا يرتفع اما حدث الحيض والاصغر فلا خلاف
في عدم الرفع واما حدث الجنابة سواء تقدمت على الحيض او تاخرت فكذلك على
المشهور لان حدث الحيض جنابة بدليل لو طهرت منه منعت من القراءة واذا كان
حدثه جنابة فلا ترتفع الجنابة مع قيامه اذ هما كالبول والغائط فاحدهما
يمنع الاخر ونية واحدة تجزئ عنهما ص ودخول مسجد ش اي ويمنع الحيض
دخولها المسجد بمكث او مرور ويندرج فيه الاعتكاف والطواف ولذلك قال
فلا تعتكف ولا تطوف لانهما كالمسبب عما قبله اذ لا يوقعان الا في
المسجد وانما نبه عليهما ولم يكتف عنهما بمنع دخول المسجد لانه قد
يرخص لها في دخول المسجد لعذر كخوف سباع فربما يتوهم انها تعتكف
وتطوف مدة اقامتها ص ومس مصحف لا قراءة ش اي ان الحيض يمنع مس
المصحف ولا يمنع من القراءة ظاهرا او في المصحف دون مس خافت النسيان
اولا لعدم تمكنها من الغسل وكذا تمنع من الوضوء للنوم فلو طهرت منعت من
القراءة ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب ص والنفاس دم خرج للولادة ش لما
انهى الكلام على الحيض اتبعه بالكلام على النفاس لاشتراكهما في اكثر الاحكام
وهو لغة ولادة المرأة لا نفس الدم ولذا يقال دم النفاس والشيء لا يضاف
لنفسه وشرعا ما ذكر وما في حكمه كالصفرة والكدرة خرج للولادة بعدها
اتفاقا ومعها على قول الاكثر وقبلها لاجلها على احد قولين للشيوخ حكاهما
عن عياض في توضيحه فان قيل ما فائدة الخلاف في الدم
الخارج عند الولادة لاجلها او الخارج معها فالجواب ان فائدته
تظهر في ابتداء النفاس فعلى قول الاكثر انه نفاس يكون اول مدته
ابتداء خروجه تحتسب ستين يوما من ذلك اليوم وعلى القول الاخر

بانه

بانه حيض لا يكون ابتداء النفاس الا بعد خروج الولد ص ولو بين توأمين
ش التوأمان هما الولدان في بطن واحد واللذان بين وضعهما اقل من
ستة اشهر والمعنى ان الدم الذي بين التوأمين نفاس وقيل حيض
والقولان في المدونة وعلى الاول فتجلس اقصى امد النفاس وعلى انه حيض
فتجلس كما تجلس الحامل في اخر حملها عشرين يوما ونحوها على ما مر ويصير
الجميع نفاسا واحدا واليه ذهب ابو محمد والبراذعي وبعبارة اخرى
وما ذهب اليه ابو محمد والبراذعي موافق لمفهوم قول المؤلف فان
تخللهما اي الاكثر فنفاسان فاعتبر في الاستئناف ان يكون بينهما ستون
يوما لا اقل ص واكثره ستون ش لاحد لاقل النفاس كالحيض وان
دفعة عندنا وعند اكثر الفقهاء خلافا لابي يوسف واما اكثر زمنه
اذا تمادى متصلا او متقطعا فستون يوما على المشهور ثم هي مستحاضة
ولا تستظهر على الستين كبلوغ الحيض خمسة عشر وظاهره انها
لا تعول على عادتها خلافا لما في الارشاد ص فان تخللهما فنفاسان ش
الفاعل المستتر للستين والمفعول البارز للتوأمين اي فان تخلل الستون
التوأمين فنفاسان فتستانف للثاني نفاسا مستقلا كما لو ولدت
ولدا وبقي في بطنها اخر فلم تضع الا بعد شهرين فللولد الثاني نفاس اخر
اما ان تخللهما اقل من ستين يوما فنفاس واحد فتبني بعد وضع الثاني
على ما مضى من الاول وظاهره ولو وضعت الثاني قبل الستين بيسير
ثم ان هذا ظاهر حيث لم يحصل لها النقاء خمسة عشر يوما فان حصل
لها النقاء خمسة عشر يوما ثم اتت بولد فانها تستانف له نفاسا
لانقطاع حكم النفاس بمضي المدة المذكورة ص وتقطعه ومنعه كالحيض
ش يعني ان تقطع ايام دم النفاس قبل طهر تام كتقطع ايام دم الحيض
فتلفق من ايام الدم ستين يوما وتلغى ايام الانقطاع وتغتسل كلما انقطع
وتصوم وتصلي وتوطأ ويمنع صحة صلاة وصوم الى ما سبق لاوله وقول
ابن الحاجب ولا تقرأ تبع فيه ابن جماعة التونسي في كتابه فرض العين وهو
خلاف المعروف ص ووجب وضوء بهاد ش يعني ان الهادي ينقض الوضوء
وهو ماء ابيض يخرج من الحامل يجتمع في وعاء عند وضع الولد او السقط

كذا قال الشارح وقال البساطي هو الوعا الذي يكون فيه الولد وسوا كان اول الحمل او وسطه او اخره لا يمري لانه بمنزلة البول انتهى المراد منه وتبلل لا ينقض الوضو لانه لا يخرج الا غلبة فهو في حكم التسكس وعن مالك في مواضع اخر ليس هو شي واري ان تغتسل به ابن رشد وهو الاحسن لكونه غير معتاد واليه اشار بقوله **والاظهر نفيه** اي نفي الوضو منه وعلى كل من القولين فهو نجس فان لازم المراة وخافت خروج الوقت صلت به

باب

لما اكمل الكلام على كتاب الطهارة الذي اوقع الباب موقعه اذ هي اوكد شروط الصلاة اتبع ذلك بالكلام على بقية شروطها واركانها وسننها ومندوباتها ومبطلاتها وترجم عن هذه الاحكام بباب مكان ترجمة غيره عنها بكتاب وحذف المترجم له المضاف اليه الباب فلم يقل باب الصلاة كقول غيره كتاب الصلاة اختصارا **والصلاة** لغة الدعا وبمعنى البركة والاستغفار وشرعا قال ابن عرفة قربة فعلية ذات احرام وسلام او سجود فقط فيدخل سجود التلاوة وصلاة الجنازة انتهى **وافتتح** المؤلف كتاب الصلاة بوقتها لانه اما شرط في صحتها ووجوبها كما قال بعضهم او سبب يلزم من وجوده وجود خطاب المكلف بالصلاة ويلزم من عدمه عدم خطاب المكلف بها كما قاله القرافي وهو الظاهر وهو الماخوذ من كلام المؤلف لتاخيره الشرط عنه لانه ذكره ثم ذكر الاذان سنته ثم ذكر الشروط بعد ذلك فقال شرط لصلاة طهارة حدث وخبث ومع الامن استقبال عين القبلة هل ستر عورته الى ولو كان عنده شرطا لصرح بشرطيته كما صرح به في البواقي ومعرفته فرض كفاية عند القرافي يجوز التقليد فيه وفرض عين عند صاحب المدخل ووفق بينهما بحمل كلام صاحب المدخل على انه لا يجوز للشخص الدخول في الصلاة حتى يتحقق دخول الوقت ص الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لاخر القامة ش **بدا** المؤلف ببيان الوقت الشرعي وبدا منه باختياريه وبدا من الصلاة بالظهر لانها اول صلاة صلاها جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم صبيحة ليلة الاسرا والمعنى ان اول وقت الظهر من ميل قرص الشمس عن وسط السما الى جهة المغرب بان يقام عود مستقيم فاذا

تناهى

تناهى الظل في النقصان وشرع في الزيادة فذلك وقت الزوال الى ان يكون اخر وقت الظهر المختار لاخر القامة وقامة الانسان سبعة اقدام بقدم نفسه او اربعة اذرع بذراعه ص بغير ظل الزوال ش يعني ان الظل الذي زالت عليه الشمس لا اعتداد به في القامة بل يعتبر ظل القامة مفردا عن الزيادة فقوله للظهر حال من الضمير في الخبر او متعلق بما يتعلق به الخبر وبغير حال من ضمير متعلق الخبر اي الوقت المختار كاين من زوال الشمس حال كونه كائنا للظهر كاين لاخر القامة حال كونه كائنا بغير ظل الزوال **وافهم** قول المؤلف بغير ظل الزوال انما بعد الزوال يسمى ظلا وهو مرتضى النووي وغيره كما يسمى فيا وما قبله ظل فقط ص وهو اول وقت العصر ش يعني ان اخر القامة بعينه اول وقت العصر المختار الى الاصفرار في الارض والجدر وهو وقت التطفيل اي ميل الشمس للغروب ومنه طفل الليل بالتشديد اي اقبل ظلامه لا في عين الشمس اذ لا تزال نقية حتى تغرب ص واشتركا بقدر احداهما وهل في اخر القامة الاولى او اول الثانية خلاف ش اي واذا كان اخر القامة هو اول وقت العصر لزم قطعا حصول الاشتراك بينهما لكن اختلف بعد ذلك في المشاركة لمن هي منهما اهل العصر في اخر القامة الاولى بقدرها واختاره ابن رشد وابن عطا الله وابن راشد او للظهر في اول القامة الثانية بقدرها وشهره سند وهو مقتضى كلام ابن الحاجب خلاف **وفائدته** تظهر في الاثم وعدمه فيما لو اوقع الظهر في اول القامة الثانية وفي الصحة وعدمها فيما لو اوقع العصر في اخر القامة الاولى ثم في قوله واشتركا بقدر احداهما اشعار بان الوقت المختار انما يدرك بايقاع جميع الصلاة فيه وهو ما عليه ابن راشد وابن عبد السلام وتبعهما الشارح كما يفيده ما ذكره عند قوله واثم الا لعذر وباقي عند قوله وللمغرب غروب الشمس ما يوافقه ومختار المؤلف انه يدرك بركعة كالضروري ص وللمغرب غروب الشمس يقدر بفعلها بعد شروطها ش يعني ان ابتدا المختار للمغرب غروب جميع قرص الشمس عن من في رؤس الجبال والقيعان المختفية ويقبل السواد من المشرق

ولا عبرة ببعيهما عمّن في الارض خلف الجبال بل المعتمد دليلا على غيبوبتها اقبال الظلمة لقوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصايم **ولا يضر** اثر الحمرة ولا ابقا شعاعها في الجدران وينتهي مختار المغرب بعد ما يسع ثلاث ركعات ويسع شروطها من طهارتي خبث وحدث كبرى وصغرى مائية وترابية وستر عورة واستقبال قبلة ويزاد على شروطها الاذان والاقامة ويجوز لمحصل الشروط التاخير بقدر تحصيلها ان لو كان غير محصل لها **ولو قال** وللمغرب قدر ما يسع فعلها وشروطها واذانا واقامة بعد الغروب لكان اظهر في افادة ان المحصل للشروط له التاخير بقدر تحصيلها لو لم تكن محصلة وانه يعتبر قدر الاذان والاقامة ص وللعشا من غروب حمرة الشفق للثلث الاول ش يعني ان اول الوقت المختار للعشا من غروب الحمرة الباقية من بقايا شعاع الشمس ممتدا الى ثلث الليل الاول على المشهور وقيل الى النصف ولا ينتظر الى البياض الباقي في ناحية الغروب خلافا لابي حنيفة القايل بان الشفق هو البياض وهو متاخر عن غروب حمرة الشفق **ابن ناجي** ونقل ابن هارون عن ابن القاسم نحو ما لابي حنيفة لا اعرفه ص وللصبح من الفجر الصادق للاسفار الاعلى ش يعني ان اول الوقت المختار للصبح من حين طلوع الفجر الصادق ممتدا الى الاسفار الاعلى وهو الذي تتراءى فيه الوجوه والاسفار الظهور والاعلى البين الواضح **واحترز** بالصادق وهو المستطير بالراء اي المنتشر من الفجر الكاذب لتغريره من لا يعرفه وهو المستطيل باللام لصعوده في كبد السما كهيئة الطيلسان ويشبه ذنب السرحان بكسر السين الذئب والاسد لظلمة لونه وبياض باطن ذنبه وتسميه العرب المخلف كانه خالفا يخلف لطلوع الفجر واخر يخلف انه لم يطلع ص وهي الوسطى ش يعني ان الصلاة الوسطى في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى هي الصبح وخصت بالتاكيد لتضييع الناس لها بنومهم عنها وعجزهم عن القيام بها وهو المشهور لان الوسطى تانيث الاوسط

يعني

يعني المختار والافضل كما في قوله تعالى امة وسطا وقالوا وسطهم ومعلوم ان فضل الصبح وقد تفضل مصلحة الاقل على الاكثر كالقصر على الاتمام والوتر على الفجر والله يفضل ما يشا على ما يشا وليس المراد انها وسط الصلوات او بمعنى التوسط بين شيئين وهي اولى بذلك لانها بين نهاريتين مشتركتين بجمعان وليليتين كذلك وهي مستقلة بنفسها لا يشاركها فيه غيرها من الصلوات وقيل هي العصر وهو صحيح من جهة الاحاديث وما من صلاة الا قيل انها الوسطى **وان** مات وسط الوقت بلا ادا لم يعص الا ان يظن الموت يعني ان المكلف اذا دخل عليه وقت الصلاة الاختياري ومات من غير ادائها فانه لا يكون اثما سوا ظن السلامة ام لا الا اذا ظن الموت ومات فانه يأثم لان الوقت الموسع صار في حقه مضيقا فكان يجب عليه المبادرة الى الفعل قاله التتائي وغيره **وليعلم** منه انه اذا ظن الموت ولم يمت واوقعها في وقتها الاختياري انه لا يكون اثما والنقل انه اثم لمخالفته مقتضى ظنه لكنه ادا عند الجمهور عملا بما في نفس الامر لا قضا عملا بما في ظنه اذ لا عبرة بالظن البين خطاؤه فالمراد بالوسط الاثنا ويجوز فيه تحريك سينه وتسكينها على ما لصاحب القاموس **وظاهر كلام** اهل مذهبنا ان ظن باقي الموانع من حيض وجنون ليس كظن الموت والفرق ان غير الموت قد يزول في الوقت بحيث يدرك وقت الصلاة فيجوز التاخير ولو مع ظنه ولا يتاتى ذلك مع الموت والافضل لفذ تقديمها مطلقا يعني ان تقديم الصلوات صبحا او ظهرا او غيرهما في صيف او شتا في اول الاوقات بعد تحقق دخولها وتمكنها افضل في حق المنفرد ومن الحق به من الجماعات التي لا تنتظر غيرها كاهل الربط من غير مبادرة جدا لانه من فعل الخوارج لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن المحافظة عليها الاتيان بها اول وقتها **فشمل** ان ظاهر كلام المؤلف ان الافضل تقديم الصلاة اول وقتها للفذ ولو على التنفل المطلوب وهو خلاف ظاهر الاحاديث الدالة على المبادرة على اربع قبل الظهر واربع قبل العصر وفعل هذه الصلوات قبل الفرض لا يخرج عن اول الوقت اذا بادر بفعله من غير فوات فالمراد باول الوقت في حديث افضل الاعمال الصلاة في

في اول وقتها المرتشي لا حقيقي هذا ما ظهر لي كما ذكره ابو الحسن علي
رسالته ص وعلى جماعة اخرى ش معطوف على مقدر اشعر به الكلام السابق
اي والافضل لفذ تقديمها على تاخيرها منفردا وعلى تاخيرها جماعة
يرجوها لاخر وفي نسخة وعلى جمعه بلفظ المصدر مضاف الى ضمير الفذ
ولا مانع من انه اذا وجد جماعة اخر الوقت ان يعيد معها لانه بالتقديم
حصل له فضله وبني عليه تحصيل فضل الجماعة خلافا للبساطي وتقييد
انظر نصه في الشرح الكبير ص وللجماعة تقديم غير الظهر وتاخيرها
لربع القامة ويزاد لشدة الحر ش يعني ان الافضل للجماعة المنتظرة
غيرها تقديم العصر والمغرب والعشا والصبح والجمعة كالمنفرد
وتاخير الظهر الى ربع القامة بريد بعد ظل الزوال لاجتماع الناس
صيفا وشتا وذراع الانسان ربع قامته ويزاد على ذلك للابراد لشدة
الحر لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة
فان شدة الحر من فيح جهنم ومعنى الابراد بها ايقاعها في وقت البرد
والمراد بفيح جهنم تنفسها واما حديث جابر كان الرسول عليه السلام
يصلي الظهر بالهاجرة فظاهره عدم الابراد وكذلك حديث خباب
شكونا الى النبي عليه السلام حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا
اي لم يزل شكوانا فقال النووي حديث التعجيل منسوخ بحديث
الابراد وقيل انه محمول على انهم طلبوا تاخيرا زائدا على قدر الابراد
ص وفيها ندب تاخير العشا قليلا ش اي وفي المدونة ما يخالف
ما سبق من ان الجماعة لا يؤخرون غير الظهر وهو انه يندب لاهل
القبائل تاخير العشا بعد الشفق قليلا لاجتماع الناس واجيب
بحمل ما مر على غير مساجد القبائل والحرس وما هنا على مساجد
القبائل والحرس كما هو نصها والقبائل هي الارض والحرس
بضم الحاء والراء هم المرابطون واصحاب المحارس ص وان شك في دخول
الوقت لم تجز ولو وقعت فيه ش لما كان دخول الوقت شرطا في صحة
الصلاة كوجوبها اشار الى هذا المؤلف بان الصلاة لا تجزئ من
صلاها وهو شاك في دخول الوقت ولو تبين انها وقعت فيه لتردد

النية وعدم تيقن براءة الذمة مع حرمة ذلك ابن فرحون مراد الفقها
بالشك حيث اطلقوه مطلق التردد فيتناول الظن والوهم على
المذهب فلا بد من دخول الوقت بالتحقيق ولا يكفي غلبة الظن خلافا
لصاحب الارشاد وكلام المؤلف محمول على ما اذا شك في الوقت عند
تكبيرة الاحرام اما لو طرأ له الشك في دخوله وعدم دخوله بعد الاحرام
بنية جازمة فلا يضر اذا تبين وقوع الاحرام منه بعد الوقت ص
والضروري بعد المختار للطلوع في الصبح وللغروب في الظهرين
وللفجر في العشاءين ش المراد بالبعدية هنا التلو والعقب وفي الكلام
حذف مضاف اي وابتداء الضروري تلو المختار سمي بذلك لاختصاص
جواز التاخير اليه بارباب الضرورات واثم غيرهم وان كان الجميع مؤدين
فيمتد الضروري من الاسفار الاعلى للطلوع في الصبح ويمتد ضروري
الظهر الخاص ضروريتها من دخول مختار العصر وهو اول القامة
الثانية او بعد مضي اربع ركعات الاشتراك منها الى الاصفرار منتهى
مختار العصر ثم يحصل منها الاشتراك في الضرورية للغروب في الظهرين
ويمتد ضروري المغرب كذلك من مضي مقدار ما يسعها بعد تحصيل شروطها
الى مضي الثلث الاول منتهى مختار العشا ثم يحصل منه الاشتراك
في الضرورية للفجر في العشاءين ص وتدرك فيه الصبح بركعة لا اقل ش
يعني ان الوقت الضروري يدرك بركعة في اخره بسجدتيها عند ابن
القاسم بعد الطهر كما ياتي وفائدة ان المدرك في الوقت وخارجه
اداء لا قضاء كما ياتي وكذا يدرك الوقت الاختياري بركعة على
ما استظهره المؤلف وغيره لكن لا ياتي ذا الاختياري بفضل ركعة عن
الاولى كما ياتي في الضروري لانهما لا يشتركان في الاختياري وعلى ادراك
الاختياري بركعة كالضروري فمن اوقع ركعة فيه وباقيها في الضروري
لغير عذر لا يأثم واما صح المؤلف بقوله لا اقل للمبالغة في الرد على
المخالف وهو اشهب القائل بادراك الصبح للوقت بالركوع فقط
وللتنبيه على ما يتوهم ولانه لا يعتبر مفهوم غير الشرط وانما خص الصبح
بالذكر لان غيرها يؤخذ مما ياتي من قوله ويفضل ركعة عن الاوليات

كانت منفردة والا فبركعة ص والكل ادا ش يعني انه اذا صلى من الصلاة
ركعة قبل خروج الوقت وكمل الباقي بعد خروج الوقت فان الكل ادا
وعلى هذا لو حاضت امراة في الركعة الثانية مثلا سقطت عنها تلك
الصلاة لانها حاضت في وقتها وكذلك لو اغمي على شخص فيها وكذلك
لو اقتدى شخص به في الركعة التي بعد الوقت فلا يصح الاقتدا لانا
نشترط الموافقة في الادا والقضا فصلاة الامام كلها ادا عكس الماموم
وجزم ابن فرحون في الغازه بصحة دخول الماموم معه بنية القضا
وعزوه لابي علي ابن قداح وهو الراجح لان الركعة الثانية ادا حكما وهي قضا
فعلا ص والظهران والعشان بفضل ركعة عن الاولى لا الاخيرة ش اي
وتدرك المشتركتان وهما الظهران والعشاان في الوقت الضروري بفضل
ركعة عن الصلاة الاولى عند مالك وابن القاسم واصبغ لانه لما وجب
تقديمها على الاخرى فعلا وجب التقدير بها وعند ابن عبد الحكم وابن
الماجشون وابن مسلمة وسحنون انه يقدر بالثانية ويفضل عنها للاولى
ركعة لانه لما كان الوقت اذا ضاق وجبت عليه الاخيرة اتفاقا وجب
التقدير بها **وتظهر** فايدة الخلاف في شخص حاضر بالحضر مسافر
نطاهر لثلاث قبل الفجر فعلى المذهب الاول تدرك الاخيرة وعلى الثاني
تدركهما لفضل ركعة عن العشا المقصورة ولاربع او اثنين حصل الوفاق
وقادم طاهر ايضا لاربع قبل الفجر فعلى الاول تدركهما لفضل ركعة عن
المغرب للعشا وعلى الثاني تدرك العشا فقط وتسقط اذ لم يفضل
لها في التقدير شي وللخمس ادركتهما وللثلاث سقطت الاولى اتفاقا فيهما
ولو حاضت كل منهما لشي من ذلك سقط مدركه ملزما في تمثيل المؤلف لما ذكر
بقوله كحاضر سافر وقادم مشكل اذ لا يظهر فيه للتقدير بالاولى و
بالثانية فايدة اذ المسافر لاربع قبل الفجر يصلي العشا سفرية على
كلا القولين وكذا لاقل كما مر هنا في الصلاة الليلية واما النهارية
فلا يظهر للتقدير بالاولى او بالثانية فايدة لتساوي الصلاتين
لانه اذا سافر قبل الغروب ولو لركعة قصر العصر باتفاق او قدم قبل
الغروب ولو لركعة اتمها كذلك فكان المناسب التمثيل بما نصه

لاختصاص الوقت بالاخيرة
والتقادم لاربع قبله يصلي
المسا حضرية على كلا القو
لين وبدا الاقرام

كمن

كمن طهرت او حاضت كما قاله ز ص وأثم الا لعذر بكفر وان بردة وصبى
واغما وجنون ونوم وغفلة كحيض لا سكر ش يعني ان من اوقع الصلاة
كلها او شيا منها في وقت الضرورة من غير عذر من الاعذار الاتي
بيانها فانه يكون اثما وان كان مؤديا في الاعذار الكفر الاصلي او
الطارى بردة ومنها الصبى ومنها الاغما والجنون والنوم والغفلة
اي النسيان ومنها الحيض والنفاس فاذا اسلم الكافر او بلغ الصبي
او افاق المغمى او المجنون او استيقظ النايم او الناسي او طهرت الحايض
او النفسا في الوقت الضروري ادوا الصلاة فيه من غير اثم لعدم تسبب
المكلف في غالبها وهو ما عدا الكفر ولذا لا يعذر بما هو من سببه كالسكران
فانه اذا افاق في الوقت الضروري يودي الصلاة فيه مع الاثم اما
الداخل عليه السكر غلبة كعبر العالم فكالمجنون **واما عذر**
الشارع الكافر مرغبا في الاسلام في الحقيقة المانع من الاثم ليس الكفر
بل الاسلام الذي عقبه لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف ص والمعذور غير كافر يقدر له الطهر ش يعني ان ما يقع به
الادراك في حق ارباب الاعذار يقدر بعد حصول الطهارة الا في حق
الكافر لانتفاء عذره بتركه الاسلام مع تمكنه منه فيلزمه ما ادرك و
من حيث يسلم وغاية الادراك تقدم في قوله وتدرك الصبح بركعة
والظهران والعشاان بفضل ركعة عن الاولى وكانه قال والركعة التي بها
الادراك تعتبر سعة الوقت لها مع تقدير الطهر لذي عذر غير كفر
واما الكفر فلا يقدر فيه طهر **وفايدة** التقدير السقوط
وعدمه والادراك وعدمه ص وان ظن ادراكهما فركع فخرج الوقت
قضى الاخيرة ش يعني ان صاحب العذر المسقط عذره اذا زال
عذره وظن ادراك صلاة الظهر والعصر مثلا بان قدر خمس ركعات
قبل الغروب فصلى ركعة بسجدتيها من الظهر فغربت الشمس فانه
يقضي العصر ويضيف الى هذه الركعة اخرى وتكون نافلة وكذلك
لو خرج الوقت بعد الوقت بعد ان صلى ثلاث ركعات فانه ياتي
برابعة وتكون نافلة لانه قد تبين انه انما يجب عليه الثانية دون

الاولى وان تطهرت فاحدث او تبين عدم طهورية الما او ذكر ما يترتب
فالقضا لما قدم ان المعذور يقدر له الطهر كان مظنة سؤال وهو هل
يقدر لو تكرر فاجاب انه لا متصور لذلك بصورتين من زال عذره
وظن ادراك الصلاتين او احداهما وتطهر فاحدث غلبة او نسيانا او عمدا
قبل فعل ما ظنه او تبين له عدم طهورية الما بان تبين كونه مضافا او نجسا
فظن فيهما اتساع الوقت للصلاة بطهارة ثانية او ترابية فلم يتم له
ظنه بخروج الوقت فالقضا واجب عليه على حسب التقدير الاول ولا عبرة
بما استغرق الوقت من طهارة ثانية وجمع معهما صورة ثالثة لتشاركها
في الحكم وهي ما اذا ذكر من الفوائت ما يجب تقديمه على الحاضرة فاتى به فخرج الوقت
الحاضرة فانه يجب عليه القضا ايضا على حسب التقدير الاول ولا عبرة
بما استغرقه الوقت من الفوائت وفاقا لابن القاسم في الطرفين وخلافا
له ووفاقا لسحنون وتصحيح ابن الحاجب في الوسطى والمقابل لما صححه ابن
الحاجب يقول يعيد الطهارة ويبطل ما بقي من الوقت ويعمل عليه وذكر
القولين في الثالث بغير ترجيح واسقط عذر حصل غير نوم ونسيان
المدرك يعني ان العذر المسقط اذا طرا في الوقت المدرك له من زال
عذره اسقط فلا تؤمر الحائض مثلا الظهرين والعشائين بطهرها لخمس
والثانية فقط لطهرها لدون ذلك كذلك يسقطان اذا حصل الحيض
لخمس قبل الغروب او تسقط الثانية فقط وتتخلف الاولى عليها ان حاضت
لدون ذلك ولو اخرت الصلاة عامدة لا يقتصر المسافر الصلاة ولو اخرها
عامدا وعزي لابن عرفة عن ابن بشير ومثل الحيض الاغما والجنون واما
الصبا فلا ينافي لانه لا يطرا واخرج النوم والنسيان فلا يسقطان المدرك
لكن يسقطان الاثم كامر وكما امن على الاوقات وعلى اثم المؤخر
عن الاختياري لغير عذر الى الضروري او لي عنهما وكان الاثم نوع التكليف
كان مظنة سؤال سائل هل هذا حكم المكلف فما حكم غيره فاجاب بقوله
وامر صبي بها لسبع وضرب لعشر يعني ان الصبي ذكرا او انثى يؤمر
ندبا كالولي على الصحيح بالصلاة اذا دخل في سبع سنين وهي سن الانغار
اي نزع الاسنان لانباتها مع انه يقال اثغر الصبي اذا سقطت اسنانه

واذا

٨٩

واذا انبتت والمراد هنا الاول واذا دخل في عشر سنين ولم يمتثل بالقول
ضرب ضربا خفيفا مؤلما حيث علم افادته والصواب اعتبار الضرب بحال
الصبيان والامر للصبي بالفعل ولوليه بالامر بها من الشارع لخبر
ابي داود مروا اولادكم بالصلاة وهم ابنا سبع واضربوهم عليها وهم ابنا عشر
وفرقوا بينهم في المضاجع والصواب ان الصبي والولي مندوبان
ماجوران وقيل الماجور الولي فقط ولا ثواب للصبي على فعله وانما امر
بالعبادة على سبيل الاصلاح كرياضة الدابة لحديث رفع القلم عن ثلاثة
وعليه فقيل ثوابه لوالديه وقيل على السوا وقيل ثلثاه للام والصحيح
ان الصغير لا يكتب عليه السيئات ويكتب له الحسنات والصواب
رواية ابن وهب ان التفرقة في المضاجع عند العشر لا عند الانغار
خلافا لابن القاسم ومعنى التفرقة عند ابن حبيب اه لا يتجرد
احد منهم مع ابويه ولا مع اخوته ولا مع غيرهم الا وعلى كل واحد منهم ثوب
حائل وعند اللخمي يفرش لكل واحد فراش على حدة سوا كانوا ذكورا
او اناثا او مختلفين وقد علمت ان حكم التفرقة الاستحباب فاذا لم
يحصل التفرقة وتلاصقا بعورتيهما من غير حائل بينهما فانه مكروه
والمخاطب بذلك الولي وظاهره ولو مع قصد اللذة ووجودها
واما تلاصق البالغين بعورتيهما من غير حائل بينهما فحرام واما
بغيرهما من جسديهما فمكروه فان تلاصق البالغان بعورتيهما مع
وجود حائل بينهما فمكروه اي ولم يحصل قصد اللذة او وجودها
والا حرم وان تلاصق بالغ وغيره بعورتيهما من غير حائل او بحائل
فانه يجري الحكم في البالغ على ما مر ولا حرمة على غيره وانما يكره ذلك
ان كان ممن يؤمر بالتفرقة والمراتان كالرجلين فيما مر ومنع
نفل وقت طلوع شمس وغروبها وخطبة جمعة لما كان كل ما قدمه
من اول الاوقات الى هنا خاصا بالفريضة الوقتية وكان يجوز
ايقاعها في كل وقت كلا بان اخذ الان يتكلم على الوقت بالنسبة الى
النافلة المقابلة للفرائض الخمسة ليشمل الجنازة وقضا الفعل
المفسد والنفل المنذور رعيا لاصله وذكر انه يحرم ايقاع النفل

المدخول عليه عند ثلاثة اوقات اجماعًا احدها عند طلوع الشمس اي
ظهور حاجبها من الافق حمرا الى بياضها بارتفاع جميعها وثانيها عند
غروبها اي استتار طرفها الموالي للافق الى ذهاب جميعها الخبر
لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها فانها تطلع بقرني شيطان
او على قرني شيطان قيل قرناه جانبا راسه وقيل معنى القرن القوة
اي تطلع حين قوة الشيطان والراجح كونه على ظاهره وهو انه المراد جانبا
راسه ومعناه انه يدني راسه الى الشمس في هذه الاوقات ليصير الساجد
لها كالساجد له وثالثها عند خطبة الجمعة خوفا من الاشتغال عن
سماعها الواجب وسوا الداخل والجالس ولا مفهوم لقوله عند الخطبة
بل وقت جلوسه وكذلك صعوده للمنبر **واما** اقتصر على المتفق
عليه جريًا على عادته في جمع النظاير وانكالا على ما يجي ذكره في باب الجمعة
ولم يذكر المولف حرمة النفل حين اقامة الصلاة لعدم اختصاص النفل
به ولعدم اختصاصه بوقت وانما هو لوجوب الاشتغال بالاقامة
ولئلا يطعن في الامام فهو لامر اخر كنفل من خشي خروج وقت
الفريضة ومن عليه فوائت ولا يقال النفل عند الخطبة ايضا ليس لخصوص
الوقت بل لامر اخر هو السماع لانها لما كانت منضبطة بوقت وتكرر
في كل اسبوع **واختص** التحريم فيها بالنفل شابهت الوقت المحدود
المختص بذلك وكره بعد فجر وفرض عصر الى ان ترتفع قيد رمح وتصلي
المغرب يعني انه يكره صلاة النفل المقابل للصلوات الخمس بعد
طلوع الفجر الصادق وبعد اداء فرض العصر وظاهره ولو قدمت على
الوقت كما في جمع التقديم ولا باس به بعد العصر لمن لم يصله وقد صلاه
غيره لان النهي ليس لذات الوقت بل انما هو حماية للتطرق الى الصلاة
وقت الطلوع والغروب او حقا للفرضين ليكون ما بعدهما مستغرقا
بما يتبعهما من دعا وخشوع على قولين حكاهما المازري وابن رشد وسمع
ابن القاسم يتنفل من ذكر بعد ركعة من صلاة العصر انه صلاها لانه
يتنفل نفلا بعد العصر وهذا محترز تقييدنا اولا النفل بالدخول
عليه وبعد كراهة النفل بعد الفجر الى ان يطلع حاجب الشمس فيحرم

فيحرم الى

فيحرم الى ان يتكامل جميع قرصها فتعود الكراهة الى ان ترتفع عن الافق
قيد رمح طويل من ارماح القنا والقيد بكسر القاف القدر وطول الرمح
اثنا عشر شبرا من الاشبار المتوسطة وتمتد كراهة التنفل بعد اداء
العصر الى غروب طرف الشمس فيحرم الى استتار جميعها فتعود الكراهة
الى ان تصلي المغرب **وبما قررناه** اندفع الاعتراض بدخول وقت
المنع في عموم وقتي الكراهة ولم ينبه المولف على ذلك لغرابة التنبيه
بوقت المنع فلا يغفل عنه فقوله الى ان ترتفع قيد رمح راجع لمسئلة
الفجر وقوله وتصلي المغرب راجع لقوله وفرض عصر من باب اللف والنشر
وظاهر قوله وتصلي المغرب ولو في الرجوع من عرفة للمزدلفة **الا ركعتي**
الفجر والورد قبل الفرض لنائم عنه **ش** هذا مستثنى من قوله بعد فجر
اي الا ركعتي الفجر والورد الليلي فلا باس بايقاعهما بعد الفجر قبل
صلاة الفرض فان صلى الفرض فات الورد واخر الفجر الى حل النافلة
ومثل الفجر الشفع والوتر من غير شرط وانما جواز الورد لنائم عنه خاصة
وكان من عادته الانتباه اخر الليل فغلبته عيناه ومثله الناعس
والناسي فلو اخره عمدا الى طلوع الفجر لم يصله على المشهور وكذا لو
خشي باشتغاله به فوات فضل الجماعة وظاهره المبادرة للمنفرد على
الفرض ولو ادى الى تاخيره عن اول وقته المختار خلافا لصاحب الارشاد
في انه يبادر للفرض ولا يفعله الا من اصبح ينتظر جماعة ولم يستثن الشفع
والوتر لذكره لهما في باب النفل ولا صلاة الخسوف لكونها لا تصلى بعد
الفجر **ص** وجنازة وسجود تلاوة قبل اسفار واصفرار **ش** هذا مستثنى
من وقتي الكراهة اي ان الجنازة التي لم يخش تغيرها وسجود التلاوة
يفعل كل قبل الاسفار بعد الفجر وقبل الاصفرار بعد العصر ومفهوم قوله
قبل اسفار واصفرار انه يفعلهما في الاسفار والاصفرار غير جائز اي
جواز مستوي الطرفين اذ فعلهما حينئذ مكروه لا ممنوع خلافا لما في
الشامل وانما يمنع فعلهما عند الطلوع والغروب لان حكمهما فيما ذكر
حكم النفل فلو صليت في وقت المنع اعيدت ما لم تدفن قاله ابن القاسم
وقال اشهب لا تعاد ولو لم تدفن وهذا مع عدم الخوف عليها ولو صليت

فى وقت الكراهة فالظاهر انها لا تنعقد بحال ص وقطع محرم بوقت نهي ش يعنى ان من دخل فى حرمة صلاة نافلة فى وقت من الاوقات المنهى عن الصلاة فيها قطع وجوبا فى وقت المنع وندبا فى وقت الكراهة اذ لا يتقرب الى الله بما نهى عنه ولا قضاء عليه لانه مغلوب على القطع وظاهر قوله قطع ولو بعد ركعة وهو الجارى على تعليلهم السابق واما بعد تمام الركعتين فلا ينبغى شموله له لخفة الامر بالسلام والامر بالقطع مشعر بانعقاده لان النهى عن الصلاة فى الاوقات المذكورة لا لذات الوقت ولا لمعنى فى ذات العبادة يمنع من انعقاده بل لمعنى خارج عن الذات فلا يمنع الانعقاد كالصلاة فى الدار المغصوبة ولذلك لم يقل بطلت بخلاف لو كان النهى لمعنى فى ذات العبادة او لذات الوقت او اليوم كالنهى عن صوم زمن الحيض والليل وكذا صوم يوم العيد فيمتنع من انعقادها فان النهى عن صوم يوم العيد لذات اليوم وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى **وحملنا** قوله محرم على ان المراد من دخل فى حرمة الصلاة لا من كبر تكبيرة الاحرام ليشمل سجود التلاوة فى وقت نهي ص وجازت بمربض بقر او غنم ش يعنى ان الصلاة بمرابض البقر والغنم جائزة من غير كراهة والمربض اسم مكان الربوض يعنى البروك بوزن مفعل كمقعد وجمعه ارباض ومرابض يقال للكلب فى حافر والسباع وربض البطن ما يلى الارض من البعير والشاة ودليله فى الثانى شرعا ولغة حديث الصحيحين كان عليه السلام يصلى فى مرابض الغنم فقول بعضهم المستقبل للغنم المراح مردود ص كمقبرة ولو لمشرك ومزبلة ومحجة ومجزرة ان امنت من النجس والا فلا اعادة على الاحسن ش هذا تشبيه فى الجواز والمعنى ان الصلاة تجوز فى المقبرة عامرة او دارسة تيقن نبشها او شك فيه جعل بينه وبينها حائل ام لا كانت لمشرك او لمسلم ولو كان القبر بين يديه على المشهور فى الجميع لانه عليه السلام امر بنبش مقبرتهم وجعل مسجده موضعها وبناه مالك على ترجيح الاصل على الغالب وحملا لحديث لا تجلسوا على

القبور على الجلوس لقضاء الحاجة وتجوز الصلاة فى المزبلة موضع طرح الزبل ويجوز ايضا فى المجزرة موضع الجزر وهو الذبح والنحر اى المحل المعد للذبح فيبعد عن محل الذبح ويصلى والمولف قال ان امنت لا محل تعليق اللحم كما قال بعضهم لانه لا نجاسة فيه لانه انما فيه دم على المسفوح ويجوز ايضا الصلاة فى محجة الطريق وهى وسط الطريق وقارعته الطريق اعلاه اى جادته والحكم فيهما واحد وانما نص على المتوهم ومحل الجواز ان امنت البقاع الاربعة من النجس وان شك فى النجاسة اعاد فى الوقت وان تحققت اعاد العامد والجاهل ابدا والناسى فى الوقت فقوله والا اى بان لم تومن نجاستها بان شك فيها فلا اعادة اى ابدية فلا ينافى الاعادة فى الوقت ص وكرهت بكنيسة ولم تعد تر او كره الصلاة بكنيسة وغيرها مما هو متعبد الكفرة سواء كانت عامرة او دارسة وهذا حيث لم يضطر للنزول بها لبرد ونحوه فان اضطر لذلك فلا كراهة فى الدارسة وكذلك فى العامرة على ما يفهم من المدونة خلافا لما يظهر من كلام ابن رشد من ان الكراهة فى العامرة ولو اضطر للنزول بها **ثم** ان حمل قول المولف ولم تعد على نفى الاعادة مطلقا فيحمل كلامه على الدارسة مطلقا وعلى العامرة حيث اضطر للنزول بها او نزلها اختيارا وصلى بارضها على فراش طاهر وان حمل على نفى الاعادة الابدية فقط فلا ينافى الاعادة فى الوقت فيحمل كلامه على من نزل بالعامرة اختيارا وصلى بارضها او على فراشها الغير الطاهر **وما قررنا** به كلام المولف هو المستفاد من كلام المواق و ز وابن غازى ويظهر من كلامهم انه المعتمد وهو خلاف ما ذكره سند من عدم الاعادة مطلقا وذكر انه ظاهر المذهب ص ومعطن ابل ولو امن وفى الاعادة قولان ش اى تكره الصلاة بمعطن الابل اى موضع مباركها عند الماء قاله المازرى ولو بسط عليه شيئا طاهرا ولو لم يجد غيره ولو امن من نجاسته ويفهم منه ان موضع مبيتها ليس بمعطن ولا تكره الصلاة فيه وهل الكراهة تعبد وهو المختار ولشدة نفارها فلا يخرج عليها البقر نعم خرج عليه المازرى الجواز بعد انصرافها واذا وقع ونزل وصلى فى معاطن الابل فقيل يعيد فى الوقت

سواء كان عامدا او جاهلا او ناسيا او الاعادة في الوقت خاصة
بالناسي واما العامد والجاهل بالحكم فيعيد ابدا قولان بناء على تعارض
الاصل والغالب فقوله وفي الاعادة اي وفي حد الاعادة او كيفيتها
او منتهاها قولان هل تحد بالوقت مطلقا او تحد بالوقت في الناسي
لا في غيره ص ومن ترك فرضا اخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضروري وقتل
بالسيف حدا ولو قال انا افعل ش يعني ان من امتنع من اداء فرض صلاة
واقر بشرعيته فانه لا يقتل على ذلك بل يهدد ويضرب ولا نزال معه
كذلك الى ان يبقى من الوقت الضروري مقدار ركعة كاملة بسجدتيها
من غير اعتبار قراءة فاتحة ولا طمانينة للخلاف فان قام للفعل لم يقتل
والا قتل بالسيف في الحال يضرب عنقه حدا لا كفرا عند مالك خلافا
لابن حبيب ولو قال انا افعل مع تماديه على الترك ولم يشرع لانه يتهم
على التاخير حتى تصير فائتة فلا يقتل بها اذ لا فرق على المذهب بين
ان يمتنع قولا وفعلا او يمتنع فعلا كما لو وعد بها ولم يفعلها لان عدم
امتناعه بالقول لا اثر له وانما يقتل لاجل الترك والترك محقق منه
فيلحق بما قبله وقال ابن حبيب اذا قال انا افعل لا يقتل ويبالغ في ادبه
ص وصلى عليه غير فاضل ولا يطمس قبره ش يعني انه انما يترتب على
قتله حدا لا كفرا الصلاة عليه وعدم اخفاء قبره بل يسنم كغيره من
قبور المسلمين فعلى المذهب انه يصلى عليه غير اهل الفضل وترثه ورثته
وتؤكل ذبيحته ويدفن في مقابر المسلمين من غير اخفاء قبره وعلى مقابله
عدم الجميع ص لا فائتة على الاصح ش يصح جره عطفا على الضمير المقدر
مع جاره بعد قوله وقتل اي فيه لا فائتة ونصبه عطفا على فرضا
باعتبار وصفه اي فرضا حاضرا لا فائتة والدليل على تعينه حاضرا
قوله اخر لبقاء ركعة او رفعه عطفا على المعنى اي الفرض الحاضر
يقتل تاركه لا فائتة فلا يقتل تاركها ص والجاحد كافر ش اي التارك
الجاحد لمشروعية الفرض او مشروعية ركوع او سجود او وضوء وليس
حديث عهد بالاسلام كافر اتفاقا بل اجماعا ويستتاب كالمرتد عند
الاكثر على ارجح الروايات ولما تكلم على الوقت شرع يتكلم على

ما يعلم به دخوله فقال **فصل** في الاذان وما يتبعه وهو لغة الاعلام
باي شيء كان مشتق من الاذن بفتحتين وهو الاستماع او من الاذن بالضم كانه
اودع ما علمه اذن صاحبه واذن بالفتح والتشديد اعلم واذن بفتح وكسر
اباح واستمع ومنه حديث ما اذن الله لشيء كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن
وفي الاذان لغة ثانية الاذين ص سن الاذان لجماعة طلبت غيرها في
فرض وقتي ش يعني ان الاذان في المصر وفي كل مسجد سنة على المشهور والجماعة
لا للعدد التي تطلب غيرها في فرض لا غيره ومن اداء اي اختياري ولو حكما
لا يخشى خروجه فيخرج بقيد الاداء الفائتة فيكره الاذان لها اذ لا وقت
اذ هو وقتي لقوله عليه الصلاة والسلام لا وقت لها الا ذلك وبالاختياري
الضروري فلا يؤذن فيه وكذلك لو خشي به خروج الوقت ودخل بقوله
ولو حكما الصلاة المجموعة تقديما وتاخيرا فيؤذن لها ولا يؤذن لغير
الكفاية اي يكره كالاذان للسنة كما استظهره واشار بقوله ولو جمع الى ان
المشهور ان الاذان سنة فيها كغيرها من الصلوات ص وهو مثنى ش يعني
ان الاذان باعتبار جمله السبع عشرة او التسع عشرة في الصبح مثنى بضم
ففتح فتشديد من التثنية ما عدا الجملة الاخيرة فانها مفردة لا بفتح فسكون
فتخفيف المعدول عن اثنين اثنين لئلا يقتضي الزيادة على اثنين ويدل على
رجوعه لجميع الكلمات قول المؤلف ولو الصلاة خير من النوم المشروعة
في نداء الصبح خاصة فيثنيها على مذهب المدونة وهو المشهور خلافا لابن
وهب في افرادها **واقتصر** في التوضيح على ان مشروعيتها في الصبح جاءت
منه صلى الله عليه وسلم كما ذكره صاحب الاستذكار وغيره وقول عمر ابن الخطاب
اجعلها في نداء الصبح حين جاء يؤذنه للصلاة فوجده نائما فقال الصلاة
خير من النوم انكار على المؤذن ان يستعمل شيئا من الفاظ الاذان في غير
محله كما كره مالك التلبية في غير الحج **وانكر** المؤلف على شهرة
اختصاصها بنداء الصبح فلم ينبه عليه فقوله ولو الصلاة خير مبتدأ
وخبر والجملة محكية في محل نصب خبر كان المحذوفة اي ولو كان اللفظ الذي
يثنى هذا اللفظ ص مرجع الشهادتين بارفع من صوته اولا ش يعني انه
يسن للمؤذن ان يرجع الشهادتين باعلى من صوته بالنهاية اولا ويكون

صوته في الترجيع مساويا لصوته في التكبير فقوله اولا يجعل للشهادتين ويجعل للتكبير وعلى هذا القول يكون صوته في التكبير مساويا لصوته في الشهادتين قبل الترجيع ثم لا بد من اسماع الناس بهما اسماعا يحصل به الاعلام والا لم يكن آتيا بالسنة **واما** طلب الترجيع لعمل اهل المدينة ولامر النبي صلى الله عليه وسلم به ابا محذورة **وحكمة** ذلك اغاظة الكفار ولان ابا محذورة كان لخفي صوته بهما حياء من قومه لما كان عليه من شدة بغضه للنبي صلى الله عليه وسلم فدعاه عليه السلام وعرك اذنه وامره بالترجيع ولا ينتفي هذا بانتفاء سببه كالرمل في الحج ص مجزوم ش اي موقوف الجمل ساكنها قال الجوهري جزم الحرف اسكنه وعليه سكت المازري اختار شيوخ صقلية جزمه وشيوخ القرويين اعرابه والجميع جائز انتهى فليس الجزم من الصفات الواجبة مثل الصفات السابقة اللاحقة كما يوهمه كلام المؤلف **واما** جعل الاذان مبنيا لامتداد الصوت فيه واعربت الاقامة لانها لا تحتاج الى رفع صوت للاجتماع عندها والسلامة من اللحن في الاذان مستحبة ص بلا فصل ولو باشارة لكلام ش يعني ان الفصل بين كلماته يخرجه عن نظامه فلا يفصل بينهما بسلام ولا رد ولا باشارة لرد سلام او غيره ولا يحمد لك اي يكره ذلك ولم يات المؤلف بهذا الوصف صريحا بانه يقول مثلا متصلا بحيا وتبرة الاوصاف قبله لمناسبة قوله ولو باشارة لكلام او حاجة اي ويرد بعد فراغه كما يرد المسبوق على الامام اذا فرغ من صلاته ولو لم يكن الامام حاضرا **والفرق** بين الاذان والصلاة حيث ابيح الرد باشارة في الصلاة دون الاذان هو ان الاذان عبادة ليس فيها وقع في النفس فلو ابيح فيه الرد بالاشارة لتطرق الى الكلام لفظا والصلاة لعظمها في النفوس لا يتطرق فيها من الاشارة الى الكلام والملبي ملحق بالمؤذن ص وبني ان لم يطل ش اي وان حصل شيء مما سبق وغيره عمدا او سهوا بنى ان لم يطل فان طال ابتدا الاذان لاخلاله بنظام الاذان وتخليطه على السامع لاعتقاده انه غير اذان ولا يعلم من كلام المؤلف عين الحكم في فصل كلمات الاذان من كراهة او حرمة قال سند اما كلامه فمكروه لا يختلف فيه وانظر الحكم في غير الكلام وراجع

او شرب والظاهر انه كذلك وقوله في العمدة ويمنع الاكل والشرب والكلام ورد السلام ينبغي ان يكون مراده بالمنع الكراهة ص وتقدم على الوقت الا الصبح فبسدس الليل ش يعني انه يشترط في الاذان ان لا يكون متقدما على الوقت اجماعا لفوات فائدته وهو الاعلام بدخوله فيعاد بعده ليعلم من قد صلى من اهل الدور ان الاذان الاول قبل الوقت الا الصبح فيستحب تقديم اذانها بسدس الليل الاخير كما قال الجزولي وقيل ان الاذان المتقدم هو السنة وهو ما يفيده كلام سند واما تقديمه فمستحب ويقتضي كلام سند انه لا يؤذن لها اذان ثان عند طلوع الفجر وكذا مقتضى كلام المؤلف وكلام صاحب المدخل يفيد انه يطلب لها اذان ثان عند طلوع الفجر بل يفيد انه مساو للاول في المشروعية **وانما** خرجت الصبح عن اصل المشروعية للاذان بدليل فيبقى ما عداها على الاصل ولانها تدرك الناس وهم نيام فيحتاجون الى التاهب وادراك فضيلة الجماعة وفضيلة التغليس بخلاف غيرها من الصلوات فانها تدركهم متفرقين في اشتغالهم فلا يحتاجون الى اكثر من الاعلام بدخول الوقت **ولما** فرغ من الكلام على صفة الاذان التي يخل عدمها بالصحة وقد لا يخل شرع في شروطه التي يلزم من عدمها العدم بقوله ص وصحته باسلام وعقل وذكورة وبلوغ ش اي وشرط صحة الاذان ان يكون فاعله مسلما مشتهرا عاقلا ذكرا محققا بالغا فلا يصح من كافر اذ لا يقتدى بخبره وتشهده لغو لا يكون به مسلما **وقال** ابن عطاء الله يكون مسلما وارتضاه بعضهم وعلى انه يكون مسلما لو رجع عن الاسلام يكون مرتدا ان وقف على الدعائم والا فلا ولا يصح الاذان من مجنون وسكران وصبي لا يميز لهم ولا يصح من امراة ولا خنثى مشكل وعدم صحته من الصبي المميز ولو لم يوجد غيره هو مذهب المدونة وقيل يصح مطلقا وقيل ان كان مع نساء او في موضع لا يوجد غيره فيه وقيل ان كان ضابطا واذن تبعا لبالغ وهذا الاخير عزاه ابن عرفة للخمي قال ح قلت لا ينبغي ان يختلف فيه انتهى ويجري مثله في الاقامة فانه يشترط فيها ما يشترط في الاذان وهذا حيث لم يتحقق حصول الاذان والا فاقامته صحيحة وان لم يعتمد على اقامة من يعتبر اقامته ولو لم يكن ضابطا

صـ وندب متطهر صيت مرتفع قائم الا لعذر مستقبل الا لاسماع شـ اي
يندب ان يكون متطهرا من الحدث الاكبر والاصغر لانه داع الى الصلاة فيبادر
اليها فيكون كالعالم العامل اذا تكلم انتفع الناس بعلمه بخلاف غير المتطهر
واستحباب ذلك للمقيم آكد ويكره له تركها بخلاف الاذان ويكره اذان الجنب في
غير المسجد والكراهة للمقيم اشد ويستحب للمؤذن والمقيم حسن الهيئة
فلا يفعله بثياب من شعر كالجح او سراويل وانظر ما فائدة شدة
الكراهة في الاقامة مع ما تقرر ان المكروه لا ثواب فيه ولا عقاب قلت
لعل فائدته لما تقرر ان ما اشتدت كراهته يكون الثواب في تركه اكثر من
الثواب في ترك ما لم تشتد كراهة فعله او ان المعاتبة على ما اشتدت
كراهته اكد من المعاتبة على ما دونه ويندب ان يكون صيتا اي حسن الصوت
مرتفعه لكن بغير تطريب فانه مكروه لمنافاته الخشوع والوقار ابن
رشد كان ان مصرا والكراهة على بابها ما لم يتفاحش فيحرم قال
تت وانظر ما حد التفاحش والظاهر انه يرجع فيه لاهل المعرفة والتطريب
هو تقطيع الصوت وترعيده اصله خفة تصيب المرء من شدة الفرح
والحزن من الاطراب او الطرب كما قال سند ويستحب ان لا يكون لحانا وكونه
يقوم بامور المسجد ويواسي الغريب ولا يغضب على من اذن موضعه او
جلس فيه صادق القول حافظا لحلقه من ابتلاع الحرام محتسبا
اذانه ويندب ان يكون مرتفعا على محل مرتفع ان امكن ويستحب ان يكون قريبا
من البيوت ويندب ان يكون قائما الا لعذر من مرض ونحوه وانما طلب القيام
لما عليه السلف لانه اقرب الى التواضع وابلغ في الاسماع واجاز في
المدونة اذان الراكب لانه في معنى القيام بل ابلغ في الاسماع وقال رقوله
الا لعذر اي فيؤذن لنفسه لا لغيره يدل عليه ما في المدونة وصرح به اللخمي
فقال انما لم يكره اذان القاعد الا ان يكون من عذر من مرض او غيره فيؤذن لنفسه
لا للناس انتهى ويندب ان يكون مستقبل القبلة فلا يلتفت الا لاسماع الناس
فيدور ويؤذن كيف تيسر عليه وظاهرها كالمؤلف جواز الدوران حالة
الاذان وهو كذلك قيل بعد الفراغ للتكملة ونا كيتها انه كان لم ينقص من
صوته فالاول والا فالثاني ورابعها لا يدور الا عند الحيعلة قال

التونسي

التونسي وجايز ان يبتدي الاذان لغير القبلة صـ وحكايته لسامعه
لمنتهى الشهادتين شـ اي ويندب حكاية الاذان لسامعه بان يقول
مثل ما يقول المؤذن لخبر اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
خرجه اصحاب الكتب الستة وظاهر الامر الوجوب ونقله ابن بشير
وابن زرقون عندنا لكن الغرناطية الصارفة عنه تبعيته قول الحاكي
للقول المحكي الذي هو الاذان قاله ابن عبد البر ويتابعه على المشهور
لمنتهى لفظ التشهادتين لان التكبير والتهليل والتشهد لفظا هو
عبد فرنه لانه تمجيد وتوحيد والحيعلة دعا الى الصلاة والسامع
ليس بداع اليها ومقابل المشهور طلب حكاية الاذان جميعه وروي
عن مالك واختاره المازري واستظهره في توضيحه لوروده في
صحيح البخاري وغيره وعليه فيبدل عن الحيعلتين الحوقلة اي يعوض
حي على الفلاح بقول لا حول ولا قوة الا بالله زاد في توضيحه العلي العظيم
ويكرر الحوقلة اربعا على عدد الحيعلة ويحكي ما بعد ذلك والحكمة
في الابدال انه غير الحيعلتين من الفاظه ذكر يعبد حاكيه الثواب
كالمؤذن والحيعلة دعا الى الصلاة والفلاح لا يحصل الاجر فيه الا
بالاسماع وذلك للمؤذن دون الحاكي فامر الحاكي بتعويضها بالحوقلة
التي يوجر قائلها اعلنها او اخفاها ولمناسبتها دعا المؤذن فان معناه
التبري من الحول والقوة على اتيان الصلاة والفلاح الا بحول الله وقوته
وهي كما في الصحيحين عنه عليه السلام انها كنز من كنوز الجنة اي اجرها
مدخر لقائلها كما يدخر الكنز وفي خبر اذا قالها العبد قال الله اسلم عبدي
واستسلم والحوقلة مؤلفة منها فالحاء والواو من الحول والقاف
من القوة واللام من اسم الله صـ مثنى شـ اي حال كون لفظ الشهادتين
مثنى اي لا مرجعا فلا يحكي الترجيع فيصير بذلك مربعا الحصول المثلية
في قوله عليه السلام مثل ما يقول بالتشهد الاول ولان الترجيع
انما هو للاسماع والحاكي غير مسمع والظاهر ان من لم يسمع التشهد
الاول يحكي في الترجيع وفي كلام اللخمي ما يدل عليه قاله بعضهم
صـ ولو متنفلا لا مفترضا شـ يريد ان الحكاية مستحبة لمن يصلي

النافلة ويكره لمن يصلي الفريضة على المشهور خلافا لمن يقول ان المقيم
فرضا او نفلا لا يجيبه ولا يتجاوز التشهدين فان تجاوزهما فلا بد ان
ان يبدل الحيعلتين بالحوقلتين والا بطلت صلاته ان فعل ذلك
عمدا او جهلا لا سهوا لانه تكلم فيهما بما لم يشرع خارجهما فاحرى
ان لا يشرع فيهما **وشمل** قوله لا مفترضا الفرض الاصلي والمنذور
ويجيبه بعد فراغه كرد السلام ومراده بالنفل ما قابل المفترض
ص واذان فذ ان سافر ش هذا محترز قوله لجماعة طلبت غيرها
والمعنى انه يندب الاذان للفذ ان سافر عن الحاضرة اذا كان بفلاة
من الارض فليس المراد بالسفر السفر الشرعي بل اللغوي لخبر الموطا
عن سعيد بن المسيب انه كان يقول من صلى بارض فلاة صلى عن يمينه
ملك وعن شماله ملك فاذا اذن واقام صلى وراءه من الملائكة
امثال الجبال ولا يندب للفذ وكذا الجماعة التي لم تطلب غيرها
فيندب لهم الاذان في السفر واما ان طلبت غيرها فيسن في حقهم
الاذان ص لا جماعة لم تطلب غيرها على المختار ش يعني ان الجماعة
الحاضرة التي لم تطلب غيرها كاهل الربط والزوايا لا يندب في حقهم
اذان وكذلك الفذ الحاضر على المختار عند اللخمي لقوله في قول مالك
لا احب الاذان للفذ الحاضر والجماعة المنفردة وهو الصواب ومقابله
الاستحباب لقول مالك مرة اخرى ان اذنوا فحسن **واختاره**
ابن بشير قال لانه ذكر ولا يمنع عن الذكر من اراده وحمل قوله الاول على
معنى لا يؤمرون به كما تؤمر به الائمة في مساجد الجماعات انتهى واما
ان كانت الجماعة مسافرة فانه يستحب لها الاذان كما استحب للفذ
كما مر ص وجاز اعمى ش هذا شروع منه فيما استوى طرفاه بين الصحة
والكمال بعد ان فرغ من شروط الصحة والكمال والمعنى انه يجوز
اذان الرجل الاعمى كامامته اذا كان ثقة مامونا ويكون تابعا
لغيره او لمعرفة ثقة وفضله اشهب في الاذان والامامة على
العبد ثم العبد الرضي على الاعرابي ثم هو على ولد الزنا ص وتعدده
ش يعني انه يجوز تعدد المؤذن في المكان الواحد مسجدا او مركبا

او محرسا بحرا او برا سفرا او حضرا فان قيل المسجد لا يتاتى في السفر
ولا في البحر واجيب بان المراد به ما يعد لصلاة الجماعة فيتاتى فيهما
ذكره بهرام في كلامه تعدده من مؤذن واحد مرات في المسجد قال بعضهم
لكن نص سند على كراهته ويحتمل عود ضمير تعدده للاذان اي وجاز
تعدد الاذان في البلد بتعدد مساجده المتباعدة او المتقاربة
والمتراكبة بالعلو والسفل ويرجح المحمل الاول قوله **وترتبهم** اي وان
تعدد المؤذنون في موضع جاز ترتبهم فيه واحدا بعد واحد وهو افضل
من جمعهم الا في ويكون على حسب سعة الوقت من الخمسة الى العشرة
في الصبح والظهر والعشاء وفي العصر من ثلاثة الى خمسة **الا المغرب**
فلا يؤذن لها الا واحد او جماعة على امتداد وقتها احتياطا قاله ابن
فرحون في شرح المدونة وكذا لو خيف بالترتيب خروج وقت غيرها
الفاضل قال في التوضيح ويستحب في المغرب وصل الاقامة بالاذان
وتاخيرها عنه في غيرها لانتظار الناس ومن بركة الترتيب وحكمته
في غير المغرب ادراك حكاية المؤذن الثاني مثلا لمن فاته الاول لعذر
او غفلة او نحوهما فيحصل له مثل اجر المؤذن كما في الحديث اذ لو كان واحدا
او جماعة دفعة فاته ذلك ص وجمعهم كل على اذانه ش اي يجوز ان
يجتمعوا في الاذان دفعة واحدة في المغرب وغيرها لكن كل واحد على
اذان نفسه ولا كره ذلك **وهذا** اذا لم يؤد الى تقطيع اسم الله او
اسم نبيه والا منع وحينئذ لا يحكى ولا يكره للجالس عنده التنفل وهل
كذلك اذا كره ام لا وفي المدخل ما يقع من المؤذنين الان لا يكون على
سبيل السنة ولا يحكى اذانهم من سمعه وربما يمتنع فانه قال والسنة
المتقدمة في الاذان ان يؤذنوا واحدا بعد واحد ثم قال واذانهم جماعة
على صوت واحد من البدع المكروهة والاتباع في الاذان وغيره متعين
وفي الاذان اكثر لانه من اكبر اعلام الدين وفي الاذان جماعة مفاسد
مخالفة السنة ومن كان منهم صيتا حسن الصوت وهو المطلوب في
الاذان خفي امره فلا يسمع ولا يفهم السامع ما يقولون وان الغالب على
بعضهم انه لا يتاتى بالاذان كله لانه لا بد ان يتنفس فيجد غيره قد

سبعه فيحتاج الى ان يبنى على صوت من تقدمه فيترك ما فاته واول
من احدث الاذان جماعة هشام بن عبد الملك انتهى ص واقامة غير من
اذن ش اي يجوز لكن المطلوب ان يكون المؤذن هو الذي يقيم ص وحكايته
قبله ش اي يجوز لسامع الاذان اذا سمع المؤذن ابتدا ان يحكيه قبل ان
ينطق بباقي كلماته وسواء كان ذلك لحاجة ام لا لان المقصود الذكر
والتمجيد وهو حاصل بسبقه والعمل يقوي به فقوله قبله اي قبل الاذان
اى قبل النطق بما بعد التكبير او قبل المؤذن اى قبل نطق المؤذن بباقيه
فلابد من نطق المؤذن به على كلا الاحتمالين واطلاق الحكاية
على ما لم يات من باب اطلاق ما للجز للكل وذلك لان الجز يحكى ص واجرة
عليه او مع صلاة ش اي يجوز اخذ الاجرة على الاذان وحده او على
الاقامة وحدها او على احدهما مع الصلاة فريضة او نافلة وسواء كانت
الاجرة من بيت المال كما فعل عمر او من احاد الناس على المشهور ومنعها
ابن حبيب من احاد الناس على الاذان ص وكره عليها ش يعني انه يكره
اخذ الاجرة على الصلاة اي امامتها مفردة فرضا او نفلا على مذهب
المدونة ابن القاسم وهو في المكتوبة عندي اشد كراهية وان وقعت
صحت وحكمها كالاجارة على الحج واجازها ابن عبد الحكم ومنعها
ابن حبيب كالاذان وتجوز الصلاة خلف من ياخذ الاجرة من غير كراهة
قاله في سماع اشهب ومحل الكراهة اذا كانت الاجرة تؤخذ من المصلين
واما اذا اخذت من بيت المال او من وقف المسجد فلا كراهة لانه من
باب الاعانة لا من باب الاجارة كما قاله ابن عرفة ص وسلام عليه
ش يريد انه يكره السلام على الملبي والمؤذن لان ذلك ذريعة الى رده
بخلاف السلام على المصلي فلا يكره كما مر ص واقامة راكب ش قال في المدونة
ويؤذن راكبا ولا يقيم الا نازلا وانما كره لنزوله بعدها وعقل دابته
وهو طول والسنة اتصال الاقامة بالصلاة فان فعل واحرم من غير كبير
شغل اجزاه ص او معيد لصلاته كاذانه ش يعني انه يكره اقامة المعيد
لصلاته وكذلك اذانه والمراد من يرتب ذمته من صلاة يكره له ان يقيم لها
او يؤذن لها سواء اذن لها اولا ام لا الا ان تيقن بطلانها فانه يستانف

لها

لها الاقامة ولو قرب على ظاهرها ويجوز اذانه وكذا لو اذن لها ولم
يصلها ص وتسن اقامة مفردة وثني تكبيرها لفرض وان قضاء ش
يعني ان الاقامة للفرض ولو قضاء سنة للجماعة والمنفرد وتكون مفردة
الا التكبير الاول والاخير فيثنى لكن الجماعة سنتها على وجه الكفاية
والمنفرد على وجه العينية فلو شفعها غلطا لم يجزه على المشهور ويستحب
للامام تاخير الاحرام قليلا بعد الاقامة بقدر تسوية الصفوف
وهي احدى المسائل التي يعرف بها فقه الامام والثانية خطفه الاحرام
والسلام اي اسراعه بهما لئلا يشاركه المأموم فيهما او في احدهما
والثالثة تقصير الجلسة الوسطى ص وصحت ولو تركت عمدا ش اي و
صحت صلاة من ترك الاقامة ولو عمدا ولا اعادة عليه في وقت ولا غيره
على المشهور لانها سنة منفصلة لا تفسد الصلاة بفسادها فكذلك
بتركها ولان ما لا يوجب سهوه سجودا لا يوجب عمده اعادة ومقابله
يعيد ابدا وقيل في الوقت ولما قوي القول ببطلان صلاة تارك
الاقامة اعتنى المؤلف برده بلو ولم يفعل مثله في الاذان لان القول
بالبطلان لتركه غير معروف في المذهب وان كان مرويا عن مالك
ص وان اقامت المراة سرا فحسن ش اي وان اقامت المراة سرا حال
انفرادها فحسن اي يستحب لها الاقامة عند ابن القاسم وكره لها اشهب
الاقامة فالحسن راجع الى المقيد بقيده لا الى قيده فقط وهو السرية
اذ لا يعلم منه حينئذ حكم المقيد في نفسه وليس مراده ان الجهر احسن
بل قبيح مكروه او خلاف الاولى وقيد باحسن اقامتها بحال
انفرادها اذ لا يجوز ان تكون مقيمة للجماعة ولا تحصل السنة باقامتها
لهم كالاذان لان صوتها عورة وتقييده الاسرار بالمراة غير معتبر
بل المستحب لكل منفرد ولو رجلا الاسرار وانما لم تطلب المراة بترك
الاقامة كالاذان لان مشروعيته للاعلام بدخول الوقت وحضور
الجماعة ومشروعيتها الاعلام النفس بالتاهب للصلاة فطلبت
من الجميع ولو صبيا قال ابن القاسم عن مالك في المجموعة واذا صلى
الصبي لنفسه فليقم ص وليقم معها او بعدها بقدر الطاقة

ش يعني انه لا تحديد لا وقت قيام المصلين للصلاة حال الاقامة لا بقول غيرنا ولكن على قدر طاقة الناس فمنهم القوي ومنهم الضعيف وقول البساطي الظاهر عود الضمير في معها لقوله قد قامت الصلاة بدليل قوله او بعدها بعيد والقريب قوله وبعضها ان يرجع للاقامة اه **ولما** انهى الكلام على اوقات الصلاة وما به الاعلام وكان الدخول فيها كما يتوقف على دخول وقتها يتوقف على وجود شرطها بل عد بعضهم الوقت شرطا شرع في الكلام عليه والفرق بينه وبين الفرض المعبر عنه بالركن خروجه عن الماهية ودخول الفرض فيها فقال **فصل** شرط لصلاة طهارة حدث وخبث ش اللام بمعنى في وهو على حذف مضاف اي في صلاة اي في صحة صلاة ويحتمل ان اللام للتعليل اي لاجل صلاة لكن لا يعلم منه المشروط ولان العلة تقابل المعلول فتحمل اللام بمعنى في اي شرط في صحة صلاة فرض ونفل حاضرة او فائتة ذات ركوع وسجود اولا اتفاقا طهارة حدث اصغر او اكبر مائية او بدلها من تيمم ومسح ابتداء ودواما فسقوطها في صلاة في كل حال من الذكر والقدرة وعدمهما فلو صلى محدثا او طرا فيها ولو سهوا او غلبة بطلت بخلاف طهارة الخبث فليست شرطا في الصحة الا في حال الذكر والقدرة على المشهور ابتداء ودواما فسقوطها في صلاة مبطل كذكرها فيها فاطلاقه هنا في طهارة الخبث الشرطية مقيد بما سبق في الطهارة من الذكر والقدرة والوجوب المذكور في الطهارة هنا فليسا قولين كما قيل **والفرق** بين الواجب الشرط والواجب غير الشرط ان الواجب الشرط يلزم من عدمه العدم بخلاف الواجب غير الشرط ولما ذكر ان من شروط الصلاة طهارة الخبث وكان الرعاف منافيا لذلك وله احكام تخصه تتعلق بالصلاة شرع يبينها في هذا الفصل فقال ص وان رعف قبلها ودام لآخر الاختياري وصلى ش قال في التنبيهات يقال رعف يرعف بفتح الماضي وضم المستقبل وهي اللغة الفصحى وقيل بالفتح فيهما واصل اشتقاقه من السبق لسبق الدم انفه ومنه رعف

فلان

فلان الخيل اذا تقدمها وتقال من الظهور انتهى فلم يذكر الا الغتين رعف يرعف كنصر ينصر ورعف يرعف ككرم يكرم وذكر في الصحاح لغات ثلاث الفتح ذكرها القرافي وهي فتح العين في الماضي وضمها وفتحها في المستقبل والثالث ضمها فيهما وذكرها في القاموس ايضا وزاد رعف يرعف كسمع يسمع ورعف بضم الراء وكل العين بمعنى **ثم ان** المؤلف قسمه الى قسمين مشيرا الى الاول بقوله وان رعف الخ والمعنى ان مريد الصلاة اذا رعف قبل الدخول فيها ودام بالفعل فان رجي انقطاعه اخر وجوبا لآخر الاختياري فان لم ينقطع وخشي خروجه بحيث يبقى منه ما يسع ركعة منها او كلها على الخلاف المتقدم من ان الوقت الاختياري يدرك بركعة او بالجميع على ما تقدم ويعتبر له مقدارا للطهارة صلى على حالته كما يصلي على حالته اذا لم يرج انقطاعه من غير تاخير اذ لا فائدة فيه وحيث صلى على حالته ولم يقدر على الركوع او السجود لضرر به او خشية تلطخ اوما ثم ان انقطع منه في بقيته من الوقت لم يجب الاعادة ص او فيها وان عيدا او جنازة وظن دوامه له اتمها ان لم يلطخ فرش مسجد ش هذا هو القسم الثاني وهو قسيم قوله قبلها والمعنى انه اذا حصل الرعاف في الصلاة فلا يخلو اما ان يظن دوامه لآخر الوقت الاختياري او لا يظنه لذلك فان لم يظن الدوام له فسيأتي وان ظن دوامه له في فرض العين وكذا في نوافل غيره من عيد وجنازة اتم الصلاة على حالته التي هو عليها لان المحافظة على الاختياري ولو مع النجاسة اولى من المحافظة على الطهارة بعده وصلاة العيد والجنازة مع الرعاف اولى من تركها بخلاف عادم الماء فلا يتيمم لهما لعدم مشروعيته لغير الحضر وكذا لو راى نجاسة في ثوبه وخاف فواتهما بانصرافه لغسلها اتمهما ويتيمم بهما لذلك ومحل الاتمام المذكور ان يكون في بيته او معه ما يفرشه على فراش المسجد المحصب او المترب فان كان في مسجد مفروش يخشى تلويثه قطع ولا يتمها ايماء كما قيل فقوله دوامه له راجع لما قبل المبالغة وظن في العيد والجنازة دوامه للفراغ منهما وقوله ان لم يلطخ قيد في الاتمام وكلام الشارح

في الوسط غير طاهر فانه قال واحترز بقوله ان ابلطخ فرش مسجد مما اذا
خشي ذلك فانه يومي للركوع والسجود الخ والصواب انما قاله في الضعيف
من انه يخرج حينئذ ولا يتمها وكلامه في الكبير حسن صر واومأ لخوف تأذيه
او تلطخ ثوبه لا جسده شر يعني ان الراعف في الصلاة اذا خشي ضررا بجسمه
بالركوع والسجود او باحدهما او مأ لهما لكن للركوع من قيام وللسجود من
جلوس وان قدر على السجود او ما للركوع من قيام او ما للسجود من جلوس
وان قدر على السجود اوما للركوع من قيام وكذا يومي على ما ذكرنا ان خشي
بهما او باحدهما تلطخ ثيابه التي يفسدها الغسل وان خشي تلطخ جسده
بالدم لم يوم حيث لم يخف ضررا صر وان لم يظن ودام فتله بانامل
يسراه شر هذا متمم قوله وظن دوامه فيما تقدم يعني ان الراعف في
الصلاة اذا لم يظن دوام الدم لاخر المختار فلا يخلو اما ان يكون الدم
راشحا اي يرول بالفتل ولا يزول به بان يكون قاطرا او سايلا فان كان
راشحا فلا يقطع وليفتله بانامل يده الخمس والاولى ان يكون بانامل
اليد اليسرى فان تجاوز الانامل الاولى وحصل في الانامل الوسطى ازيد من
درهم بطلت الصلاة ولا يعتبر ما في الانامل الاولى ولو زاد ما فيها عن
درهم بقوله فان زاد عن درهم قطع اي فان زاد ما في الانامل الوسطى عن
درهم قطع اي بطلت وانما عبر بالقطع لاجل ما بعده لانه مع خوف
التلطخ لا تبطل صر كان لطخه او خشي تلطخ مسجد شر تشبيه في القطع
يعني ان الراعف في الصلاة اذا خشي بتماديه تلطيخه بما لا يعفى عنه
من الدم او خشي تلوث المسجد ولو بما يعفى عنه فانه يقطع صلاته
ولا يجوز له التمادي صر والا فله القطع وندب البنا شر اي وان لم يرشح
بل سال او قطر ولم يتلطخ به فله ان يقطع صلاته ويغسل ولكن يندب
له البنا لانه عليه عمل الصحابة والتابعين وجمهور اصحاب مالك
واختار ابن القاسم بقوله الاخر وهو القطع ورجح لانه الذي يوجبه النظر
والقياس صر فيخرج ممسكا انفه ليغسل ان لم يجاوز اقرب مكان
ممكن قرب ويستدبر قبلة بلا عذر ويطا نجسا ويتكلم ولو سهوا
شر يعني انه اذا فعل ما هو المندوب وهو البنا فيخرج ممسكا انفه

من اسفله او من اعلاه وهو الاولى لئلا يحبس الدم ليغسل الدم ويبني
على ما تقدم له من صلاته بشروط اربعة الاول ان لا يجد الما في موضع
فيتجاوزه لانه متى جاوزه مع الامكان بطلت صلاته والى باقرب
مع قرب لصدقه على قريب غيره اقرب منه وعلى بعيد وغيره اقرب
منه واحترز بقوله ممكن من غير الممكن فان مجاوزته لا تضر في البنا
الشرط الثاني ان لا يستدبر القبلة من غير عذر فان استدبرها من
غير عذر بطلت وان استدبرها لطلب الما لم تبطل الشرط الثالث
ان لا يطا على نجاسة فان وطا نجسا رطبا او قشبا بطلت اي حيث
علم بها فيهما لا بعذرها لكن يعيد في الوقت لكن يستثنى ارواث الدواب
وابوالها ولو رطبة اذا لم يكن له مندوحة وانما سكت عنه لتقدمه
في المعفوات الرابع ان لا يتكلم جاهلا او عامدا فان تكلم بطلت اتفاقا
قاله في المقدمات واختلفوا اذا تكلم ناسيا فهل تبطل ايضا او لا
والمشهور البطلان ولا فرق بين ان يكون الكلام في ذهابه او عوده
صر ان كان بجماعة واستخلف الامام وفي بناء الفذ خلاف شر يعني ان
البنا انما يكون لمن صلى مع جماعة اماما كان او ماموما لكن ان كان
اماما يستخلف استحبابا والا استخلفوا ان شاءوا وان شاءوا صلوا افذاذا
في غير الجمعة والا وجب الاستخلاف عليهم واما الفذ فهل له البنا وهو
قول مالك وظاهر المدونة عند ابن حبيب جماعة او ليس له البنا
فيقطع وهو قول ابن حبيب وشهره الباجي خلاف منشاؤه هل رخصة
البنا لحرمة الصلاة للمنع من ابطال العمل او لتحصيل فضل الجماعة فيبني
على الاول دون الثاني صر واذا بنى لم يعتد الا بركعة كملت شر يعني انه
اذا بنى لم يعتد الا بركعة قد تمت بسجدتيها فيعتد بها ويبتدي من
اول التي تليها فيشرع في القراءة ولا يرجع لمحل السجود واذا لم يتم ركعة
بسجدتيها فلا يعتد باجزاء الركعة ولكن يبني على الاحرام ويبتدي
القراءة صر واتم مكانه ان ظن فراغ امامه وامكن والا فالاقرب
اليه والا بطلت ورجع ان ظن بقاءه او شك ولو بتشهد شر يعني
ان الراعف اذا خرج من لغسل الدم في غير الجمعة له حالتان احداهما

ان يظن فراغ إمامه والاحرى ان يظن بقاءه او يشك فان ظن
فراغه اتم في مكان غسل الدم ان امكن وان لم يمكن فاقرب المواضع
الممكنة اليه يريد وتصح صلاته ولو تبين بعد ذلك بقاء الامام
لانه فعل ما هو مطالب به ولا يكلف بغيره وان ظن بقاء الامام
او شك رجع ولو كان ظنه او شكه انه في تشهد على المشهور وقال
ابن شعبان ان لم يرج ادراك ركعة اتم مكانه وانما لزمه الرجوع
مع الشك لان الاصل لزوم متابعته للامام فلا يخرج عنه الا بعلم
او ظن وهذا التفصيل بالنسبة الى المأموم والامام لانه يستخلف ويصير
مأموما يلزمه من الرجوع ما يلزم المأموم واما الفذ فيتم مكانه ص
وفي الجمعة مطلقا لاول الجامع والا بطلتا وان لم يتم ركعة في الجمعة
ابتدأ ظهرا باحرام ش ما تقدم من اعتبار فراغ الامام وعدم فراغه
في غير صلاة الجمعة واما هي فاذا رعف بعد ان صلى مع الامام ركعة
فيلزمه الرجوع الى الجامع الاول ولو ظن فراغه ليصلي ما بقي عليه
لانه شرط في صحتها فان اتم مكانه في غير الجمعة مع ظنه بقاء الامام
او شكه او في الجمعة ولو مع ظن الفراغ بطلتا راجع الى مسئلة الجمعة
ومسئلة ما اذا ظن بقاء الامام او شك في غير الجمعة هذا كله
اذا حصل له الرعاف بعد كمال ركعة من الجمعة كما مر وان لم يتم مع الامام
ركعة بسجدتيها في الجمعة ابتدأ ظهرا باحرام جديد باي مكان شاء ص
وسلم وانصرف ان رعف بعد سلام امامه ش قال فيها وان سلم الامام
ثم رعف المأموم سلم واجزأته صلاته واشار بقوله لا قبله الى ما رواه
ابن القاسم عن مالك ومن رعف بعد التشهد قبل سلام امامه انصرف
فغسل الدم ثم رجع بغير تكبير فيجلس ويتشهد ويسلم انتهى وهذا
ما لم يسلم الامام عقب رعافه قبل انصرافه والا سلم من غير
انصراف كمن رعف بعد سلام امامه قاله ابن يونس وغيره وحمله الشيوخ
على التفسير تنبيه قال ح وهذا حكم المأموم وانظر ما حكم لو رعف
الامام قبل سلامه او الفذ على القول ببنائه ولم ار فيه نصا والظاهر
ان يقال انه ان حصل الرعاف بعد ان اتى بقدر السنة من التشهد

من التشهد فانه يسلم والامام والفذ في ذلك سواء وان رعف قبل ذلك
فان الامام يستخلف من يتم بهم التشهد ويخرج لغسل الدم ويصير
حكمه حكم المأموم واما الفذ فيخرج لغسل الدم ويتم مكانه ص ولا يبني
بغيره ش يعني ان من حصل له شيء مما ينافي الصلاة من سبق حدث او
تذكره او سقوط نجاسة او تذكرها او غير ذلك مما يبطل الصلاة فانه
لا يبني على ما مضى من صلاته بل يقطعها ويستأنفها خلافا لابي حنيفة
في البناء مع الغالب الحدث ولاشهب في بناء من رأى في ثوبه او جسده
نجاسة واصابه بذلك في الصلاة ومراد المؤلف البناء بعد حصول
المنافي فلا يرد عليه المزحوم والناعس حتى يسلم الامام فانهما يبنيان
على ما مضى من صلاتهما ص كظنه فخرج فظهر نفيه ش يعني انه اذا
ظن انه رعف فخرج ثم تبين عدم الرعاف فعند مالك لا يبني لانه
مفرط وتبطل صلاته وعند سحنون يبني لانه فعل ما يجوز له والضمائر
الثلاثة راجعة الى الرعاف وفاعل خرج هو المصلي فقوله كظنه مصدر
مضاف لمفعوله لحذف فاعله اي كظن المصلي الرعاف فخرج فظهر
نفيه فان صلاته تبطل ولو كان اماما وتبطل صلاة المأمومين ايضا
على الراجح من قولي الثلاثة ص ومن ذرعه قيء لم تبطل صلاته ش ذرعه
بالذال المعجمة اي غلبه والمعنى ان من ذرعه قيء او قلس وبلغم يسير طاهر
ولم يزدرد منه شيئا بعد انفصاله الى محل يمكن طرحه لم تبطل صلاته عند ابن
القاسم وهو المشهور فان تعمد القيء او القلس او رده بعد انفصاله طائعا
بطلت صلاته وصيامه ولم يحك ابن رشد فيه خلافا وفي فساد
صلاته وصيامه لابتلاعه سهوا او غلبة قولا ابن القاسم وحكى ابن
يونس في النسيان الا انه يتمادى ويسجد بعد السلام ولو كثر ابطل ولو
كان طاهرا والقلس كالقيء وقول ابن رشد القلس ماء حامض طاهر تقذفه
المعدة ولا تفسد الصلاة مبني على مذهبه في القلس من انه لا يكون نجسا
الا اذا شابه احد اوصاف العذرة ص واذا اجتمع بناء وقضاء لراعف
ادرك الوسطيين او احداهما او لحاضر ادرك ثانية صلاة مسافر
او خوف بحضر قدم البناء وجلس في آخرة الامام ولو لم تكن ثانيته ش

اعلم ان البنا كما قاله الابناخ عبارة عما فاتنا المسبوق فعله مع الامام
بعد الدخول معه والقضا عبارة عما ياتي به عوضا عما فاته قبل دخوله مع
الامام فالبا للبنا والقاف للقضا **وذكر** المؤلف لاجتماع البنا
والقضا خمس صور وان المشهور تقديم البنا وهو مذهب ابن القاسم وقال
سحنون بتقديم القضا الاولى ان يدرك الثانية والثالثة معا وهو مراده
بالوسطيين ويعني به ان الامام سبق المأموم بركعة من الرباعية وادرك
معه الوسطيين ورعف في الرابعة فلما خرج لغسل الدم فاتته الرابعة
فعند ابن القاسم ياتي بركعة بام القران سرا ويجلس على المشهور قبل النهوض
ليحاكي بها فعل الامام لانها رابعته وان كانت بالنسبة للمأموم ثالثة ولان
القضا سنته ان يكون عقب جلوس ثم ياتي بركعة بام القران وسورة
يجهر ان كانت جهرية وتلقب بام الجناحين لثقل طرفيها بام القران وسورة
وعند سحنون ياتي بركعة بام القران وسورة من غير جلوس ثم بركعة البنا
بام القران فقط الثانية ان تفوته الاولى والثانية ويدرك الثالثة
وتفوته الرابعة برعاف فعند ابن القاسم ياتي بركعة بام القران فقط
ويجلس اتفاقا ثم بركعتي القضا بام القران وسورة ولا يجلس وسطها
وعند سحنون ياتي بركعة بام القران وسورة ويجلس لانها ثانيته
ثم بركعة بام القران وسورة ويجلس ثم بركعة بام القران فقط وتسمى
الحبلى على هذا القول وسطها بالقراءة الثالثة ان تفوته الاولى ويدرك
الثانية وتفوته الثالثة والرابعة فعند ابن القاسم ياتي بركعة بام القران
فقط ويجلس لانها ثانيته تغليبا لحكم بقية ثم بركعة بام القران فقط
ويجلس على المشهور لانها اخرة امامه ثم بركعة بام القران وسورة وعند
سحنون ياتي بركعة بام القران وسورة ويجلس لانها ثانيته ثم بركعتين
بام القران فقط وهاتان الصورتان داخلتان تحت قوله او احداهما
الرابعة ان يدرك الحاضر من صلاة المسافر الركعة الثانية وتفوته
الاولى قبل دخوله معه وهذه الصورة حكمها حكم ما قبلها على قولي
ابن القاسم وسحنون لان الاولى التي فاتته اولا قضاء والاخيرتين بنا
لان الحاضر اذا صلى خلف المسافر لا يقصر وكذلك حكم الصورة الخامسة

وهي

وهي ان الامام اذا صلى صلاة الخوف فانه يقسم القوم طائفتين فيصلي
بالطائفة الاولى ركعتين ثم ينصرفون تجاه العدو ثم يصلي بالثانية الركعتين
الباقيتين كما ياتي في باب صلاة الخوف فاذا ادرك مع الاولى الركعة
الثانية فانه ينصرف معهم ثم قد فاتته ركعة قبل الدخول وركعتان بعد الدخول
مع الامام فالركعة الاولى قضا لفواتها قبل الدخول والاخيرتان بنا
لفواتهما بعد الدخول قوله لراعف وكذا لناعس ومزحوم فلو قال
لكراعف لكان اشمل **ولما** اعني الكلام على ما قصده من الشرطين
المذكورين شرع في الكلام على الثالث فقال **فصل** في حكم ستر
العورة وصفة الساتر وهي في الاصل الخلل في الثغر وغيره وما يتوقع منه
ضرر وفساد ومنه عور المكان وقوله تعالى ان بيوتنا عورة اي
خالية يتوقع فيها الفساد والمراة عورة لتوقع الفساد من رؤيتها وسماع
كلامها لا من العور بمعنى القبح لعدم تحققه في الجميلة من النسا لميل
النفوس اليها اه وقد يقال المراد بالقبح ما يستقبح شرعا وان ميل
اليه طبعا ص هل ستر عورته بكثيف ش افتتح المؤلف الاستفهام
على لسان سايل وجوابه قوله خلاف اي في ذلك خلاف وستر مبتدا وخبره
قوله شرط وقوله للصلاة متعلق بستر اي هل ستر عورة المكلف للصلاة
شرط او ليس بشرط وانما هو واجب فقط فلا خلاف في الوجوب وانما الخلاف
في الشرطية وعدمها **وسياتي** فايدته والمراد بالكثيف الا يشف
البدن اي ما لا يظهر منه لون الجسد فالشاف كالعدم قال في توضيحه
كالبندقي والرفيع وتبع المؤلف ابن الحاجب التابع لابن بشير في ان الشاف
كالعدم وفرق بينه وبين الواصف الاتي في قوله وكره محدد لم يجر مع ان
ابن رشد عزى لابن القاسم التسوية بينهما في الاعادة في الوقت للاشعار
ومثله للباجي عن مالك ونقله في توضيحه عن النوادر ولذا قال ابن
عرفة قول ابن بشير وتابعيه ما يشف كالعدم وما يصف لرقته
يكره وهم لمخالفته لرواية الباجي التسوية بينهما اي في الاعادة في الوقت
ووفق بعضهم بينهما بقوله الكثيف الصفيق اي بساتر كثيف اي صفيق
واحترز به عن الشاف الذي تبدو منه العورة دون تامل وعليه يحمل قول

من قال ان الثاني عدم واما الثاني الذي لا تبدو منه العورة الا بتامل هو محمل قول من قال ان شاف تصح فيه الصلاة وبه يجمع بين كلام ابن عرفة وكلام ابن الحاجب ص وان باعارة او طلب ش اي ان الستر مطلوب وان كان ما يستتر به لغيره واعارة لمن غير طلب فيجب عليه قبوله كهبة الماء للوضوء لقلة المانة وطلبه باستعارة ثمن جهل بخله به او شراء كما في التيمم فقوله وان باعارة اي من غير طلب ولا فهو ما بعده ص او بنجس وحده ش هذا ليس مغايرا للكثيف حتى يعطف عليه وانما هو قسم لغة فيه وان كان الكثيف بنجس اي وان كان الكثيف محققا في النجس اي وان كان الكثيف نجسا في ذاته كجلد كلب او خنزير على ظاهر المذهب ان لم يجد غيره ولا يصلي عريانا او حشيشا او طينا والمتحلل اولى ص لحرير وهو مقدم ش يعني وكذا ان لم يجد الا ثوبا حريرا فانه يصلي به وهو المشهور واذا اجتمع مع النجس او المتنجس قدم الحرير على المشهور وهو قول ابن القاسم لانه لا منافاة بين الحرير والصلاة بخلاف النجاسة ولان لبسه يجوز للضرورة وقال اصبغ يقدم النجس لان الحرير يمنع لبسه مطلقا والنجس انما يمنع في الصلاة والممنوع في حالة اولى من الممنوع مطلقا ص شرط ان ذكر وقدر وان بخلوة للصلاة خلاف ش هذا خبر المبتدا وهو ستر يعني انه اختلف في ستر العورة للصلاة بخلوة او بخلوة في ضوء او ظلام هل هو شرط في صحتها ان ذكر وقدر وهو المعروف من المذهب لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقيل المراد بالزينة الاردية والمساجد الصلوات او الصلاة في المساجد **وقيل نزلت** رد لما كانوا عليه يفعلونه من الطواف عراة او واجب غير شرط وشهر وهذا مطوي في كلام المؤلف ولا يصح ان يراد به القول بالسنية او الندبية لانه لم يشهر **ويبنى** عليهما لو صلى مكشوف العورة فعلى الشرطية يعيد ابدا وعلى مقابلها يعيد في الوقت اي مع العصيان **تنبيه** الخلاف المذكور في العورة المغلظة وقوله بعد وهي من رجل وامة بين سرة وركبة في العورة الشاملة للمغلظة والمخففة ثم ان العورة المغلظة من الرجل هي السوءتان

وهما كما قال البرزلي عن ابن عرفة من المقدم الذكر والانثيان ومن الدبر ما بين الاليتين وهذا في حق الرجل ويتبين انه يعيد لكشف الفخذ وظاهره ولو تعمده واما الامة فذكر المؤلف تعيد لكشف الفخذ وينبغي ان تعيد لكشف الفخذين كذلك في الوقت وان تعيد ابدا في كشف بعض الاليتين وباقي ما يعيد الرجل ابدا فيه في الوقت واما الحرة فسيأتي انها تعيد في الوقت في كشف صدرها او بعضه او اطرافها او بعضها او في مجموع ذلك في الوقت وانها تعيد في كشف ما فوق المنحر في الوقت كما يفيده قوله ككبيرة ان تركا القناع وانها تعيد فيما عدا ذلك ابدا كما يفيده كلام المؤلف فيما ياتي وغوص في نتن **ص** وهي من رجل وامة وان بشائبة وحرة مع امراة بين سرة وركبة يعني ان عورة الرجل مع مثله او الامة ولو بشائبة من امومة ولد او غيرها مع رجل او امراة بالنسبة للرؤية ما بين السرة والركبة وعورة الحرة مع حرة او مع امة ولو كافرة بالنسبة للرؤية ما بين السرة والركبة ومما جاءت **وبعبارة** اخرى وهي اي العورة الشاملة للمغلظة والمخففة من رجل مع غير اجنبية بين سرة وركبة وانما قلنا غير اجنبية لما ياتي ان الاجنبية انما ترى من الاجنبي الوجه والاطراف **فان قلت** هذا بيان للعورة التي يجب سترها في الصلاة لا لها وللعورة التي لا ترى **قلت** يرده قوله وحرة مع امراة فانه في العورة التي لا ترى اذ عورة الحرة في الصلاة جميع جسدها ما عدا وجهها وكفيها كما ياتي وانظر الاعتراض والجواب عما في كلام المؤلف من جهة العربية في شرحنا الكبير وَمع اجنبي غير الوجه والكفين معطوف على امراة والمعنى ان عورة الحرة مع الرجل الاجنبي جميع بدنها حتى دلالها وقصتها ما عدا الوجه والكفين ظاهرهما وباطنهما فيجوز النظر لهما بلا لذة ولا خشية فتنة من غير عذر ولو شابة وقال مالك تاكل المراة مع غير ذي محرم ومع غلامها وقد تاكل مع زوجها وغيره ممن يؤاكله ابن القطان فيه اباحة ابداء المراة وجهها ويديها للاجنبي اذ لا يتصور الاكل الا هكذا انتهى ولعل هذا لا يعارض منع اكل الزوج مع مطلقته الرجعية لاحتمال

قوله في الصفحة التي قبل هذه مع غير اجنبي اي مع غير امرأة اجنبية كانت الاجنبية حرة او امة
وهذا احسن من قوله اول العبارة مع رجل فانه قاصر والحاصل ان عورة الحرة مع رجل ومع امرأة تحرم عليه
بين سرة وركبة واما مع الاجنبية فما عدا الوجه والاطراف فلا اجنبية ولو امة لا ترى منه الا
ما يراه الرجل مع محرمه وهو ينظر منها ما عدا ما بين السرة والركبة والفرق قوة داعيتها الرجل
وضعف داعيته اليها والحاصل ان عورة الحرة المسلمة مع الكافر غير امنها جميع جسدها الا
وجهها وكفيها واما عورتها مع امتها الكافرة فكعورتها مع امرأة مسلمة جميع ما بين
سرتها وركبتها كذا افاده بعض الشيوخ لكن الاحسن انه يقال ان عورتها مع الكافرة
كعورتها مع المسلمة غير انها يحرم عليها ان تكشف لها زيادة عن الوجه والكفين

كون المنع خاص بالمطلق لعدم احترامه لما بينهما من المودة والالفة سابقا
فتشدد عليه ما لم يتشدد على الاجنبي ص واعادت لصدرها واطرافها بوقت
ش لما كانت عورة الحرة تنقسم كانقسام عورة الرجل مغلظة كالبطن والفخذ
ومخففة وهو ما اشار اليه مع حكمها بقوله واعادت لصدرها واطرافها
بوقت يعني ان الحرة اذا صلت بادية الصدر فقط او الاطراف فقط اوهما
فانها تعيد تلك الصلاة في الوقت الآتي بيانه ومثل الحرة ام الولد في انها
تعيد لصدرها واطرافها في الوقت كما ذكره المواق وسوا حصل منها كشف
ذلك عمدا او جهلا او نسيانا والمراد باطرافها ظهور قدميها او كوعيها
وشعرها وظهور بعض هذه كظهور كلها وفي الابي ذراعيها بدل كوعيها
وهو الظاهر اذ كفاها لكوعيها ليسا من عورتها ص ككشف امة فخذا لا رجل
ش تشبيه في الاعادة في الوقت والمعنى ان الامة ولو بشائبة اذا صلت
بادية الفخذ فانها تعيد في الوقت استحبابا بخلاف الرجل فلا اعادة عليه
على المشهور لان منها اغلظ وسوا كان الكشف منها عمدا او جهلا او نسيانا
والظاهر ان الفخذين كالفخذ فيهما ص ومع محرم غير الوجه والاطراف ش يعني
ان عورة الحرة مع الرجل المحرم من نسب او رضاع او صهر جميع بدنها الا
الوجه والاطراف وهي ما فوق المنحر وهو شامل لشعر الراس والذراعان
والقدمان فليس له ان يرى ثديها وساقها وصدرها والعبد الوغد مع
سيدته كالمحرم يرى منها الوجه والاطراف المتقدمة وترى منه ما تراه
من محرمها كالشياق ص وترى من الاجنبي ما يراه من محرمه ومن المحرم كرجل
مع مثله ش يعني ان الحرة يجوز لها ان تنظر من الاجنبي الوجه والاطراف
المتقدمة التي يراها المحرم من محرمه اذ ما ذكر ليس بعورة بالنسبة اليه
وترى من محرمها ما يراه الرجل من مثله وهو جميع البدن ما عدا ما بين
السرة والركبة تنبيه ان قوله وترى من الاجنبي الخ وترى المرأة ولو امة
كما هو ظاهر النقل ح والمواق خلافا لما في تت من قصره على الحرة وعلى ما قاله
المواق والحطاب فالامة ترى من الاجنبي الوجه والاطراف ولا ترى منه غير
ذلك ويرى منها ما هو ما عدا ما بين السرة والركبة ولعل الفرق وان كان
القياس العكس قوة داعيتها للرجل وضعف داعيته لها ص ولا تطلب امة

بتغطية راس ش لما قدم تحديد عورة الامة الواجب سترها اثار الحكم
ما عداها والمعنى ان الامة ومن فيها شائبة رق من مكاتبة ومبعضة غير
ام الولد بدليل ما يأتي لا تطلب لا وجوبا ولا ندبا بتغطية راس بخلاف
ستر جميع الجسد فمطلوب لها ص وندب سترها بخلوة ش يعني انه يجب
ستر العورة المغلظة في الخلوة لغير الصلاة عن الملائكة ويكره التجرد
لغير حاجة ص ولام ولد وصغيرة ستر واجب على الحرة ش هذا عطف على
سترها اي وندب لحرة صغيرة تؤمر بالصلاة وان لم تراهق ولام ولد دون
غيرها ممن فيه شائبة حرية الستر الواجب على الحرة البالغة من قناع ودرع
سابغ يستر ظهور القدمين وبعبارة اخرى اي ستر الزائد على القدر
المشترك بينهما في الوجوب وهو ما عدا ما بين السرة والركبة هذا هو المراد
والا فستر عورتهما واجب وقوله الواجب على الحرة اي في الصلاة وهو جميع
بدنها ص واعادت ان راهقت للاصفرار ككبيرة ان تركا القناع ش يعني
ان الصغيرة اذا راهقت كبنت احد عشر سنة والكبيرة الحرة او ام الولد
اذا تركا كل القناع وصلت بادية الشعر فانها تعيد كل منهما في الظهرين الصحيح
للشمس والظهرين للاصفرار المختار وان كانت الحرة تعيد مما كان امرها
اخف وتقدم توجيه ابن رشد وابن يونس لاعادة الظهرين للاصفرار لا للغروب
بان الاعادة مستحبة فهي كالنافلة ولا تصلى نافلة عند الاصفرار ولو
قال كام ولد لكان انسب للاختصار ولانه نص المدونة لانه قدم حكم
الكبيرة انها تعيد لصدرها واطرافها بوقت ص كمصل بحرير وان انفرد
ش تشبيه في الاعادة في الوقت يعني ان من صلى بحرير او بذهب لابسا
له فانه يعيد في الوقت وان انفرد باللبس مع وجود غيره خلافا لابن حبيب
القائل باعادته ابدا ويحتمل وان انفرد في الوجود اي لم يوجد غيره حين
صلى به خلافا لاصبغ القائل بعدم الاعادة واما من صلى حاملا له في
كمه او في جيبه او في فمه فلا اعادة عليه ولا اثم عليه ص او بنجس بغير
ش اي وكذلك يعيد الى الاصفرار اذا صلى بثوب نجس ذاتا او عارضا
لابسا له او حاملا له في كمه ويعيد في شيء طاهر غير حرير اذ لا فائدة في الاعادة
بشيء نجس او حرير وكذا لا يعيد في الاخر اذا صلى باحدهما والباقي بحرير

وبنجس وبغير للظرفية وحذف المضاف اليه مع غير اختصارا وواو ولا ء جابر
اي بعيد في غير النجس وفي غير الحرير وقوله بغير متعلق باعاد المدلول عليه
مما تقدم ص أو بوجود مطهر ش اه وكذلك يعيد في الوقت حيث وجد
ما يطهر به الثوب الذي صلى فيه فقوله بغير راجع للحرير وللنجس وقوله
وفقد او وجود مطهر راجع للنجس اي المتنجس ص وان ظن عدم صلاته
وصلى بطاهر ش يريد ان من صلى بثوب نجس او حرير ثم ظن انه لم يصل فصلى
بثوب طاهر ثم ذكر انه صلى بثوب نجس او حرير فانه يعيدها ثالث مرة
لان الصلاة الثانية لم تقع جابرة للاولى فيما في بنا الترالحرير فقوله
وان ظن الاولى مبالغة في الاعادة في الوقت ص لا عاجز صلى عريانا ش
بالرفع عطف على الضمير المستتر في واعادته لصحتها وبالجر عطف على مفعل
والمعنى ان العاجز عن الستر بكل شيء اذا صلى عريانا ثم وجد ما يستتر به في
الوقت فلا اعادة عليه ولم يحك ابن رشد خلافه وحمل المازري المذهب
الاعادة في الوقت قال بعضهم وهو الجاري على تقديم النجس والحرير على العري
لانه اذا لزمت الاعادة من صلى فيهما مع تقديمها على العري فلان تلزم مع العري
الاضعف منهما احرى وما تقدم العري عليهما فلا اشكال ص كفائتة ش تشبيه
في عدم الاعادة يعني ان من صلى فائتة ثم تبين له انه صلاها بنجس او حرير
فلا يعيدها عند وجود غيرها لانقضاء وقتها بفراغها ص وكره محدد ش
اي وكره ما يحدد العورة اي يصف جرمها كالحزام والسروال والثوب
الرقيق الصفيق ما لم يكن الوصف بسبب ريح فان كان بسببه فلا كراهة
كما اشار الى ذلك بقوله لا بريح ومسئلة البلالين ان كراهة ما يحدد في غالب
المئزر كما في الجلاب وابن الحاجب اي لانه من زي السلف بخلاف السروال
لانه ليس من زي العرب والسلف والمراد بالمئزر الملحفة اي ما يلتحف به
ويستر جميع بدنه وان كان محددا واما لو صلى بمئزر وليس على اكتافه
شيء مع القدرة على الثياب يكره وظاهر قوله وكره محدد ولو خارج الصلاة
وهو واضح لا في ص وانتقاب مرأة كلف كم وشعر لصلاة وتلثم ش يعني
وكذلك يكره للمرأة واولى الرجل الانتقاب في الصلاة وهو تغطية الوجه
بالنقاب واللثام لتغطية الشفة السفلى لانه من الغلو في الدين لا اعادة

على فاعله وفي النهاية اللثم سد الفم باللثام والنقاب ما يصل الى العيون
انتهى وقال بعضهم النقاب تغطية الانف وكذلك يكره للمصلي تشمير كمه
وضمه لان ذلك ضربا من ترك الخشوع واولى ذيله عن الساق ومثله
اذا صلى محتزما او جمع شعره وهذا اذا فعله لاجل الصلاة اما لو كان
ذلك لباسه او كان لاجل شغل فحضرت الصلاة فصلى به فلا كراهة فيه
قاله ابن يونس لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء ولا اكف
شعرا ولا ثوبا والحق ان النهي عن ذلك انما هو اذا قصد به الصلاة والكف
معناه الضم وروي اذا سجد الانسان فسجد معه شعره كتب له بكل شعرة
حسنة ص ككشف مشتر صدرا او ساقا ش هذا تشبيه لافادة الحكم
وهو الكراهة والمعنى انه يكره لمريد ستر امته ان يكشف صدرها او ساقها
او معصمها نص عليه في الواضحة عن مالك وزاد في البيان عن ابن القاسم
بل تبسط الوجه والكف ونحوهما كزواج الحرة **فان قلت** النظر اليهما
بلا شهوة جائز فلم كره كشفهما قلت لما كان كشفهما فعلا له وامثال العقلاء
تصان عن العبث والغالب انما يقصدهما التلذذ حمل الكشف على قصد ذلك
او ان الكشف مظنة اللذة بخلاف النظر اليهما من غير كشفه واما جسه باليد
فحرام ويقع في بعض النسخ كما قال ابن غازي ككشف مشتر لريد اشتراء صوابه
شاء لمن سدل ثلاثيا لانه لم يشبع اسندا اي ككراهة صلاة شخص كشف
صدره او ساقه فيجا لسدل ردائه وفي بعض النسخ ككشف مشتر بضم الميم
وسكون المهملة وكسر التاء اي يكره لمن كان مستترا ان يكشف في الصلاة صدرا
او ساقا ص وصما يستتر ولا معه ش اي وكره في الصلاة الاشتمال
بالصما اذا كانت مع ستر تحتها من مئزر او ثوب لانه في معنى المربوط فلا
يتمكن من اتمام الركوع والسجود او لانه لا يباشر الارض بيديه وان باشر
بهما انكشفت عورته فان عدم الستر منعت لحصول الكشف حينئذ
ويعبارة اخرى اي وكره في الصلاة اشتمال الصما وهو عند الفقهاء ان يشتمل
بثوب يلقيه على منكبيه مخرجا يده اليسرى من تحته او مخرجا احدى يديه
من تحته وهذا الثاني ظاهر الرسالة وانما كره لانه يبدوا منه جنبه فهو
كمن صلى بثوب ليس على اكتافه منه شيء لان كشف البعض ككشف الكل

والاول هو ما ذكره الشارح عن ابن يونس وفسر اول كلامه الصما بالاضطباع فانه قال في قوله وصما يستر ايديه ويكره اشتمال الصما اذا كانت مع ساتر غيرها ومعنى ذلك ان يرتدي الرجل فيبدي كتفه الايمن ويبدل الطرف الايسر وفي البخاري اليمنى عن ذلك وانما كان مكروها لانه في معنى المربوط ولا يتمكن من الركوع والسجود المندوب ثم قال ابن يونس قال في العتبية واشتمال الصما المنهي عنها ان يشتمل بالثوب على منكبيه ويخرج يده اليسرى من تحته وليس عليه ميزر واجازه مالك ان كان معه ساتر ثم كرهه قال ابن القاسم وتركه احب الي للحديث وليس بضيق ان كان موتزرا قال مالك والاضطباع ان يرتدي ويخرج ثوبه من تحت يده اليمنى قال ابن القاسم وهو من ناحية الصما انتهى لانه اذا اخرج يده المستترة بالازار انكشف جنبه واما التوشيح وهو اخذ احد طرفيه من تحت يده اليمنى ليضعه على كتفه اليسرى واخذ الطرف الاخر من تحت اليسرى ليضعه على كتفه اليمنى فيعقدهما ص كاحتبا لا ستر معه ش جوز الشارح ان التشبيه فيما بعد لا وهو المنع حيث لا ستر معه والاجازة كالتوشيح كما مر والاحتبا كما قال ابن عرفة هو ادارة الجالس بظهره وركبتاه الى صدره ثوبه معتمدا عليه واجاز البساطي وجها اخر وهو انه راجع الى ما قبل الا ويكون المعنى ان الاحتبا الذي لا ستر معه مكروه اذا كان الثوب المحتبى به ساترا للعورة خوف سقوط الحبوة بوديا الى انكشاف فرجه وظاهره انه لا كراهة مع وجود الستر والعرق على هذا بينهما ظاهر ص وعصى وصحت ان لبس حريرا ش يعني ان المصلي الذكر اذا لبس حريرا خالصا مع وجود غيره فان صلاته تصح مع عصيانه لاجماع اهل العلم كما قال ابن رشد على حرمة لبس خالصه على الرجال انتهى والمشهور المنع لحكه اوجها دخلافا لابن الماجشون وكذا افتراشه والارتفاق به خلافا له واجاز ابن القاسم وابن حبيب تعليقه سترا كالبشخانات حيث لا يستند اليها الرجال لانها انما هي لباس لما يشتره من الحيطان قال ابن رشد واعترضت حكايته صاحب المدخل منع ذلك ابن عرفة اجاز الخط الخط العلم والخياطة به ابن رشد والراية وبعض اصحاب المازري والطوق واللبنة ومنع ابن

حبيب الجيب والزر قال ابن عرفة لا اعرف اباحته بتبعيته الزوج لزوجته وجزم تلميذه ابن ناجي بالمنع هذا حكم خالصه واما الخز وهو ما سداه حرير ولحمته بالوبر وما في معناه من الثياب التي ظهرها قطن او كتان فقال ابن رشد اظهر الاقوال واولاها بالصواب ان لبسها مكروه يوجر على تركه ولا ياثم في فعله لانه من المشتبهات المنكا فيتوا دلة حلها وحرمتها التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتقاها فقد استبرا لدينه وعرضه وعليه ياتي ما حكي عن لباس مالك كساء ابريسم كساه اياه هارون الرشيد انتهى واول لبس المسلمين الحرير في زمن علي واول من لبس الخز عبد الله بن عامر بن كريز ص او ذهبا او سرق او نظر محرما فيهما ش يعني ان المصلي اذا لبس ذهبا خاتما او غيره او سرق في صلاته او نظر فيها الى محرم فلا تبطل صلاته وان كان عاصيا وتنازع الافعال الثلاثة قوله فيهما ويعيد في الحرير والذهب في الوقت كما مر والمعروف خلاف قول من قال يعيد من صلى بثوب مغصوب او في دار مغصوبة قاله المازري وقال ابو بكر بن عبد الرحمن الصلاة في اراضي المسلمين بغير اذنهم جائزة بلا خلاف ما لم تحزه الغصاب ببنا وحوز انتهى ويستثنى من قوله او نظر محرما فيهما من نظر عورة نفسه او عورة امامه فان صلاته تبطل وان نظر عورة غيره لم تبطل ما لم يشغله ذلك او يتلذذ به ذكره ابن عرفة وغيره ولعل المراد بالاشتغال الاشتغال الذي يتضمن خللا بركن من اركان الصلاة لكن محل البطلان من نظر عورة نفسه او عورة امامه حيث كان النظر عمدا وان نسي كونه في صلاة يا النظر لعورة امامه ولما يا النظر لعورة نفسه فلا بد من العمد مع علمه انه في صلاة ص وان لم يجد الا ستر الاحد فرجيه فثالثها يخير ش يعني اذا وجد العريان ساترا لا يكفي الا احد الفرجين القبل والدبر فهل يستر القبل لشدة فحشه او الدبر لانه اشد عورة خصوصا عند الركوع والسجود او يخير ايهما شاء ولما لم يكن في ذلك مشهور ولا قول رجح عنده اطلق الاقوال ص ومن عجز صلى عريانا ش يعني ان من عجز عن كل ما تقدم مما يجب الستر به فانه يصلي عريانا قائما ويركع ويسجد وهذا بناء على عدم شرطية الستر او على شرطيته للصحة لا للوجوب فلا يشكل بعادم الما والصعيد لان الطهارة شرط في الوجوب

على ما مشى عليه المؤلف في قوله وتسقط صلاة وقضاؤها بعدم ماء وصعيد
ص فان اجتمعوا بظلام فكالمستورين والا تفرقوا فان لم يمكن صلوا قياما
غاضين ابصارهم وسطهم ش يعني ان العراة اذا اجتمعوا في ظلام لليل او
ظلمة مكان فانهم يصلوا الصلاة بجماعتها من قيام وركوع وسجود
ويتقدم امامهم فان كان الاجتماع في ضوء كنهار او ليل مقمر فانهم يتفرقون
ان امكن ويصلون افذاذا فان لم يمكن تفرقهم لخوف على مال او نفس من عدو
او سبع او لضيق مكان صلوا قياما غاضين ابصارهم وركعوا وسجدوا
وامامهم وسطهم فان كان معهم في هذه الحالة نسا ابتغى ان يصلوا الرجال
ثم النسا وتفرق كل طائفة وجوههما عن الاخرى ولو تركوا التفرق مع القدرة
عليه فالظاهر انه بمنزلة من صلى عريانا مع القدرة على الستر فيعيد ابدا ومثله
لو تركوا غض البصر ولا يقال هذا بمنزلة من نظر عورة امامه او غيره فيجري
فيه ما تقدم لان ذلك مع الستر وهذا مع فقده كما في شرح ص وان علمت
في صلاة بعتق مكشوفة راس او وجد عريان ثوبا استترا ان قرب
والا اعادا بوقت ش يعني ان الامة اذا احرمت بصلاة فرض مكشوفة
الراس والساق او نحوه مما يجوز لها كشفه فعند ذلك اخبرت انها
اعتقت سواء كان العتق متقدما على احرامها او متاخرا فانها تستتر
ان وجدت عندها شيئا قريبا تستتر به بحيث لا يكون في تناوله فعل كثير
كالصفين ولا تبطل ما سبق لها فان لم تجد شيئا او وجدت شيئا بعيدا
فانها تكمل صلاتها على ما هي عليه وتعيدها ما دام الوقت ومثل الامة من
صلى عريانا لعدم ما يستتر به ثم وجد ما يستتر به وهو في الصلاة فان
كان قريبا منه اخذه واستتر به وكمل صلاته والا كملها واعادها ما دام
الوقت واما ان لم يجد ما يستتر به الا بعد فراغه من الصلاة فلا
اعادة عليه كما مر في قوله لا عاجز صلى عريانا فقوله مكشوفة راس
الخ فاعل علمت وقوله استترا جواب الشرط واتى به مذكرا تغليبا وبعبارة
اخرى قوله الا اي وان لم يستترا مع القرب اعادا بوقت لوجوب السترة
عليها اجنبية ولم يعيدا ابدا لدخولهما بوجه جائز وظاهر كلام تت ان
نسخته اعادا بالالف التثنية ومقتضى كلام الشارح انه بالافراد كان

ان قولا استترا كذلك ومفهوم ان قرب انه ان بعد تمادى وبعيد وعليه
اقتصر ح وتحته بعض وقيل يقطع وهما قولان حكاهما في التوضيح والمراد
بالوقت المتقدم في قوله واعادت ان راهقت للاصفرار وفهم من قوله
في صلاة لو علمت قبل الدخول فيهما يجري فيهما ما تقدم من قوله واعادت
لصدرها الخ وانما في الوقت للظرفية وهذا بخلاف واجد الما بعد دخوله
بتيممه فانه يتمادى ولا اعادة عليه والفرق انه لا يمكنه تحصيل الشروط
الا بابطال ما هو فيه بخلافه هنا ص وان كان لعراة ثوب صلوا افذاذا
ش يعني انه اذا كان لعراة ثوب يملكون ذاته او منفعته او بعض يملك ذاته
وبعض يملك منفعته وليس عندهم ما يواري العورة غيره فانهم يصلون
افذاذا او احدا بعد واحد ان اتسع الوقت لانهم قادرون على الستر ولا يجوز
للقادر ان يصلي عريانا فان ضاق الوقت فالظاهر القرعة كما لو تنازعوا
في التقدم وانظر لو ضاق الوقت عن القرعة في هذا وفي غيره مما يطلب
فيه ص ولاحدهم ندب له اعارة ش يعني ان الثوب اذا كان لاحد العراة
ولم يكن فيه فضل عن ستر عورته فانه يندب بعد صلاته ان يعيره لغيره
تعاونا على البر ولا يجب اذ لا يجب كشف عورته لغيره زاد في الطراز فلو
اعاره لجماعة وضاق الوقت صلى من لم يصل اليه عريانا واعاد اذا وصل
اليه في الوقت الموسع اما لو كان فيه فضل عن ستر عورته فانه يندب
بعد صلاته ان يعيره لغيره في جبره على اعارة الفضل واستحبابه قولا
ابن رشد واللخمي ولما انهى الكلام على الشروط الثلاثة على ما اراد
شرع في الرابع فقال فصل في الكلام على الاستقبال وما يتعلق
به والاصل فيه قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما الى قوله فول
وجهك شطر المسجد الحرام الاية نزلت بعد وقعة بدر بشهرين او
ثلاثة وقد صلى عليه السلام بعد مقدمه المدينة الى بيت المقدس ستة
عشر او سبعة عشر شهرا وكانت ناسخة لذلك وحولت الى بيت الله في
الركعة الثالثة من الظهر فجمع فيها بين القبلتين ولا ينافي هذا قولهم
ان اول صلاة صليت الى بيت الله العصر لان المراد اول صلاة تامة
ووقع في البخاري تحولت في ركوع العصر وسميت القبلة قبلة لان

المصلي يقابلها وتقابله وهي اقسام قبلة تحقيق وهي قبلة الوحي كقبلته
عليه السلام وقبلة اجماع وهي قبلة جامع عمرو بن العاص لاجماع الصحابة
عليها وقبلة استتار وهي قبلة من غاب عن البيت من اهل مكة او عن مسجده
عليه السلام وقبلة اجتهاد وهي قبلة من لم يكن في الحرمين وقبلة بدل وهي
الاتية في قوله وصوب سفر قصر الخ وقبلة تخيير وهي الاتية في قوله فان لم يجد
او تحير مجتهد تخير وقبلة عيان وهي ما اشار اليه الان بقوله عاطفا له على
طهارة حدث بقوله ص ومع الامن استقبال عين الكعبة لمن بمكة فان شق
ففي الاجتهاد نظر ش اي وشرط لنفل وفرض مع الامن من عدو ونحوه ومع
القدرة مسامتة بناء الكعبة بيقين بجميع بدنه لمن هو بمكة اتفاقا ولا
يكفي الاجتهاد ولا الجهة لان القدرة على اليقين تمنع الاجتهاد المعرض للخطا
فلو صف صف مع حائطها فصلاة الخارج عنها ولو ببعض بدنه باطلة
فيصلون دائرة او قوسا والعاجز عن ذلك لمرض ونحوه كعادم الما فيصلي
الايس اول المختار والراجي اخره ولكن يعيد كل منهما في الوقت كما صح لبس
يكنه اخطا ولو صلى الى غيرها مع قدرته على التحول او التحويل اعاد ابدا
قاله ابن يونس اي ويصلي المريض وسطه لا بعيد التشنيه فان لم يقدر
على المسامتة بوجه استدل بالمطالع والمغارب كمن بغيرها وان امكنه
ولكن شق عليه تحصيلها لكونه مريضا او شيخا يحتاج لصعود سطح ونحو
مما فيه حرج ففي جواز الاجتهاد له بالمطالع ونحوها كمن بغيرها لانتفا
الحرج من الدين ومنعه منه نظرا الى القدرة ابن راشد وهو الصواب
نظر اي تردد كما قاله ابن شاس تردد المتاخرون في ذلك
ص والا فالاظهر جهتها اجتهادا ش اي وان لم يكن بمكة ولا بالمدينة
ولم يكن مسافرا فان الواجب عليه استقبال الجهة لا السمت خلافا لابن
القصار وينبني عليهما لو اجتهد فاخطا فعلى المذهب يعيد في الوقت
استحبابا وعلى مقابله ابدا كما هو مذهب الشافعي ووجه ابن رشد في
قواعده الكبرى الاول بانه مبني على تقدير محذوف في قوله تعالى فول وجهك
شطر المسجد الحرام اي جهة شطره اي عليه قوله عليه السلام ما بين المشرق
والمغرب قبلة اذا توجه نحو البيت انتهى ولا يحتاج الى هذا التقدير اذا

فسر

فسر الشطر بالجهة والمراد بسمت عينها ما عند ابن القصار انه يقدر انها
مرئية لهم لو كانت بحيث ترى وان الرائي يتوهم المقابلة والمحاذاة وان لم
يكن كذلك في الحقيقة وليس المراد انهم وان كثروا فكلهم يحاذي بنا الكعبة
فان ذلك تكليف ما لا يطاق وايضا يلزم على ذلك عدم صحة صلاة
الصف الطويل فان الكعبة طولها خمسة وعشرون ذراعا وعرضها
عشرون ذراعا والاجماع على خلافه وقولنا ولا بالمدينة احترازا ممن
في المدينة فانه يستدل بالمحراب صلى الله عليه وسلم لانه قطعي اي ثبتت
بالتواتر هذا محرابه الذي كان يصلي اليه وهو مسامت قطعا اما لانه
باجتهاده وهو لا يقر على خطا او لانه بوحي او باقامة جبريل ص كان
نقضت ش هذا استنبطها من ابن رشد على من قال الواجب تعين استقبال
العين اي كما يجب استقبال الجهة اذا نقضت اتفاقا فهذه المسئلة
دليل للذي قبلها ولهذا قال س في شرحه شبه بمتفق عليه تعالى كان نقضت
الكعبة والعياذ بالله ولم يبق لها اثر فانه يصلي الى جهتها اجتهادا واما ان
بقي منها شي وعرف البقعة بامارة فانه يستقبلها اي على وجه المسامتة
ص وبطلت ان خالفها ش يريد ان من انحرف عن الجهة التي اداه اجتهاده اليها
وصلى الى غيرها متعمدا فان صلاته تبطل وان صادف القبلة في الجهة
المخالف اليها ويعيد ابدا اما لو صلى الى جهة اجتهاده ثم تبين خطاؤه
فان كان تحريه مع ظهور العلامات اعاد في الوقت ان استدبر او شرق
او غرب وان كان مع عدم ظهورها فلا اعادة قاله الباجي وما ذكرناه
من حمل كلام المولف على العمد نحوه لـ تت والزرقاني وزاد واما لو خالفها
ناسيا او صادف فانظر هل كذلك ام لا وهما يأتي في الناسي انه حيث اخطا
انتهى اي فلا يقال انه يجري فيه ما جرى في الناسي من الخلاف ص وصوب سفر
قصر لراكب دابة فقط وان محمل بدل في نفل وان وتر ش يعني ان جهة السفر
للمسافر عوض له عن توجهه الى الكعبة في النوافل وان وترا لفعله عليه الصلاة
والسلام ذلك واحرى ركعتا الفجر وسجود التلاوة بشرط ان يكون سفره
سفر قصر وان يكون لراكب دابة فلا يرخص في ذلك في حضر ولا فيما دون مسافة
القصر او سفر غير مباح ولو الى القبلة ولا لماشي ولا لراكب سفينة والمحمل

كالدابة وهو ما يركب فيه من شقدف وغيره وإذا استوفى هذه الشروط
فله أن يتنفل جهة سفره ولا يجب عليه أن يبتدئ بها لجهة
القبلة وإن سهل الابتداء لها بأن كانت الدابة مقطورة أو واقفة خلافا
لابن حبيب في إيجابه الابتداء متنفلا حينئذ ولو انحرف إلى غير جهة سفره
عامدا لغير ضرورة بطلت إلا أن يكون إلى القبلة فلا شيء عليه ولو وصل
منزل إقامة لأنها الأصل وإن كان لضرورة كظنه أنها طريقه أو غلبته
دابته فلا شيء عليه ولو وصل منزل إقامة وهو في الصلاة نزل عنها وأتم
بالأرض راكعا ساجدا إلا على من يجوز الإيماء للنفل الصحيح فيتم عليها وإن
لم يكن منزل إقامة خفف القراءة وأتم عليها ليسارته وهل المراد بمنزل
الإقامة ما يقيم به إقامة تقطع السفر أو محل سكنه وبه يشعر التعليل
ص لا سفينة فيدور معها إن أمكن ش هذا تصريح بمفهوم القيد الرابع لما فيه
من الخلاف أي أن راكب السفينة يمنع من تنفله صوب سفره كالأرض لتيسر
استقباله بدورانه لجهة القبلة إذا دارت عنها مع إمكانه والأصل
فيها حيث توجهت كالدابة بجامع المشقة لكن لا يصلي إيماء والعرض والنفل
في هذا سواء والضمير في معها للقبلة كما قال البساطي ولا إشكال أو السفينة
كما قال الشارح أي مع دورانها أي مصاحب دورانه دورانها إلا أن السفينة
تدور لغير القبلة وهو لا يدور إلا إلى القبلة وفيه تكلف فالأولى عود
الضمير على القبلة أي فيدور لجهة القبلة إذا دارت عنها على نسخة إسقاط
معها ص وهل إن أومأ أو مطلقا تأويلان ش أي وهل منع التنفل في
السفينة حيث توجهت به مع ترك الدوران الممكن له إذا كان يصلي
إيماء لعذر اقتضى صلاته إيماء لمرض ونحوه وأما إن كان يركع ويسجد
فيصلي حيث توجهت به ولو أمكنه الدوران أو منع النفل في السفينة
حيث توجهت مع ترك الدوران الممكن له مطلقا تأويلان في فهم
سبب منع النفل في السفينة حيث توجهت مع إمكان الدوران
هل كونه يصلي إيماء أو كونه حيث توجهت ولا يرد على المؤلف أن الإيماء جائز
في السفينة لغير مرض وعدم ميد كما قدمناه من كلامه وقرره عليه
بعضهم ولا قائل به ص ولا يقلد مجتهد غيره ولا محرابا إلا لمصر ش يعني

ان المجتهد

ان المجتهد وهو من يعرف الأدلة لا يسوغ له أن يقلد غيره مع اتساع الوقت
وظهور الأدلة لأن قدرته على الاجتهاد مانعة من تقليده إذ التقليد فرع
عن الاجتهاد ويستأنف الاجتهاد لكل صلاة إذا كان الوقتان يختلف
بهما الأدلة بأن كان في كل وقت نجم وإلا فلا فإن ظهرت له الأدلة وضاق
الوقت عن الاستدلال بها قلد مجتهدا غيره وإن خفيت عليه الأدلة
سأل غيره من المجتهدين فإن بان له صواب اجتهاده اتبعه وإلا انتظر
ظهور الأدلة ما لم يخف خروج الوقت فإنه يقلده ولا يقلد أيضا محرابا
يريد إذا كان البلد الذي هو فيه خرابا أما لو كان البلد عامرا تتكرر
فيه الصلاة ويعلم أن إمام المسلمين قد نصب محرابه أو اجتمع أهل البلد
على نصبه فإنه يجب أن يقلده وهو معنى قوله إلا لمصر ولا يجوز له الاجتهاد
حينئذ ص وإن أعمى وسأل عن الأدلة ش يعني أن المجتهد لا يقلد
غيره وإن كان أعمى ولكن يسأل المكلف العارف العدل الرواية عن الأدلة
كسؤاله عن القطب في أي جهة أو عن الكوكب الفلاني ص وقلد غيره
مكلفا عارفا أو محرابا ش يعني أن غير المتأهل للاجتهاد وهو العاجز
عنه بالفعل والقوة بصيرا أو أعمى يقلد محرابا وإن لم يكن من محاريب
مصر ومكلفا بالغا عاقلا عارفا بطرق القبلة لا جاهلا زاد ابن الحاجب
مسلما قال في توضيحه وينبغي أن يزاد عدلا انتهى أي عدل رواية
فكان على المؤلف أن يعبر بدل مكلف بعدل رواية لأن العدالة تستلزم
التكليف وتستلزم الإسلام أيضا ولا تستلزم الحرية وأو في أو محرابا
مانعة خلو لا مانعة جمع فلو اجتمعا ما ضر وقوله مكلفا معمول لقوله
قلد وحذف مثله من قوله وسأل عن الأدلة لدلالة هذا عليه على ما عليه
في توضيحه ولم يرتض قول ابن عبد السلام بالتعميم ص فإن لم يجد أو تحير
مجتهد تخير ش يعني أن العاجز إذا لم يجد من يسأله ولم يجد من يقلده ولا
محرابا فإنه يتخير له جهة من الجهات الأربع ويصلي إليها مرة واحدة قاله
ابن عبد الحكم وعزاه سند للكافة ومثله إذا تحير المجتهد بأن خفيت
عليه الأدلة لغيم أو ظلمة أو حجاب منعه من النظر أو لجهله بأعيانها
أو تشابهها لا لغيابها وقيل يقلد كالعاجز الجاهل قال في توضيحه وهو

اظهر وقيل يصلي اربعًا وهو قول ابن مسلمة واليه اشار بقوله **ولو صلى**
اربعًا لكل جهة صلاة احتياطًا **لحسن** عند ابن عبد الحكم **واختير** للخمي
وهذا اذا شك في الجهات الاربع واما ان شك في جهتين صلى صلاتين
او ثلاث صلى ثلاث صلوات **ص** وان تبين خطأ بصلاة قطع غير اعمى ومنحرف
يسيرًا فيستقبلانها وبعدها اعاد في الوقت المختار **ش** لما فرغ من الكلام
على مطلوبية الاستقبال ابتدأ شرع فيه ادوامًا والمعنى ان المجتهد او
المقلد اذا تبين له الخطأ يقينًا او ظنًا في استقباله في قبلة الاجتهاد والتقليد
وهو في الصلاة فان كان اعمى او بصيرًا منحرفًا يسيرًا فانهما يستقبلان
القبلة ويبنيان على صلاتهما اما البصير المنحرف كثيرًا فانه يقطع على المشهور
ويبتدي باقامة كما في المدونة واما ان تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلاة
فان كان غير اعمى ومنحرف يسيرًا بان كان بصيرًا منحرفًا كثيرًا فانه يعيد
استحبابًا ما دام الوقت واما الاعمى والبصير المنحرف يسيرًا فلا يعيدان
الصلاة المتبين لهما بعدها خطأ وهما مفهوم قوله وبعدها اعاد في
الوقت اي وان تبين الخطأ بعدها اعاد من يؤمر بالقطع حيث تبين
له الخطأ فيها وهو البصير المنحرف كثيرًا وانما وجب القطع فيها
ولم تجب الاعادة بعدها لان ظهور الخطأ فيها كظهوره في الدليل
قبل تمام الحكم وبعدها كظهوره فيه بعد ثبوت الحكم **فرع**
من قوله يتبين انه لو شك بعد احرامه ولم يتبين له جهة تمادى لانه
دخل باجتهاد ولم يتبين خطأه ولو رجع للاعمى بصره في الصلاة فشك
تحرى وبنى كالشاك في عدد الركعات قاله سند **وقولنا في**
قبلة الاجتهاد والتقليد احترازًا عن مكة والمدينة وجامع عمرو
ابن العاصي بمصر فان كلا من هؤلاء الثلاثة يقطع سواء كان الانحراف
فيها يسيرًا او كثيرًا اعمى او غيره **ص** وهل يعيد الناسي ابدًا خلاف
ش يعني ان من نسي مطلوبية الاستقبال او نسي ان يستقبل جهة
القبلة هل يعيد الصلاة ابدًا ابن يونس وهو الرواية فيه وشهره
ابن رشد قال لان الشروط من باب خطاب الوضع لا يشترط فيها علم
المكلف او في الوقت ابن رشد وهو المشهور في المذهب من اجل انه

يرجع

يرجع الى اجتهاد من غير يقين خلاف في التشهير ومحله في صلاة الفرض
واما النفل فلا اعادة وفي قبلة الاجتهاد والتخيير ومثل الناسي الجاهل
القبلة اي جهتها واما الجاهل وجوب الاستقبال فيعيد ابدًا قولا واحدًا
ص وجازت سنة فيها وفي الحجر لاي جهة لا فرض فيعاد في الوقت واول
بالنسيان وبالاطلاق **ش** اعلم ان المشهور منع النفل المؤكد فيهما
ابتداء واذا وقع صح كركعتي الفجر وركعتي الطواف الواجب والسنن وما
عدا ذلك من النفل غير المؤكد فلا بأس به فيها بل يندب لصلاته عليه
السلام فيها بين العمودين اليمانيين وكالنفل غير المؤكد في الجواز
فيهما ركوع الطواف غير الواجب **نص عليه** في المدونة واجاز جميع
ذلك اشهب وابن عبد الحكم ويجوز لمن صلى في الكعبة ان يصلي لاي جهة
ولو لجهة بابها مفتوحًا واما حكم الصلاة المفروضة في الكعبة فلا
يجوز ابتداؤها فيها ولا في الحجر ويعاد في الوقت سواء كان عامدًا او ناسيًا
او ذكرهما في الاقامة هناك نقول المؤلف وجازت سنة اما ان يحمل على
حقيقة السنة واجري غيرها ويكون ماشيًا على ما لاشهب وابن عبد الحكم
لكنه خلاف المشهور واما ان يريد بالجواز الصحة بعد الوقوع والنزول
ولو عبر بها لسلم من الاعتراض **فان قلت** لو عبر بها لم يصح قوله
لا فرض فيعاد في الوقت وبيانه انه عطف على فاعل صح المقتضي
لعدم الصحة في قوله لا فرض وهو مناف فيعاد في الوقت **قلت**
لا نسلم المنافاة وذلك لان المراد بالصحة المدلول عليها بصح الصحة
التامة التي لا اعادة معها **ونفي** الصحة المذكورة صادق بعدم
الصحة بالكلية وبالصحة التي معها الاعادة وهذا الثاني هو المراد
بدليل قوله فيعاد في الوقت واما ان يحمل قوله وجازت على معنى نفذت
وقوله لاي جهة راجع للكعبة دون الحجر لانه لو رجع له ايضًا لاوهم جواز
الصلاة فيه ولو استدبر الكعبة او شرق او غرب عنه قال **ح**
ولم ار ذلك منصوصًا والظاهر انه لا يصح ولا يجوز والذي ادين الله
به واعتقده انه لا يجوز لاحد ان يستدبر الكعبة ويستقبل الشام
او يجعلها عن يمينه او شماله او يستقبل الشرق او الغرب ويحرم عليه

ذلك وينوي عنه من فعله فان عاد ادب ص وبطل فرض على ظهرها
ش يعني ان من صلى فرضا على ظهرها فانه يبطل ويعيده ابدا على المشهور
ولو كان بين يديه قطعة من سطحها بناء على ما مر من ان المامور به جملة
البنا لا بعضه ولا الهوى خلافا لابي حنيفة في اعتبار الهوى واكتفائه
بقطعة من سطحها ومن لازم البطلان المنع ويفهم من تخصيص الفرض
بالبطلان صحة ما عداه وهو كذلك وفاقا للجلاب فانه قال لا باس بالتنفل
عليها انتهى لكن نص القاضي تقي الدين الفاسي في تاريخه شفا
الغرام على عدم صحة السنن والنافلة المتاكدة كركعتي الفجر وركعتي
الطواف الواجب على سطح الكعبة قائلا على المشهور انتهى فانظر
هل هو مقابل لاطلاق الجلاب او مخصص له واما الصلاة تحت
الكعبة كما لو حفر حفرة تحتها فانها تبطل ولو نفلا كما هو مقتضى كلام
سند ص كالراكب ش يعني ان الموقع للفرض على الدابة يعيده ابدا حيث
كان صحيحا امنا بدليل قوله ص الا لالتحام او خوف من كسبع وان
لغيرها ش اي الا لاجل الالتحام في قتال عدو كافر وغيره من كل قتال
جائز الذب به عن نفس او مال او حريم او هزيمة جائزة او لاجل خوف
من افتراس سبع او لصوص ان نزل عن الدابة فيصليان عليها ايماء للقبلة
ان قدرا وان تعذر التوجه اليها صليا لغيرها واحترز بقوله
الا لالتحام من صلاة المسايفة فانا لا نشترط فيها شرط ص وان امن
اعاد الخائف بوقت ش يعني ان الخائف من السبع واللص اذا حصل
له الامن بعد ان صلى فانه يندب له الاعادة ما دام الوقت المختار
على ما مر في قوله وبعدها اعاد في الوقت المختار ونقل عبد الحق في
التهذيب وقته الغروب لا وقت الصلاة المفروضة ولينبني ذلك
كالوقت في مسائل التيمم نقله ابو الحسن واما الخائف من العدو فلا
اعادة عليه بدليل ما ياتي في صلاة الخوف وبعدها لا اعادة لقوله تعالى
فان خفتم فرجالا او ركبانا وما وقع بينه النص اقوى من غيره وظاهره
كظاهرها ولو استويا في تيقن الخوف او ظنه لان العدو قرادة النفس
ومراد اللص المال غالبا فيهما وحرمة النفس اعلا من حرمة المال فاشعر

العدوانية ص ولالخضخاض لا يطيق النزول به ش يعني ان الحاضر
او المسافر اذا اخذه الوقت في طين خضخاض ولا يجد اين يصلي وخاف
خروج الوقت المختار فلينزل عن دابته ويصلي فيه قائما يومي للسجود
اخفض من الركوع وان لم يقدر ان ينزل فيه صلى على دابته الى القبلة
وعدم القدرة على النزول بكونه يخاف الغرق واما خشية تلوث الثياب
لا توجب صحة الصلاة على الدابة وانما هي مبيحة للصلاة ايماء في الارض
وفي كلام ح وس في شرحه نظر حيث جعلا ان خشية تلوث الثياب
مبيحة للصلاة على الدابة وانظر النص في شرحنا الكبير وفرض
الرسالة المسئلة في المسافر خرج مخرج الغالب فلا يتقيد به كما اشرنا له
في التقرير ص او لمرض ويؤديها عليها كالارض فلها ش يعني ان المريض
الذي يطيق النزول عن الدابة يجوز له ان يصلي على الدابة الى جهة
القبلة بعد ان توقف له اذا كانت حالته مستوية بان كان اذا نزل
للارض يومي كما اذا صلى على الدابة ويومي للارض بالسجود لا الى كور الراحلة
ومفهوم المستوية منعها على الدابة اذ كانت بالارض اتم وهو كذلك
واما لو كان لا يطيق النزول به فانه يصليها عليها ولا يغير في هذه
الحالة كونه يؤديها عليها كالارض بل لا يتصور بينها ذلك عادة ويكون
حكمه حكم ما قبله من مسئلة الخضخاض فقول ت تبعا للش او لمرض
لا يطيق النزول به غير ظاهر ص وفيها كراهة الاخير ش يعني في المدونة
كراهة صلاة المريض على الدابة وهو المراد بالاخير من الفروع الاربعة
المذكورة هنا وانظر الاعتراض على المؤلف في شرحنا الكبير ولما
انهى الكلام على ما اراده من شروط الصلاة الخارجة عن ماهيتها
شرع في الكلام على فرائضها المعبر عنها بالاركان الداخلة في ماهيتها
متبعا ذلك بذكر سننها ومندوباتها وما يتعلق بذلك فقال
فصل فرائض الصلاة تكبيرة الاحرام ش يعني ان فرائض
الصلاة وفاقا وخلافا خمسة عشر اولها تكبيرة الاحرام متفق عليها
لكل مصل ولو ما موما ولا يحملها عنه امامه كما يحمل الفاتحة والمراد بالصلاة
ولو نفلا واتى بما يختص بالفرض تنبيها في قوله يجب بفرض قيام

وفرايض جمع فريضة بمعنى مفروضة اى مفروضات الصلاة لا جمع فرض
لان جمع فعل على فعايل غير مسموع واضافة فرايض للصلاة من اضافة
البعض للكل لان الفرايض بعض الصلاة واضافة التكبير للاحرام من اضافة
الجزء للكل كيد زيد اذا قلنا ان الاحرام مركب من التكبير والنية والاستقبال
لانه عبارة عن الدخول فى الحرمات ولا يحصل الدخول فى الحرمات الا بالثلاثة
او من اضافة المصاحب للمصاحب مثل طيلسان البرد ان قلنا ان الاحرام
النية والتوجه الى الصلاة وليست بيانية خلافا لبعضهم صـ وقيام لها
شـ ثانيهما القيام لتكبيرة الاحرام فى الفرض للقادر وغير المسبوق
فلا يجزى ايقاعها جالسا او منحنيا اتباعا للعمل **وقيدنا**
بالفرض بدليل قوله يجب بفرض قيام وبغير المسبوق بدليل قوله
صـ الا المسبوق فتاويلان شـ يعنى ان القيام لتكبيرة الاحرام هل هو
واجب مطلقا او واجب فى حق غير المسبوق واما القيام فى حقه فلا يجب
عليه فاذا فعل بعض تكبيرة الاحرام فى حال قيامه واتمها فى حال انحطاطه
او بعده من غير فصل بين اجزائها فهل يعتد بتلك الركعة بناء على
القول الثانى ولا يعتد بها بناء على القول الاول وصلاته صحيحة
على كل حال **والتاويلان** جاريان فيمن نوى بتكبيرته العقد او
نواه والركوع او لم ينوهما صـ وانما يجزى الله اكبر شـ لما كان معنى
التكبير التعظيم فيتوهم اجزاء كل ما دل على ذلك بين انحصار المجزى منه
والمعنى ان المصلى لا يجزيه من كل لفظ يدل على التعظيم الا لفظ الله
اكبر لا غيره من الله اجل او اعظم او الكبير او الاكبر للعمل والعمل محل
توقيف خلافا لابى حنيفة والشافعى ولو اسقط حرفا او اشبع الباء
او اتى بمرادف ذلك من لغة او لغتين كخداى اكبر لم يجزه قال فى الذخيرة
وقول العامة الله واكبر له مدخل فى الجواز لجواز قلب الهمزة واوا
اذا وليت ضمة انتهى ونقله ابن جزى فى قوانينه لا بقيد العامة
فقال لمن قال الله اكبار بالمد لم يجزه وان قال الله وكبر بابدال الهمزة
واوا جاز انتهى وكذا لا يبطل لو جمع بين الهمزة والواو فقال الله
واكبر صـ فان عجز سقط شـ يعنى ان المصلى اذا عجز عن النطق

بالتكبيرة كاملة لخرس او عجمة ولو قدر على بعضها او مرادفها من غير
العربية فانه يسقط عنه النطق ويكتفى منه بالنية ولا يلزمه الاتيان
بالمرادف ولا بالبعض القادر عليه كمقطوع اللسان المستطيع النطق بالبا
كما فى شرح سـ وفى كلام غيره انه يسقط عنه النطق ولا يلزمه الاتيان بما
قدر عليه حيث كانت قدرته على نحو الباء من الحروف المفردة فان قدر على
النطق باكثر من حرف فان كان ما يقدر على الاتيان به يعد تكبيرا عند
العرب لزمه النطق به وان كان ليس كذلك فهل يلزمه ان ينطق بما
دل على معنى لا يبطل الصلاة كان يدل على ذات الله وصفته لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم املا وان دل على
معنى يبطل الصلاة لم يتعلق به صـ ونية الصلاة المعينة شـ ثالثها
نية الصلاة المعينة بكونها ظهرا او عصرا او وترا او فجرا او كسوفا فلا يكفى
فيه مطلق الفرض **ويستثنى** من ذلك نية الجمعة عن الظهر فتجزى
على المشهور بخلاف العكس ابن الحاجب وتجزى ظن الظهر جمعة وعكسها
ثالثها اقوال المشهور هنا يجرى فى الاولى قال المؤلف وجه المشهور ان شروط
الجمعة اخص من شروط الظهر ونية الاخص تستلزم نية الاعم بخلاف
الاعم صـ ولفظه واسع شـ هذا من اضافة المصدر لفاعله اى لفظ الناوى
او المصلى واسع فينبغى ان لا يتلفظ بقصده بان يقول نويت فرض الوقت
مثلا لان النية محلها القلب فلا مدخل للسان فيها فان تلفظ فواسع وقد
خالف الاولى صـ وان تخالفا فالعقد شـ اى وان خالفت نيته لفظه فالعبرة
بالنية دون اللفظ كما لو نوى الظهر وتلفظ بعصر مثلا وهذا اذا تخالفا سهوا
واما ان فعله متعمدا فهو متلاعب قال فى الارشاد والاحوط الاعادة
اى فيما اذا فعل ذلك سهوا قال الشيخ زروق فى شرحه للخلاف والشبهة
اذ يحتمل تعلق النية بما سبق اليه لسانه انتهى وهذا التعليل يقتضى
ان مراده بالاعادة اعادة الصلاة ان تذكر بعد ذلك نحوه ما فرغ منها واعادة
النية ان تذكر ذلك قبل الفراغ منها انتهى صـ والرفض مبطل شـ يعنى ان
الرفض للصلاة يبطلها كالصوم بخلاف الوضوء والحج لان فيهما اضاعة مال
وظاهر كلامه هنا ان الرفض مبطل لما كان فى اثنائها او بعد الفراغ

منهما وظاهر كلام الشارح هنا وفي الشامل انهما اذا رفضا في باب الصوم انه
اذا رفضه بعد الفطر لا يرتفض لانه قال هناك او رفع نيته نهارا والحاصل
ان الصوم والصلاة اذا رفضا قبل تمامهما يبطلان واما بعد تمامهما فقولان
وظاهر كلام الشارح هنا وفي الشامل انهما اذا رفضا بعد تمامهما فلا يرتفضا
وهو الذي رجحه سند وابن جماعة وابن راشد والمحمي وظاهر كلام الغزالي في
ترجيح القول بتاثيره ص كمسلم او ظنه فاتم بنفل ان طالت او ركع والا
فلا ش هذا تنبيه في البطلان والمعنى ان من سلم ساهيا من اثنتين من رباعية
مثلا ظانا الاتمام ولا اتمام في نفس الامر او ظن السلام لظنه الاتمام
ولم يكن منهما شيء في نفس الامر ثم قام كل منهما الى نافلة احرم بها او فرض
فان صلاته التي خرج منها يقينا او ظنا تبطل عند ابن القاسم ان طالت
قراءته في الصلاة المشروع فيها بان خرج من الفاتحة او ركع فيها بالانحنا ولو
لم يطل **ولا يقال** الركوع يستلزم الطول لانا نقول لا نسلم ذلك اذ قد
تكون القراءة ساقطة عنه لعجزه عنها وانما يندب الفصل بين ركوعه
وتكبيره واذا حكم ببطلان الصلاة التي خرج منها اتم النفل الذي هو
فيه وقطع غيره وهو الفرض وندب الاشفاع ان عقد ركعة كما ياتي في قوله
في باب السهو فمن فرض ان اطال القراءة او ركع بطلت واتم النفل وقطع
غيره الخ ان اتمام النفل مقيد بما اذا اتسع الوقت او عقد ركعة
بسجدتيها وان ضاق الوقت وقوله فيما ياتي واتم النفل الخ مقيد بما
اذا اتسع الوقت فان ضاق قطعها وهذا ما لم يعقد ركعة فان عقدها
اتمه وان ضاق الوقت واما الفرض ما لم يعقد ركعة فانه لا يشفعه ان
عقد ركعة الا اذا اتسع الوقت وقوله فيما ياتي وندب الاشفاع الخاص
بالفرض وان لم يحصل طول ولا انحنا فلا بطلان لما خرج منه ولكن يلغي ما عمل
بنية النافلة ويرجع للحالة التي فارق الصلاة فيها فيجلس ثم يقوم
بناء على الحركة للركن مقصودة كما مر وهو ظاهر اطلاقهم هنا ويسجد
بعد السلام وقوله فاتم بنفل اي شرع في نفل لكن لما كان احرامه بالنافلة
وشروعه فيها انما هو الصلاة في الصورة عبر هنا بالاتمام ولو عبر بشرع
لكان اظهر ص كان لم يظنه او عزبت او لم ينو الركعات او الاداء او ضده

ش هذا

ش هذا تنبيه في عدم البطلان والمعنى ان من لم يظن السلام
بل ظن انه في نافلة وتحولت نيته اليها فان صلاته صحيحة كالتي
قبلها ويجزيه في هذه ما فعل بنية النافلة **والفرق** بين هذه
والمسالة التي قبلها انه فيها قصد الخروج من الفرض حين علم السلام
او ظنه وفي هذه لم يوجد منه قصد لذلك وكذلك تصح صلاة من عزبت
نيته بان غفل عنها بعد الاتيان بها في محلها اذ استصحابها مشقة
وسواء كان الشاغل عنها دنيويا او اخرويا متعلقا بالصلاة او طاريا
مع كراهة التفكر بدنيوي وكذلك تصح صلاة من لم ينو عدد الركعات اتفاقا
عند ابن رشد وعلى الاصح عند غيره لان كل صلاة تستلزم عدد ركعاتها
وعلى هذا يتفرع قوله فيما بعد وجاز له دخول على ما احرم الامام وكذلك
تصح صلاة من لم ينو الحاضرة او الفائتة اداء او قضاء لاستلزام الوقت
الاداء وعدمه القضاء لكن لا ينوب نية القضاء عن الاداء ولا عكسه
لقولهم في الصوم لو بقي الاسير سنين يتحرى في صوم رمضان شهرا ويصومه
ثم تبين له انه صام قبله لم يجزه ولا يكون رمضان عام قضاء عن رمضان
قبله على المشهور وكما لا يلزم نية اداء ولا قضاء لا يلزم نية الايام
اتفاقا **وسياتي** في قضاء الفوائت عند قول المؤلف وان علمها
دون يومها صلاها ناويا له ما يخرج منه خلاف ذلك ص ونية
اقتداء الماموم ش رابعها نية اقتداء الماموم بصلاة امامه فان لم ينو ذلك
بطلت صلاته قاله في الجواهر واما الامام فلا يجب عليه ان ينوي
الامامة الا في مسائل تاتي وقال ت قال بعض مشايخي قد استشكل
بعض مشايخنا الجمع بين هذا وذلك اي قوله الاتي وشرط الاقتداء نيته
لما يقال كيف يجعلون نية الاقتداء تارة ركنا وتارة شرطا داخل
الماهية والشرط خارجها واجاب بانه لا اشكال لاختلاف الجهة وذلك
لان ركنيتها ماخوذة بالنسبة للصلاة وشرطيتها بالنسبة للاقتداء
وهذا حكي من كلامهم انتهى ص وجاز له دخول على ما احرم به الامام ش
لما كان قوله ونية الصلاة المعينة عاما خصصه بهذا والمعنى ان
الماموم اذا سافر او المقيم اذا وجد اماما ولا يدري اهو مسافر او

مقيم فانه يجوز له ان يدخل معه ويحرم على ما احرم به ويجزيه ما صادف
من ذلك من حضرية او سفرية وكذلك من دخل جامعا ووجد امامه محرما
ولا يدري احرم بجمعة ام بظهر يوم الخميس فانه يجوز له ان يحرم على
ما احرم به الامام ويجزيه ما صادف من ظهر او جمعة ويجزي كلا من
المسافر والمقيم ما تبين من سفرية او حضرية وان خالف حاله حال
الامام لكن يتم المقيم بعد الامام المسافر ويتم المسافر مع الامام
المقيم انتهى بخلاف لو دخل على انها احداهما بعينها فصادف الاخرى
فلا تجزيه عند اشهب في الوجهين قاله في النوادر ولكن تقدم ما لابن
الحاجب بمن ظن الظهر جمعة وعكسها **وبأتي** في كلام المؤلف من ظن
القوم سفرا فظهر خلافه وعكسه والفرق بين من نوى ما احرم به
الامام ومن عين شيئا فظهر خلافه ان الاول غير مخالف لامامه في نيته
بخلاف الثاني **وحملنا** كلام المؤلف على خصوص هاتين المسئلتين
تبعا للمنقول خلافا لمن عمم **وبطلت بسبقها ان كثر والا فخلاف**
يعني ان النية اذا سبقت اي تقدمت على تكبيرة الاحرام فان الصلاة
تبطل ان بعد السبق اتفاقا وكذا ان تاخرت النية عن تكبيرة الاحرام
مطلقا فان لم يبعد سبق النية لتكبيرة الاحرام بل تقدمت عنها بيسير
فخلاف البطلان لابن الجلاب وتلميذه عبد الوهاب فيشترط المقارنة
وعدمه لابن رشد حيث قال تقدم النية قبل الاحرام بيسير جائز كالوضوء
والغسل عندنا والصوم عند الجميع **تنبيه** اليسير ان ينوي في
بيته ثم تذهب عنه النية حتى يتلبس بالتكبير لها في المسجد او بعد
ذلك الصادق ببعد الفراغ منها وهذا يفيده قول ابن عبد البر حاصل
مذهب مالك لا يضر عزوبها بعد قصده المسجد لها ما لم يصرفها لغير
ذلك **وفاتحة بحركة لسان على امام وفذ وان لم يسمع نفسه**
خامسها قراءة ام القرآن ولو بحركة لسانه وان لم يسمع نفسه على الامام
والمنفرد في الفرض والنفل لا على المأموم لخبر قراءة الامام قراءة
المأموم وسواء السرية والجهرية كان الامام يسكت بين القراءة والتكبير
ام لا الا انه يستحب القراءة خلف الامام في السرية ورد بقوله

وان لم

وان لم يسمع نفسه على الاثبات بعينه لكن الاولى ان يسمع اذ فيه خروج من الخلاف
فقوله وفاتحة اي وقراءة فاتحة بدليل قوله بحركة لسان لان فاتحة جامد فلا
يتعلق به الجار والمجرور **وهل يجب** قراءة ام القرآن ولو على من يلحن
فيها وينبغي ان يقال ان قلنا ان اللحن لا يبطل الصلاة تجب اذ هي
حينئذ بمنزلة ما لا لحن فيها وعلى مقابله لا يقراها وعليه فان كان
يلحن في بعضها دون بعض فانه يجب ان يقرا ما لا لحن فيه ويترك ما يلحن
فيه وهذا اذا كان ما يلحن فيه متواليا والا فيظهر انه يترك الكل كما في
شرح ه **وقيام لها** سادسها القيام لقراءة الفاتحة لا لنفسه
في حق الامام والفذ فان عجز عنها سقط القيام ولو قدر في اثنائها
وجب القيام وقيل القيام واجب مستقل فلا يسقط القيام عمن عجز
عن قراءتها واما المأموم فلا يجب عليه القيام لها ابن يونس لما جوزوا
له ترك القراءة خلف الامام جاز له ترك القيام انتهى اي جاز له
ترك القيام من حيث عدم وجوب القراءة عليه فانه تبطل صلاته
عليه من حيث المخالفة لامامه وقوله **وقيام لها** اي للفاتحة في
صلاة الفرض **فيجب تعلمها ان امكن والا ائتم** القاء للسببية
اي فيجب بسبب وجوبها تعلمها ان اتسع الوقت الذي هو فيه وقبل
التعلم ووجد من يعلمه فان فرط في التعلم قضى من الصلوات ما صلى
فذا بعد مضي قدر ما يتعلم فيه قاله اللخمي فانه لم يقض ولم يتعرض لوجوب
التعليم فانظر هل يلزمه وجوب التعليم ام لا انتهى **وينبغي**
ان يفصل فان ضاق الوقت ولم يجد غيره وجب ان يعلمه والا فواجب
موسع فان لم يمكن التعلم لعدم ما تقدم ائتم بمن يحسنها ان وجده وجوبا
لان قراءتها واجبة ولا يتوصل للواجب حينئذ الا به فان صلى فذا
بطلت **فان لم يمكنا فالمختار سقوطهما** يعني انه اذا لم يمكن التعلم
بما تقدم ولا يمكن الائتمام لعدم من يقتدي به فاختار اللخمي قول عبد
الوهاب بسقوط القيام وبدل الفاتحة من ذكر ونحوه ومقابله قول
سحنون يجب قيامه بقدر ما تيسر من الذكر ولو طرا على الامي قارئ
او طرا عليه العلم بها في الصلاة بان سمع من قراها فعلقت بحفظه

من مجرد السماع لم يقطع ويتمها كعاجز عن القيام قدر عليه في اثنائها فالضمير
المثنى في قوله فان لم يمكنا للتعلم والايتمام ولو اسقط ضمير التثنية لم يكن
به باس بل قال الشيخ عبد الرحمن بن عقاشم الصواب التعبير بالافراد
وذلك لان التعبير المستند حينئذ يكون عائدا على الايتمام المرتب على
امكان التعلم فقد استفيد عدم امكان الشيئين ورجعنا ضمير سقوطهما
للقيام ولبدل الفاتحة لان مقابل القول المختار لا يقول بعدم سقوطهما
اذ لا قائل به لان الموضوع انه لم يمكن تعلمها ص وندب فصل بين تكبيره
وركوعه ش اى وعلى القول بسقوط وجوب بدل الفاتحة على من لا يمكنه
الاتيان بها يندب له ان يفصل بين تكبيره وركوعه بوقوف ما واما على
القول بوجوب بدلها فالفصل موجود قطعا فلا يقصد ندبه وقوله
فصل صادق بالسكوت وبالتسبيح ولكن ينبغي حمله على التسبيح ولما
وقع الخلاف في المذهب في وجوب الفاتحة وعدمه فقيل لا تجب في شيء
من الركعات لحمل الامام لها وهو لا يحمل فرضا قاله ابن شبلون وروى
الواقدي عن مالك نحوه فقال عنه من لم يقرا في صلاته لا اعادة عليه
وعلى وجوبها فاختلف في مقدار ما تجب فيه من الركعات على اقوال حكى
ابن الحاجب منها ثلاثة اشار المؤلف الى المشهور منها بقوله ص
وهل تجب الفاتحة في كل ركعة او الجل خلاف ش الاول لمالك في المدونة
وشهره ابن شاس وابن الحاجب وعبد الوهاب وابن عبد البر لخبر من
صلى صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج خداج خداج اى غير
تام بناء على ان المراد بالصلاة كل ركعة لانه الظاهر من السياق اذ
محل القراءة من الصلاة كل قيام فهو كما قيل كل صلاة لم يركع فيها
او لم يسجد وقيل تجب في الجل وتسن في الاقل واليه رجع مالك
وشهره صاحب الارشاد وهو ابن عسكر العراقي وهو ظاهر المذهب
وان ضعفه في توضيحه بما يعلم بالوقوف عليه وقيل يكتفى بها
في ركعة وهو قول المغيرة لا يقال كيف يقول المؤلف خلاف مع
انه ضعف القول الثاني لانا نقول هو منتقد بالمنتهى وبالتشهير
الموجود لاهل المذهب ولا يعول على ما يظهر له وعلى القولين ان

تركها

ان تركها سهوا ولم يمكن تلافيها بطلت تلك الركعة وان امكن
تلافيها وتلافاها صحت وان لم يتلافها او تركت عمدا بطلت
الصلاة كلها والتفصيل الذى ذكره المؤلف في التوضيح عن ابن رشد
مع طوله ضعيف والمعول عليه قوله وبترك ركن وطال وبنى ان لم
يسلم ولم يعقد ركوعا ورجعت الثانية اولى ببطلانها العقد اولى
الاولى وقولها او الجل وتسن في الاقل لكن لا تحكم السنن فان تركها
عمدا بطلت صلاته باتفاق كل من القولين لان هذه سنة شهرت
فرضيتها وقال ومنهم من قول الجل ان المتروك منها القراءة ثلاثية
او رباعية وانه لو تركها في ركعة من ثنائية او في اثنتين من رباعية
لم يكن الحكم كذلك على انه حكى في توضيحه في ذلك قولين ابن عطاء الله
اشهرهما يتمادى ويسجد قبل السلام ويعيد وهو مذهب المدونة
وثانيهما لاصبغ وابن عبد الحكم يلغى ما ترك منه قراءة الفاتحة
ويسجد بعد السلام انتهى لكن الذى في التوضيح انه يتمادى ويسجد
قبل السلام ويعيد احتياطا انتهى وان ترك اية منها سجد
يحتمل انه مفرع على قولي او الجل والاظهر انه مفرع على القولين
السابقين اى وان ترك من الفاتحة اية سهوا ولم يمكن التلافي بان ركع
سجد قبل السلام فان امكنه تلافيها تلافاها واما ان تركها عمدا
بطلت صلاته على القولين لانها وان كانت سنة في الاقل على القول
بوجوبها في الجل لكنها سنة شهر فرضيتها وجزء الشيء سنة وركوع
تقرب راحتاه فيه من ركبتيه سابعها الركوع وهو لغة انحناء الظهر
واما شرعا فاقله الذى لا يسمى ركوعا الا به كما قال ابن شعبان
الخاضع وضع يديه على اخر فخذيه بحيث تقرب بطنا كفيه من ركبتيه
ولو قصرتا لم يزد على تسوية ظهره ولو قطعت احداهما وضع الاخرى
على ركبتها قاله في الطراز وقوله راحتاه والجمع راح بلا تاء فيه فانه لم
تقرب راحتاه من ركبتيه لم يكن ركوعا وانما هو ايماء وهذه الكيفية
خلاف الاولى واكملها تمكينهما منهما وبينهما كيفية فوق الاولى
ودون الثانية وهي وضع يديه على ركبتيه وكيفية ركوعه عليه

على ظهورهما وعلى الركبتين كما يسن السجود على اليدين على الارض واشار بقوله على الاصح في الاوليين لقول ابن القصار الذي يقوى في نفسي ان السجود على الركبتين واطراف القدمين سنة انتهى وفي الثالث لقول سند الاصح اعادة من ترك السجود على يديه انتهى اي لان الاصل ما يعاد لتركه من غير الفرايض الا الشعر كما ياتي في قوله وعن سنة يعيد في الوقت صر ورفع منه عش عاشرها الرفع من السجود لان السجدة وان طالت لا تتصور سجدتين فلا بد من فصل السجدتين حتى يكونا اثنتين ولم يذكر المؤلف فرضية الجلوس بين السجدتين ولعل المؤلف راى ان الجلوس بينهما هو الاعتدال من رفع السجود فاستغنى المؤلف عنه بذكر الاعتدال في جميع الاركان صر وجلوس لسلام ش حادي عشرها الجلوس لايقاع السلام فالجزء الاخير من الجلوس الذي يوقع فيه السلام فرض وما قبله سنة فلا يلزم ايقاع فرض في سنة بل في فرض فلو رفع راسه من السجود واعتدل جالسا وسلم كان ذلك هو الواجب وفاتته السنة ولو جلس ثم تشهد كان اتيا بالفرض والسنة صر وسلام عرف بال ش ثاني عشرها السلام المعرف بال لا بالاضافة كسلامي او سلام الله ولا بد من قول السلام عليكم ولا تكفي النية للقادر ولا يقوم مقامه شي من الاضداد سواء كان المصلي اماما او ماموما او فذا اذ لا يخلو من مصحوب اقلهم الحفظة ولا يضر زيادة ورحمة الله وبركاته لانها خارجة من الصلاة وظاهر كلام اهل المذهب انها ليست بسنة وان ثبت بها الحديث لانه لم يصحبها عمل اهل المدينة كالتسليمة الثانية للامام والفذ ولا بد في السلام ان يكون بالعربية فان قدر على الاتيان بغير العربية فلا ياتي به وان قدر على الاتيان ببعضه وكان له معنى لم يأت بأجنبي من الصلاة اتى به على نحو ما تقدم في تكبيرة الاحرام صر وفي اشتراط نية الخروج به خلاف غ اي وهل يشترط تجديد نية الخروج من الصلاة بالسلام لتميزه عن جنسه كما تفتقر تكبيرة الاحرام اليها لتميزها عن غيرها قاله سند وهو ظاهر المذهب فلو سلم بغير نية لم يجزه وعدم اشتراط

السلام محمولة عندنا على الكمال ورفع العجزة سنته وندب تمكينهما منهما ونصبهما اي وندب تمكين راحتيه من ركبتيه ونصب ركبتيه اي استواؤهما معتدل لينتن فلا يبرزهما الافذ وما يمكن وضع كفيه عليهما ولا يدبج براسه ولا يرفعه والدبج بالذال المعجمة او المهملة تنكيس الراس ورفع العجزة بل يجعل الظهر مستويا ورفع منه ثامنها الرفع من الركوع على المشهور وابن عرفة فيبطل بتعمد تركه ويرجع محدودبا في السهو ويسجد بعد السلام الا الماموم فيحمله الامام فان لم يرجع محدودبا ورجع قايما اعاد الصلاة قاله ابن المواز وسجود على جبهته تاسعها السجود وهو لغة الانخفاض الى الارض سجدت النخلة مالت واما شرعا فاقله الواجب لصوق بالارض او ما اتصل بها من سطوح غرفة او سرير خشب او شريط للمريض العاجز عن النزول الى الارض كما بنا ذلك اللصوق على ادنى جزء جبهته وهي مستدير ما بين الحاجبين الى الناصية ويستحب الصاقها على ابلغ ما يمكنه بحيث تستقر منبسطة وكره مالك شد الجبهة بالارض وانكره ابو سعيد الخدري على من ظهر فيها اثره واعاد لتركه انفه بوقت يعني ان المصلي لو ترك السجود على الانف واقتصر على الجبهة فانه يستحب له الاعادة ما دام الوقت الضروري لان السجود على الانف واجب خفيف فان قلت لاي شي لم يطلب من بجبهته قروح بالسجود على الانف بل طلب بالايما وجرى في صلاته تراخ حيث سجد على الانف كما ياتي مع ان السجود عليه واجب قلت لان السجود على الانف انما هو مطلوب بطريق التبعية للجبهة لا بطريق الاستقلال كما يدل على ذلك مسئلة الايما ورجح بعضهم ان السجود على الانف مستحب والاعادة مراعاة لمن يقول بوجوبه لان المستحب لا تطلب الاعادة لتركه وظاهر كلام المؤلف ان عليه الاعادة ولو ترك السجود عليه في سجدة واحدة من ركعته وسن على اطراف قدميه وركبتيه كيديه يعني انه يسن السجود على اطراف القدمين بان يباشر باصابعهما الارض ويجعل كعبيه اعلى واحترز به في السجود

بجا

ذلك لاستصحاب النية الاولى قال ابن الفاكهاني المشهور عدم الاشتراط
وكلام ابن عرفة يفيد انه المعتمد وعلى الاشتراط ينوي الامام بسلامه
الخروج من الصلاة والسلام على المأمومين والملائكة والمأموم ينوي
به الخروج من الصلاة والسلام على الملائكة وبالثانية الرد والعدد
ينوي بها التحليل والملائكة وعلى عدم الاشتراط ما الفرق بينه وبين
تكبيرة الاحرام فانه لابد معها من نية الصلاة بلا نزاع قيل الفرق
بينهما ان التكبير لما وجد في الصلاة بغير الاحرام لم يكن بذاته كافيا
بخلاف السلام فانه لما لم يوجد في الصلاة الا في هذا المحل صار دالا
بذاته على التحلل ص واجزأ في تسليمة الرد سلام عليكم وعليك السلام
ش يعني ان الاولى ان يكون تسليمة غير التحلل كالتحلل فلو وقعت
تسليمة الرد على الامام او على من باليسار بقوله سلام عليكم او
عليك او عليكم السلام فتجزئ ص وطمأنينة ش ثالث عشرتها
الطمأنينة في جميع الاركان على الاصح عند ابن الحاجب وهي استقرار
الاعضاء زمنا ما زيادة على ما يحصل به الواجب من اعتدال وانحناء
واما الاعتدال فبان لا يكون منحنيا بينهما عموم وخصوص من وجه
وترتيب اداء رابع عشرتها ترتيب الاداء الافعال وافعالها بان
يقدم الاحرام على القراءة والقراءة على الركوع وهو على السجود والمراد
ترتيب الفرائض في نفسها واما ترتيب السنن في نفسها او مع الفرائض
فليس بواجب لانه لو قدم السورة على الفاتحة لا تبطل صلاته غايته
انه مكروه وقال بعض فرع بلزوم ترتيب الفاتحة مع السورة
قولان فلو قرأ السورة قبل الفاتحة اعاد ولو فات محل التلافي
فكاسقاطها على القول بلزوم الترتيب انتهى من شرح الوغليسية
واعتدال على الاصح والاكثر على نفيه خامس عشرتها الاعتدال في
فصل الاركان وقال ابن رشد الاكثر على نفي فرضية الاعتدال وهو
سنة ودل عليه قول ابن القاسم من رفع رأسه من الركوع او السجود
فلم يعتدل قائما او ساجدا حتى سجد استغفر الله ولا يعيد ولم يجمع
الاعتدال مع الطمأنينة لترجيح الاصح لها خشية رجوع قوله والاكثر

عليه

على نفيه لها ايضا وعلى انه سنة فان سها عنه سجد للسهو انظر
ابا الحسن وسننها سورة بعد الفاتحة في الاولى والثانية
لما انقضى كلامه على الفرائض وكان منها ما يعم الفرض وغيره وما
يخصه دون غيره كالقيام وكانت السنن كذلك شرع فيها الآن والمعنى
ان قراءة شيء ما ولو آية بعد تمام القراءة في كل ركعة من الاولى والثانية
في صلاة الفرض الوقتي المتسع وقته سنة واكمال السورة مستحب
بدليل انه لا سجود عليه اذا قرأ ولو آية وخرج بالفرض ما عداه فان قراءة
ما زاد على ام القرآن مستحب وبالوقتي ما لا وقت له كالجنازة فلا
فاتحة فيها فضلا عن السورة وبالمتسع وقته ما لا يتسع وقته فلا
سورة فيه خشية خروج الوقت فقول سورة فيه تجوز لما علمت ان
ان السنة ما زاد على الفاتحة ولو آية وقيام لها يعني ان
القيام للسورة في كل ركعة سنة لا لنفسه لانه وسيلة الى قراءة
السورة وهو سنة فهو كذلك فيركع من يعجز عن السورة اثر الفاتحة
ولا يقوم قدرها وبعبارة اخرى وفائدة كون القيام للسورة
سنة انه لو استند في حال قراءتها بحيث لو ازيل العماد لسقط صحت
صلاته على كلام المؤلف وظاهر كلام ابن عرفة ان القيام لها واجب
فلو استند في حال قراءتها بطلت صلاته الا انهم لم يسلموا لابن عرفة
في هذا وجهر اقله ان يسمع نفسه ومن يليه وسر محلهما يعني ان من
سنن الصلاة الجهر فيما يجهر فيه كاولتي المغرب والعشاء وفي الصبح
والسر فيما يسر فيه كالظهر والعصر واخيرتي العشاء واعلم ان ادنى
السر ان يحرك لسانه بالقراءة فان لم يحرك لسانه لم يجزه لانه لا يعد قراءة
بدليل جوازها للجنب واعلاه ان يسمع نفسه فقط وادنى الجهر ان يسمع
نفسه ومن يليه واعلاه لا حد له والمرأة دون الرجل في الجهر بان تسمع
نفسها فقط فيكون اعلى جهرها وادناه واحدا وعلى هذا يستوي في
حقها السر والجهر اي مع سر الرجل اذ اعلاه كما مر ان يسمع نفسه
فقط لان صوتها عورة وربما كان فتنة ولذلك لا تؤذن اتفاقا
ومحل مطلوبية الجهر ان كان وحده اما لو كان قريبا منه مصل اخر

مخكمه في جمع حكم المرأة وهذا في حق غير الامام واما هو فيبالغ في رفعه بقدر ما يسمع من خلفه وكل تكبيرة الا الاحرام يعني ان كل تكبيرة من تكبير الصلاة سنة سوى تكبيرة الاحرام فانها فرض كما مر ويحتمل ان المراد الكل الجميعي اي كل فرد من افراد التكبير فيكون ماشيا على قول ابن القاسم ويحتمل ان المراد الكل المجموعي فيكون ماشيا على قول الابهري واختاره الشارح الا انه يرد على الكل المجموعي قوله الا الاحرام لان الاستثنا انما يكون من الجميع فحمله على قول ابن القاسم متعين وسمع الله لمن حمده لامام وفذ اي كل لفظ سمع الله لمن حمده عند رفع الركوع لامام وتقتصر عليها وقد يزيد استحبابا ربنا ولك الحمد لان المراد بها الحث على التحميد فيجاوب الامام ماموميه ولا مجاوب للفذ فيجاوب نفسه واما قول المأموم ربنا ولك الحمد فمستحب كما ياتي والاصل في مشروعية سمع الله لمن حمده ان الصديق رضي الله عنه لم تفته صلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فجاء يوما وقت صلاة العصر فظن انها فاتته معه عليه السلام فاغتم لذلك وهرول ودخل المسجد فوجده صلى الله عليه وسلم مكبرا في الركوع فقال الحمد لله وكبر خلف الرسول فنزل جبريل والنبي في الركوع فقال يا محمد سمع الله لمن حمده فقل سمع الله لمن حمده فقالها عند الرفع من الركوع وكان قبل ذلك يركع بالتكبير ويرفع به فصار سنة من ذلك الوقت ببركة ابي بكر وكل تشهد يعني ان كل تشهد سنة على ما شهره ابن بزيزة وسواء كان بهذه الالفاظ التي وردت عن عمر او بغيرها بدليل ما ياتي في قوله وهل لفظ التشهد سنة او فضيلة خلاف وسواء التشهد الاول والثاني والثالث والرابع كما يتصور في مسائل اجتماع البناء والقضاء فهو اتم فايدة من قول غيره والتشهد الاول والثاني لقصوره والجلوس الاول والزائد على قدر السلام من الثاني والمعنى ان الجلوس جميعه سنة الا قدر ما يوقع فيه السلام من الاخير فانه فرض اذ السلام فرض لا بد له من محل وليس محله الا الجلوس اجماعا وما لا يتم الفرض المطلق الا به من مقدور المكلف فهو واجب وعلى الطمانينة اي والزائد على مقدار

الطمانينة سنة وانظر ما قدر هذا الزائد في حق الفذ والمأموم والامام هل هو مستو فيما يطلب فيه التطويل وفي غيره ام لا كالرفع من الركوع ومن السجدة الاولى وكلام المؤلف يقتضي استواءه في جميع ما ذكر ورد مقتد على امامه ثم يساره وبه احد يعني ان رد المأموم بعد تسليمة التحليل على امامه الذي ادرك معه ركعة فاكثر يجعله بها مشيرا اليه بقلبه لا برأسه ولو كان امامه من على يساره ان كان به احد سنة وفهم من تقييده بمدرك ركعة عدم رد من ادرك دونها على احد من امام وغيره بل يسلم سلام الفذ قاله سحنون لان من يدرك معه ركعة ليس بامام له ولذا لا يسجد لسهوه وانما سمي تسليم المقتدي على امامه ردا لان الامام يقصد بسلامه الخروج من الصلاة والملائكة ومن معه من المأمومين فسلامهم عليه رد لسلامه عليهم والفذ يقصد الخروج والملائكة وانما لم يكن الرد على الامام فرضا كالرد في غير الصلاة لان المقصد من سلام المصلي الخروج من الصلاة والتحية تبع ولذا يطلب الرد من المأمومين على امامهم وعلى من على يسارهم ولو لم يقصد واحد منهم السلام عليهم وقوله على امامه سواء بقي في مكانه او انصرف منه عند قيام المأموم المسبوق لقضاء ما عليه وقوله ثم يساره فيه مسامحة لان اليسار لا يسلم عليه اي ثم رده على من في يساره او على من على يساره والواو في وبه احد واو الحال اي الحال كونه به اي في يساره احد من المأمومين في الجزء الذي ادركه هذا المأموم مع الامام ولو لم يشاركه في صلاته كالصبي وسواء بقي ذلك الاحد او انصرف كان مسبوقا او لا والمراد ان لا يسبق على واحد منهما وسواء سبق من على اليسار بالسلام او تاخر اذ لا بد من سلامه ولا يطلب من على يمينه ان ينتظر تسليمة رده في سلامه فليس المراد من قوله وبه مطلق احد احد على يساره ولو لم يكن ماموما وليس المراد من كونه به بقاؤه الى حين الرد عليه كما هو المرجوع عنه بل لو كان مسبوقا وقام لقضاء ما عليه فلم يفرغ منه حتى ذهب من على يساره فانه يرد عليه على ما رجع له مالك واختاره ابن القاسم قال اللخمي لان السلام

يتضمن دعا وهو تحية تقدمت منهم يجب ردها انتهى ومراده بالوجوب
التاكد والاهتمام ص وجهر بتسليمة التحليل فقط غ اي ومن السنة
جهر المصلي اماما كان او ماموما بتسليمة التحليل ليعلم بخروجه
من الصلاة لئلا يقتدى به ولانه يستدعي بها الرد بخلاف السلام
الثاني لانه رد فلا يستدعيه فلا يسن الجهر به **وانظر**
ما حكم الفذ ح فاني لم اره الان منقولا فاحترز بقوله فقط عن الجهر
في تسليم غيرها وانما يتصور ذلك في الماموم ثم ما ذكره المؤلف في حق
الرجل الذي ليس معه من يحصل بجهره التخليط عليه واما المراة فجهرها
ان تسمع نفسها نقوله تت ظاهره تسوية الرجال والنسا انتهى اي في
العود اي عود السلام لا في الجهر ته ص وان سلم على اليسار ثم تكلم لم تبطل
ش يعني ان من سلم من امام او فذ على يساره عمدا قاصدا التحليل ثم تكلم
لم تبطل صلاته لانه انما ترك التيامن وهو فضيلة وكذا لو سها الماموم
عن الاولى وهو يعتقد الخروج بالثانية واما ان سلم الماموم على اليسار
للفضيلة عامدا او بنيته العود للاولى او ساهيا يظن انه سلم الاولى
وهو مع ذلك يرى ان تسليمة اليسار فضيلة لا تخرج من الصلاة فان
فطال الامر قبل عوده الى تسليمة التحليل بطلت قاله اللخمي ومقتضى
كلام التوضيح والشارح وتت اعتماد كلام اللخمي ثم ان تفصيل اللخمي
خاص بالماموم الذي على يساره غيره كما قال ح وهو ظاهر لانه اذا
لم يكن على يساره احد فالصلاة صحيحة لان الغالب لا يقصد به الا
الخروج من الصلاة ص وسترة لامام وفذ ان خشيا مرورا ش والمعنى
ان السترة اي الاستتار ولو في النفل يسن للامام والفذ ان خشي
كل المرور بين ايديهما وان لم يخشيا فلا يطلبان بالسترة **ومأموم**
الامام وفذا ان الماموم لا يطلب بالسترة لان الامام سترة لمن خلفه كما
قاله مالك في المدونة ولان سترة الامام سترة لمن خلفه كما قال عبد
الوهاب واختلف هل معناهما واحد فيجري كلام مالك ايضا في التعبير
ان سترة الامام سترة لمن خلفه او مختلف فيبقى كلام مالك على ظاهره
وعليه فيمتنع على قولها لك المرور بين الامام وبين الصف الذي خلفه

كما يمتنع المرور بينه وبين سترته لانه مرور بين المصلي وبين سترته
فيهما ويجوز المرور بين الصف الذي خلفه وبين ما قبله لانه ليس
مرورا بين السترة والمصلي وان كانت السترة سترة للصفوف كلهم
لانه قد حال بينهما حائل واما على قول عبد الوهاب من ان سترة الامام
سترة لهم فيجوز المرور بين الصف الاول وبين الامام لان سترة الصف
الاول انما هي سترة الامام لا الامام نفسه وقد حال بين الصف الاول
وبين سترته الامام ص بطاهر ثابت غير مشغل ش هذا متعلق بسترة
واشار به الى صفتها واشار الى قدرها بقوله ص في غلظ رمح وطول
ذراع ش واحترز بطاهر من النجس كقناة البول ونحوها ومثله ما اشار
اليه المؤلف بقوله **لا دابة** بنا على ان المراد بها البغل ونحوه مما بوله
نجس ويحتمل انه محترز ثابت ويحتمل انه محترزهما ويكره الاستتار بالحجر
الواحد ان وجد غيره لانه يشبه عبدة الاوثان واليه اشار بقوله
وحجر واحد واما الاحجار فجائز فان لم يجد غير الواحد جعله عن يمينه
او عن يساره ولا يصمده صمدا وكذا كل سترة كما في الارشاد **واحترز**
بثابت من السوط والحبل ونحوه فانه يسقط على الارض كالخط في الارض
طولا او عرضا واليه اشار بقوله **وخط** ومثله الوادي والحفرة والما
والنار ولا يصلي لمشغل كنائم وحلق المحدثين وما يونس ولا الى مزاوجهه
ولا الى ظهر امراة اجنبية وكذا زوجته وامته واليه اشار بقوله **واجنبية**
واراد بها ما عدا المحرم ولا باس بالاستتار الى ظهر الرجل اذا رضي ان
يثبت له والصبي الذي يثبت مثله وان كان لا يتحفظ من الوضوء
واختار ابو محمد ان الرداء التي جرت العادة بكونه يجعل ستر للباب
يكفي في السترة وكذلك الزرع اذا كان بعضه متراكما على بعض وقيد نا
عدم الاستتار بالاجنبية بالظهر لان الاستتار بوجهها لا خصوصية
لها به بل الرجل لا يستتر بوجهه لانه من المشغل واختلف هل يجوز
الاستتار بظهر المحرم او يكره قولان واليه اشار بقوله **وفي المحرم**
قولان اي بالجواز والكراهة واما بوجهها فلا خصوصية لها في منع
الاستتار به وايضا هو قد دخل في المشغل وظاهره يشمل المحرم

بنسب اوصهر ورضاع ص وأثم مارٌّ له مندوحة ومصلٍّ تعرّض ش يعني ان المارّ
اذا كان له سعة في ترك المرور بين يدي المصلي ومرّ فانه يأثم كان بين يدي
المصلي سترة أم لا تعرّض المصلي أم لا فان كان لا مندوحة له والمصلي هو
الذي تعرّض للمرور بان صلى لغير سترة بمحل يخشى فيه المرور وهو قادر عليها
او على الانحياز الى شيء فلا اثم على المار ويأثم المصلي فقط حيث حصل المرور
له في المحل المذكور كلا اثم على واحد منهما بمرور من لا مندوحة له ولا تعرض
فالصور اربع يأثمان وعكسه يأثم المار لا المصلي وعكسه ولا منافاة
بين كون السترة مندوبة وبين الاثم بتركها اذ الندب متعلق بفعلها
والاثم بالمرور فهما متغايران قوله واثم مار اي غير مصل وطائف
لان مرور الطائفين وحركة مصلٍّ آخر ومروره لا تضر بين يدي المصلي
والحاصل انه يجوز المرور بين يدي المصلي لسترة ولغيرها ان كان
المار مصليا ولو كان له مندوحة ويكره ان كان المار طائفا ولم تكن له مندوحة
واما ان كان المار غير مصل ولا طائف فيحرم مروره ان كان له مندوحة
بين يدي المصلي بغير المسجد الحرام مطلقا وبه ان صلى لسترة فان صلى لغير
سترة لم يحرم المرور بين يديه وان كان للمار مندوحة فقول المؤلف واثم
مار اي مار غير مصل وغير طائف وهذا ما لم يكن المرور بين يدي المصلي
في المسجد الحرام من غير سترة فانه لا يحرم المرور بين يديه ولو كان للمار
مندوحة ص وانصات مقتد ش يريد ان الانصات للامام فيما يجهر فيه
سنة في الفاتحة وغيرها ويكره قراءته سمع قراءة الامام أم لا على المشهور ومن
وجوب انصات من لا يسمع الخطبة قاله البرزلي واشار بقوله ولو سكت
امامه بين التكبير والفاتحة او بعدها لقول سند المعروف انه اذا سكت
امامه لا يقرأ وقيل يقرأ ص وندبت ان أسرّ ش اي وندبت القراءة من الفاتحة
والسورة في محلها المفهوم من قوله وانصات مقتد ان أسرّ الامام اي ان
كانت صلاته سرية ولو قال وندبت في السر لكان اخصر لانه قد يجهر في
السرية عمدا او نسيانا مثلا ص كرفع يديه مع احرامه حين شروعه ش
تشبيه في الندب والمعنى انه يندب للمصلي رفع يديه عند احرامه حين
يشرع في التكبير يحاذي بهما منكبيه قائمتين رؤوس اصابعهما مما يلي

السما على صورة النابذ للشيء لا على صورة الراهب بان يجعل ظهورهما مما يلي
السما وبطونهما مما يلي الارض ولا الراغب بان تكون اليدان قائمتين يحاذي
كفاه منكبيه واصابعه اذنيه وجعل ه في شرحه كون الرفع على صفة
الراهب هو المذهب وانما كان الرفع حين الشروع في تكبيرة الاحرام لا قبله
ولا بعده لئلا تفوت فائدة الرفع وحكمته وهو ان التكبير
شرع في الصلاة مقرونا بحركات اركانها ولما لم يكن مع تكبيرة الاحرام
ركوع شرع معها حركة اليدين وقيل لان المنافقين كانت تحمل الاصنام
تحت آباطها فامر المصلي بالرفع لليدين فهو مما زال سببه وبقي حكمه
كالرمل في طواف القدوم او للاشارة الى ان المصلي رفض الدنيا وما
فيها واقبل على الله ص وتطويل قراءة صبح والظهر تليها ش يعني انه يستحب
للفذ ان يقرأ في صلاة الصبح بسورة من طوال المفصل والظهر تليها اي الطول
عند مالك وعند اشهب مثلها وطوال المفصل قيل من الحجرات وقيل من [illegible]
الى عبس وسمي بالمفصل لكثرة فصل سوره او لقلة منسوخه ومثل الفذ
في استحباب التطويل ما ذكر الامام اذا اطلبت منه الجماعة التطويل او فهم
منهم ذلك والا فالمطلوب منه التقصير ص وتقصيرها بمغرب وعصر
كتوسط بعشاء ش اي وكذلك يستحب تقصير القراءة في المغرب والعصر
واولها من الضحى للآخر كما يستحب ان يقرأ في العشاء بما بين الطول والقصر
واوله من عبس الى الضحى وهذا مع الاختيار واما مع الضرورة كسفر او
ارادة التخفيف على حسب الامكان ص وثانية عن اولى ش معطوف على القصير
المجرور بالمضاف وهو الهامي تقصيرها من غير اعادة الجار كما عند ابن مالك
حيث قال وليس عندي لازما اي ويندب في الفرض تقصير قراءة ركعة
ثانية عن اولى وتكره المبالغة في تقصيرها عنها فان لا قلته ينقص الربع
او اقل منه قال الفقيه راشد ويكره كون الثانية اطول من الاولى قاله
يوسف بن عمر وانظر المساواه قاله الاقفهسي وله ان يطول قراءة
الثانية في النافلة اذا وجد الحلاوة ص وجلوس اول ش اي ويندب تقصير
الجلوس الاول عن الثاني فهو عطف على ثانية والمراد بالاول ما عدا الجلوس
الاخير ص وقول مقتد وفذ ربنا ولك الحمد ش اي ويندب في الصلاة قول

العذ والمأموم ربنا ولك الحمد وتقدم ان المؤلف قال في سنن الصلاة
وسمع الله لمن حمده لامام وفذ وذكر الفذ هنا وهناك يعلم منه انه مخاطب
بقول سمع الله لمن حمده على سبيل السنة ومخاطب بقول ربنا ولك الحمد
على سبيل الاستحباب فحقه ان يقولهما معا ليأتي بالسنة والمندوب
وانظر حكم الترتيب والظاهر انه مستحب فقول بعضهم انه لا يعلم من كلام
المؤلف ان الفذ يجمع بينهما فيه نظر والاولى ان يأتي بالواو في ولك الحمد
لان الكلام به جملتان جملة الندا لان المنادى مفعول به لفعل محذوف
وجملة لك الحمد ومع الواو ثلاث جمل جملة الندا وجملة لك الحمد وجملة
محذوفة هي جواب الندا والواو منبهة عليها اي ربنا استجب ولك
الحمد **وانظر** الاعتراض على الشارح والجواب عنه في شرحنا الكبير
ص وتسبيح بركوع وسجود ش اي ويندب تسبيح بركوع نحو سبحان ربي
العظيم وبحمده وسجود نحو سبحانك ربي ظلمت نفسي وعملت سوا
فاغفر لي ولم يحد مالك في ذلك حدا ولا دعا مخصوصا وهذا معنى قوله
في المدونة لا اعرف قول الناس في الركوع سبحان ربي العظيم وفي السجود
سبحان ربي الاعلى وانكر ابن رشد اي انكر وجوبه وتعيينه لان تركه
احسن من فعله لانه من السنن التي يستحب العمل بها عند الجميع ص
وتامين فذ مطلقا وامام بسر وماموم بسر او جهر ان سمعه على الاظهر
واسراره به ش اي انه يندب على المذهب تامين الفذ اي قوله امين عقب
ولا الضالين في قراءته سوا كانت قراءة الصلاة سرا او جهرا كما يندب للامام
التامين على قراءته في السرية وكذا مأمومه واما في الجهرية فلا يندب للامام
ويندب للمأموم ان سمع قراءة الامام لانه مؤمن حينئذ على دعائه فان لم
يسمعه فلا على الاظهر عند ابن رشد لانه ليس معه دعا يؤمن عليه
لا لنفسه لانه لا يقرا ولا لامامه لعدم سماعه والتامين اجابة وهي
فرع السماع فلو تحرى كما يقوله ابن عبدوس لربما اوقعه في غير
موضعه وربما صادف اية عذاب وكل من طلب منه التامين اما ما كان
او غيره يستحب له الاسرار به لانه دعا والاصل فيه الاخفا فالضمير في
ان سمعه للجهر اي ان سمع جهر الامام باخر الفاتحة ولا يصح عود الضمير

على التامين لان الامام لا يؤمن ص وقنوت سرا بصبح فقط وقبل الركوع
ش هذا ايضا معطوف على المجرور اي وندب القنوت على المشهور وهو لغة
الطاعة والعبادة انا ابراهيم كان امة قانتا لله ولا تكونن وقوموا لله
قانتين والقيام في الصلاة قال عليه السلام افضل الصلاة طول
القنوت والدعا بخير وهو المراد هنا ويندب ايضا ان يكون سرا ويندب
ايضا ان يكون في الصبح لا في وتر ولا في سائر الصلوات عند الحاجة له
خلافا لمن ذهب الى ذلك لكن لو وقع لا تبطل الصلاة قاله سند والظاهر
ان حكم القنوت في غير الصبح الكراهة ويندب ايضا ان يكون قبل الركوع
لما فيه من الرفق بالمسبوق وعدم الفصل به بين ركني الصلاة ولو نسي
القنوت حتى انحنى لم يرجع له ويقنت بعد رفعه فلو رجع له بطلت
لا بعد البطلان قياسا على الراجع للجلوس لان الجلوس اشد منه
الا ترى انه لو ترك السجود للجلوس بطلت صلاته بخلاف القنوت
فقوله سرا اي وندب كونه سرا لانه دعا وهو يندب الاسرار به حذرا
من الريا وقوله وقبل الركوع لما كان الرصفة ذاتية له عطفه للقنوت
لم يعطفه بالواو واقام الحالية مقامه ولما كان كونه قبل الركوع ليس
صفة ذاتية له عطفه بالواو ص ولفظه اللهم انا نستعينك الخ ش ومن
المندوب كون القنوت بهذا اللفظ فلو دعا بغيره مثل اللهم اهدنا فيمن هديت
الخ لاتى بمندوب واخل باخر **وبعبارة** اخرى هذا هو المستحب الرابع
اي ولفظه الوارد فيه الذي رواه مالك تقديما لرواية مالك صاحب المذهب
ووتر قائما به وان لم يكن هناك دليل على خصوصه لان القنوت ورد فيه نحو
عشرين رواية لكن قدم ما رواه مالك لما مر واصل اللهم يا الله حذفت
يا ؤه وعوض عنها الميم وهو مبني على ضمة مقدرة على الميم انا نستعينك
اي نطلب منك العون وحذف متعلقه ليعم ولما كان مشهورا اشتهر تغني
عن ذكره قال المؤلف ونستغفرك اي نطلب مغفرتك اي سترك
على معاصينا وترك مواخذتك بذنبك والمتعلق محذوف للتعميم ونؤمن
بك اي نصدق بما ظهر من اياتك ونتوكل عليك اي نفوض امورنا اليك
ونخنع اي نخضع ونذل لك ونخلع اي الاديان كلها لوحدانيتك ونترك

من يكفرك اي بترك موالاة من يجحد نعمتك اللهم اياك نعبد اي لا نعبد
الا اياك فقدم المعمول للتخصيص وكذا في قوله ولك نصلي ونسجد واليك
نسعى ونحفد اي لا نصلي ولا نسجد ولا نسعى اي نبادر في طاعتك وعبادتك
الا لك وخص السجود وان كان داخلا في عموم الصلاة لشرفه اذ اقرب
ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ومعنى نحفد بكسر الفاء وفتحها نخدم
ونبادر الى طاعتك وعبادتك ومنه سمي الخدم حفدة طلبا عنهم وللمبادرتهم
على الخدمة نرجوا رحمتك لان اعمالنا لا تفي بشكر نعمتك فما لنا ملجأ الا
رجاء رحمتك ونخاف عذابك اي نحذر عقابك فنحن بين الرجاء والخوف
لان شان العاقل ان يرجو فضله ويخاف عذابه الجد بكسر الجيم الحق عبل
المنتهي وهو ضد الهزل او الثابت او الدايم ان عذابك بالكافرين ملحق بكسر
الحاء اي لاحق بهم او ملحق بفتحها اسم مفعول والفاعل هو الله
او الملائكة وزاد في التلقين بعد نحفد اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن
عافيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت
ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ص وتكبيره في الشروع الا في قيامه
من اثنتين فلاستقلاله ش لما قرر ان كل تكبيرة وتحميدة سنة بين محله
التكبير الاولى به وقيس عليه التحميد والمعنى انه يستحب لكل مصل ان يكون
تكبيره وتحميده واقعا في حال الشروع في الاركان من ركوع وسجود وقيام
معمر به الركن من اوله لاخره الا ان يكون قياما من اثنتين اماما او فذا فيستحب
ان لا يكبر حتى يستقل قائما للعمل لانه او كمفتتح صلاة ولذا قيل بعرض
الصلاة ركعتين وحمل قيام الثلاثية على قيام الرباعية ص والجلوس كله
بافضاء اليسرى للارض واليمنى عليها وابهامها للارض ش هذا اشارة
لبيان ما يستحب في صفة الجلوس اذ قدم بيان حكمه اي وهيئة الجلوس
كله بين السجدتين وفي التشهد ثن بان يفضي اي يوصل ورك الرجل اليسرى
والبتيه للارض وينصب جانب قدم الرجل اليمنى عليها بحيث يصير الورك
الايمن مرتفعا عن الارض ويفضي بباطن ابهام اليمنى وبعض اصابعها
للارض فتصير رجلاه الى الجانب الايمن وقعوده على طرف الورك
الايسر ص ووضع يديه على ركبتيه بركوعه ش اي وندب وضع يديه

على ركبتيه بركوعه ش اي وندب وضع يديه على ركبتيه بركوعه
مجافيا ضبعيه عن جنبيه ولا يضمهما ولا يفترش ذراعيه وهذا مكرر
مع قوله وندب تمكينهما منهما وفي بعض النسخ اسقاط لفظ ركوع وجر لفظ
وضع عطفا على قوله بافضاء اليسرى فهو من تمام صفة الجلوس كما اشار
له ابن غازي وفي عبارة وليس قوله ووضع يديه على ركبتيه بركوعه تكرار
مع قوله وندب تمكينهما منهما لان ذاك مستحب اخر اعلى من هذا والحاصل
ان الكيفيات ثلاثة واحدة خلاف الاولى وهي قوله وندب تمكينهما منهما وقوله
ووضع يديه الا ان تقرب راحتاه فيه من ركبتيه واثنتان مستحبتان وهما
قوله وندب تمكينهما منهما وقوله ووضع يديه الخ لكن الاولى اعلى من الثانية
وقوله على ركبتيه اي فوق ركبتيه اي على العضو الذي فوق ركبتيه والعضو الذي
فوق ركبتيه هما راسا الفخذين فعلى هنا بمعنى فوق فلا يلزم ان المصنف بقول
اعلى ركبتيه ص ووضعهما حذو اذنيه او قربهما بسجود ش فيهما لما لك
يتوجه بيديه الى القبلة ولم يحد ابن بشير بهما الرسالة تجعل يديك حذو
اذنيك او دون ذلك انتفى وظاهر كلام المؤلف كالرسالة تساوي الحالتين
ولم يعلم من كلامهما مقدار القرب الذي يقوم مقام المحاذاة في الندب فانه
يحتمل بحيث ان تكون اطراف اصابعه محاذية لهما ويحتمل غيره ذلك ص ومجافاة
رجل بطنه فخذيه ومرفقيه ركبتيه ش يريد ان الرجل يستحب له ان يفرق
بين بطنه وفخذيه وبين مرفقيه وجنبيه وبين ركبتيه ومجافاة مرفقيه
لركبتيه يفيد مجافاة ذراعيه لفخذيه قسم ان هذا في الرفيقة والنافلة
التي لم يطول فيهما ولان يضع ذراعيه على فخذيه لطول السجود في النوافل
وبطنه بالجر بدل من رجل اي مجافاة بطن رجل فخذيه مفعول لمجافاة وبالنصب
مفعول المحذوف كانه لما قال مجافاة رجل فيه قيل له ما معنى مجافاته فقال
يجعل بطنه مجافيا فخذيه فنصب فخذيه بمجافاة المقدر المدلول عليه
بمجافاة والوجهان في قوله ومرفقيه ركبتيه وبيد به ايضا مجافاة مرفقيه
ركبتيه ولا يضمهما ولا ذراعيه على فخذيه واحترز بذكر الرجل عن المرأة
فانها تكون في صلاتها منضمة منزوية وقيل هي كالرجل في ذلك ص والرداء
ش اي ويستحب الرداء في حق كل مصل كما هو ظاهر كلامه كغيره وظاهره

نافلة او فريضة قال ابو الحسن الاستحباب في الردا على مراتب اربعة اكدها صلاة الائمة في مساجد الجماعات بالاردية وما في معناها من الغفائر والبرانس ويليها في الاستحباب صلاة المنفرد في مساجد الجماعات ومساجد القبائل بالردا او بما في معناه ويلي ذلك الاستحباب صلاة المنفرد في داره او في فنائه بالردا او بما في معناه ما يقوم مقامه وهو ادنى مرتبة الاستحباب قاله ابن رشد انتهى وقد افاد المولف هنا طلبه ابتدا وافاد فيما يأتي من قوله واعاده بمسجد بلا رداء حكم ما اذا تركه **والرداء** في النهاية في غريب الحديث هو الثوب او البرد يضعه على عاتقيه وبين كتفيه فوق ثيابه ونحوه في المدخل وزاد وهو اربعة اذرع ونصف ونحوها دون ان يغطي به راسه فان غطاها به ورد طرفه على احد كتفيه صار قناعا وهو مكروه للرجل لانه من سنة النسا الا من ضرورة حر او برد ص وسدل يديه ش اي ويندب لكل مصل على المشهور سدل اي ارسال يديه من حين تكبيره للاحرام ظاهره في الفرض والنفل ويكره القبض في الفرض ص وهل يجوز القبض في النفل ان طول وهل كراهته في الفرض للاعتماد او خيفة اعتقاد وجوبه او اظهار خشوع تاويلات ش يعني انه وقع خلاف هل يجوز القبض لكوع اليسرى بيده اليمنى واضعا لهما تحت الصدر وفوق السرة في النفل من قيد غير بطول او كما هو مذهب المدونة عند غير ابن رشد لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة او ان طول فيه ويكره ان قصر كما عند ابن رشد وهما تاويلان **واما** سبب كراهة القبض باي صفة كانت في الفرض ففيه ثلاث تاويلات قيل للاعتماد اذ هو شبيه بالمستند وهو للقاضي عبد الوهاب فلو فعله لا لذلك بل تسننا لم يكره واخذ منه جوازه في النفل لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة وقيل خيفة ان يعتقد وجوبه الجهال وهو للباجي وابن رشد وضعف هذا التاويل بتفرقته فيها بين الفرض والنفل مع تادية الكراهة كل المندوبات وقيل خيفة اظهار خشوع ليس في الباطن وقد نقوه النبي صلى الله عليه وسلم منه وهو لعياض وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض قاله بعض الشراح ونحوه في تت وعليه فالتعليل الاول ليس

تعليلا بالمظنة فاذا انتفى الاعتماد عند القايل به لا يكره واما التعليل الثالث فبالمظنة اي انه مظنة اظهار الخشوع واما التعليل الثاني فيحتمل ان يكون بالمظنة ويحتمل ان يكون كالاول وعلى انه تعليل بالمظنة فهل المراد انه مظنة اعتقاد الوجوب او مظنة خوف اعتقاد الوجوب **وفهم** مما قررنا ان القبض في الفرض مكروه باي صفة كان وان الذي فيه الخلاف في النفل القبض بصفة خاصة كما مر واما على غير ذلك فحكمه الجواز مطلقا وليس فيه الخلاف المتقدم ص وتقديم يديه في سجوده ش يعني انه يستحب في الصلاة تقديم اليدين في السجود اي اذا هوى له يدل عليه قوله ص وتاخيرهما عند القيام ش اي وندب تاخيرهما عند القيام ص وعقده يمناه في تشهديه الثلاث مادا السبابة والابهام ش اي وندب للمصلي ان يعقد في تشهده واحدا او اكثر الوسطى والبنصر والخنصر من اليد اليمنى مادا السبابة والابهام تحت السبابة ولا يقبض شيئا من اصابع اليسرى ولو قطعت اليمنى **فتحصل** فيه اجمال بعد ذلك لان مد السبابة والابهام هو صورة عشرين ثم يحتمل ان يقبض الثلاث صفة تسعة وهو جعلها على طرف الكف فيصير تسعة وعشرين كما قال ابن الحاجب ويحتمل جعلها وسط الكف مع وضع الابهام على انملة الوسطى وهي صفة ثلاثة وخمسين **وبعبارة** اجرى ليس في كلام المولف كيفية وضع الثلاث ولا كيفية حال الابهام مع السبابة وقول الاكثر انه على هيئة عدد التسع والعشرين فيكون الخنصر والبنصر والوسطى اطرافهن على اللحمة التي تحت الابهام ويبسط المسبحة ويجعل جنبها الى السما ويمد الابهام بجانبها على الوسطى ص وتحريكها دائما ش اي وندب تحريك السبابة يمينا وشمالا لا اعلى واسفل تحريكها الى وجهه كالمدية دائما من اول التشهد لاخره وهو اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله والموافق لما ذكروه من علة تحريكها ان ينتهي الى السلام ولو طال التشهد ص وتيامن بالسلام ش اي ومما يستحب في الصلاة التيامن بالسلام ابن عرفة سلام غير المأموم قبالته متيامنا قليلا عياض وتاول بعضهم ان المأموم كذلك وظاهر المدونة انه يسلم

عن يمينه وقاله الباجي وعبد الحق انتهى وحاصله ان الفذ والامام يسلم قبالة متيامنا قليلا واما الماموم فقيل كذلك وقيل يبدا بتيمنه بالسلام على يمينه قال ابو محمد صالح ويكون التيامن عند النطق بالكاف والميم من عليكم ص ودعا بتشهد ثان ش يعني ان الدعا يستحب في التشهد الثاني ومحله بعد التشهد ويلزم منه طول الجلوس الثاني على الاول اذ لا يزيد فيه على التشهد ص وهل لفظ التشهد والصلاة على النبي سنة او فضيلة خلاف ش يعني ان التشهد باي لفظ كان سنة كما مر وذكر هنا الخلاف في ان التشهد باللفظ الوارد عن عمر رضي الله عنه الاتي بيانه الذي علمه الناس على المنبر بمحضر الصحابة سنة فيصير الاتي به اتيا بسنتين او فضيلة والسنة مطلق لفظ يتشهد وعلى كل يستحب اسراره والجهر به بدعة وجهل بلا خلاف واختلف ايضا هل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم باي لفظ سنة في التشهد الاخير ولكن الافضل ما في الخبر كما ياتي او فضيلة كما شهره ابن عطاء الله خلاف ومحلها بعد التشهد وقبل الدعا ويدل على ان الصلاة على النبي انما هي في التشهد الاخير ما ياتي في التصريح به من كراهة الدعا في التشهد الاول والصلاة والصلاة على النبي دعاء وبه يعلم ان كلام المولف غير محتاج لان يتمم بذلك ولفظ التشهد المختار لمالك هو التحيات اي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى الزاكيات اي الناميات وهي الاعمال الصالحة لله الطيبات اي الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه الصلوات لله وقيل كل الصلوات وقيل الادعية وقيل العبادات كلها السلام اسم من اسمائه تعالى اي الله عليك حفيظ وراض ايها النبي ورحمة الله المراد بها ما تجدد من نفحات احسانه زاد في بعض الروايات الموطا وبركاته اي خيراته المتزايدة السلام اي الله شهيد علينا انا قد امنا بك واتبعناك وقيل المراد به هنا الامان اي امان الله علينا وعلى عباد الله الصالحين المراد به هنا الموسومون من الانس والجن والملائكة اشهد اي اتحقق ان لا اله معبود بحق الا الله زاد في بعض الروايات وحده لا شريك له في افعاله واشهد اي اتحقق ان محمدا عبده ورسوله ص ولا بسملة فيه ش اي لا بسملة في التشهد اي يكره ولو تشهد نفل واما حكم البسملة في

في الصلاة فهو ما ذكره بعد بقوله وجازت كقنوت بنفل وكرها بفرض ويوجد في بعض النسخ ولا بسملة فيها بضمير المونث العائد على الفاتحة كما قرر به الشارح اي في صلاة الفرض لا مطلقا وزجمه البساطي للصلاة المعهودة قال وعلى هذا فالنفي للوجوب والسنة والاستحباب انتهى ويشمل الفاتحة والسورة على كلام البساطي وهو حسن ص وجازت كقنوت بنفل ش اي وجازت التسمية في النفل كما يجوز فيه القنوت وظاهره قبل الفاتحة او بعدها او قبل السورة جهرا او سرا وهو ظاهر المدونة ص وكرها بفرض ش اي وكرهت التسمية والقنوت في الفرض للامام وغيره سرا وجهرا في الفاتحة وغيرها ابن عبد البر وهو المشهور عند مالك وتحصيل مذهبه عند اصحابه وقيل بالاباحة والندب والوجوب لكن من الورع الخروج من الخلاف بالبسملة اول الفاتحة ويسرها ويكره الجهر بها ولا يقال قولهم يكره الاتيان بها في الفريضة ينافي قولهم يستحب الاتيان بها للخروج من الخلاف لانا نقول متعلق الكراهة الاتيان بها جازما وجوبها فرضا وعلى ان صحة الصلاة تتوقف عليها ومتعلق الاستحباب الاتيان بها دون نية الفرضية والنفلية فلا تنافي بينهما ص كدعا قبل قراءة وبعد فاتحة واثنائها واثنا سورة وركوع وقبل تشهد وبعد سلام امام وتشهد اول ش يعني انه يكره في هذه المواضع الدعا كما تكره البسملة والقنوت في الفرض لكن قوله واثنائها واثنا سورة هو في الفرض واما في النفل فجائز نص عليه سند ويفيده كلام التوضيح والتلمساني في شرح الجلاب قاله ح وما عدا هذه المواضع الثمانية لا يكره الدعا فيه فلا يكره بعد القراءة وقبل الركوع ولا بعد الرفع منه وقبل السجود ولا في السجود ولا بين السجدتين ص لا بين سجدتيه ش اي فلا يكره الدعا بين سجدتيه والحكم انه مستحب كاستحبابه بعد التشهد الاخير ولو قال المولف لا بغيرها ليشمل الدعا بين السجدتين وبعد القراءة وقبل الركوع وفي حال الرفع من الركوع وفي السجود وفي الرفع من السجدة الثانية لكان احسن اي ان الدعا لا يكره في واحد مما ذكر لكن فيه ما هو مستحب ومنه ما هو جائز ص ودعا بما احب وان لدنيا ش اي وحيث جاز الدعا

دعا الشخص المصلي بما أحب مما هو ممكن من امر اخراه او دنياه كتوسعة رزق المصلي و زوجة حسنا وقولنا مما هو ممكن احترازا من الممتنع شرعا او عادة فانه يحرم الدعا بذلك ص وسمى من احب ش اي وللمصلي ان يسمي من احب الدعا له او عليه فقد دعا عليه السلام للوليد بن المغيرة وسماه وقال بعد رفعه من الركوع غفار غفر الله لها واسلم سالمها الله وعصية عصت الله ورسوله اللهم العن بني لحيان والعن رعلا وذكوان ثم سجد كما في صحيح مسلم ص ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل ش هذا اذا قاله لغائب او حاضر لم يقصد خطابه والا بطلت صلاته كما في شرح بر ص وكره سجود على ثوب لا حصير وتركه احسن ش اي وكره لغير حر او برد او خشونة ارض لكل مصل ولو امرأة السجود بالجبهة والكفان تبع لها على ثوب منفصل عنه من قطن ونحوه من كل ما فيه رفاهية مما تنبته الارض كحصر السامان ونحوها بخلاف السجود على الحصير الحلفا او الادم ونحوه فلا يكره لكن ترك السجود على ذلك احسن ص ورفع موم ما يسجد عليه ش هذا معطوف على سجود اي وكره سجود على ثوب ورفع او نصب مصل موم لعجزه عن السجود شيئا الى جبهته يسجد عليه فان فعل لم يعد وهذا اذا نوى بايمائه الارض فان نوى به ما رفع دون الارض لم يجزه كما قاله اللخمي ص وسجود على كور عمامته او طرف كم ونقل حصبا من ظل له بمسجد وقراءة بركوع او سجود ش اي وكره لغير حر او برد ايضا السجود على كور اي طاقات عمامته ولا اعادة عليه ابن حبيب هذا اذا كان قدر الطاقتين وان كان كثيفا اعاد التونسي هو تفسير وكذا يكره السجود على طرف كم او غيره من ملبوسه فالمراد بالكم شي متصل بالمصلي وكذا يكره للمصلي في المسجد ان ينقل حصبا او ترابا من موضع ظل في المسجد لاجل السجود عليه في موضع شمس لتحقيره واذايته الماشي والمصلي فيه ولا كراهة في فعل ذلك في غير المسجد وكذا يكره نقل حصبا في الشمس الظل بمسجد للسجود عليه وكذا تكره القراءة في الركوع او التشهد او السجود لخبر نهيت ان اقرا القران راكعا او ساجدا فاما الركوع فعظموا فيه

الرب واما السجود فاجتهدوا فيه بالدعا فقمن ان يستجاب لكم لانها حالتا ذل فخصتا بالذكر فكره الجمع بين كلام الخالق والمخلوق في موضع واحد فالضمير في له راجع للسجود اي وكره نقل الحصبا من موضع الظل لاجل السجود فاللام للتعليل لكن ما ادى للحفر مكروه سوى كان للسجود او لغيره و كلام المؤلف يوهم الخصوص الا ان يقال ان كراهة نقله لغير الصلاة مفهوم من كلامه بالاولى ص ودعا خاص ش اي وكره ان يدعو المصلي بدعا لا يدعوا بغيره في ركوع او سجود لان اسماه تعالى كثيرة ومسماها واحد سمي بها نفسه ليتسع مجال الداعي بها وتنفتح لهم ابواب الخيرات كالابواب اذ قد يكون بعضها اقرب من بعض لاختلاف ما باختلاف احوال الداعي فرب ما صلح الدعا ببعضها دون اخر لكونه جاذا في خاصيته لا يصلح الدعا به لفاتر في شانه ضعيف في احواله ويحتمل ان يكون المعنى انه يكره ان يخص نفسه دون عموم المسلمين فان الدعا كما عم نفع ص او بعجمية لقادر ش اي وكره كما في المدونة دعا في الصلاة واحرام وحلف بعجمية لقادر على العربية ولا باس ان يدعوا بها في غير الصلاة ومفهومه الجواز للعاجز ص والتفات ش اي وكره للمصلي التفات بلا حاجة لانه اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد كما في الحديث ص وتشبيك اصابع وفرقعتها ش اي وكره في الصلاة خاصة ولو في غير المسجد تشبيك اصابع ولا باس به في غيرها ولو في المسجد ومثل التشبيك الفرقعة للاصابع ووقع في ح ما يفيد ان مالكا وابن القاسم اتفقا على كراهة فرقعة الاصابع في المسجد في غير الصلاة ولا يعول عليه ص واقعا ش اي وكره اقعا في التشهد وبين السجدتين وفي صلاة الجالس وهو ان يرجع على صدور قدميه ص وتخصر وتغميض بصره ورفعه رجلا ووضع قدم بجانب الاخرى واقرانهما ش يعني ان التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة في القيام مكروه لان هيئته تنافي هيئة الصلاة وكذلك يكره تغميض البصر خوف اعتقاد وجوبه الا ان يكون فتحه يشوشه ومن ذلك خوف نظره الى محرم وكذلك يكره رفعه الى السما وتقدم انه يضع بصره امامه ويكره ان يضع بصره في موضع سجوده فقط قال

الابي وكان الشيخ يقول انما المعنى اذا رفع بصره لغير الاعتبار فاما للاعتبار فلا باس به ثم الاولى ان يقول وتغميض عينيه لان البصر استم للرؤية وكذلك يكره رفعه رجلا وتعتمد على الاخرى وكذلك وضع قدم على الاخرى لانه من العبث وكذلك اقران رجليه وهو الصفد المنهي عنه عياض هو ضم القدمين كالمكبل ابو محمد بان يجعل حظهما من القيام سوا انشاد انما يرى انه لابد من ذلك في جميع الصلاة ولو كان تخفي شاء روح واحدة واقام على الاخرى لجاز انظر المواق وهو بعيد انه يعتبر في الكراهة انه يرى انه لابد من ذلك في جميعها ابن يونس انما كره ذلك لئلا يشتغل بذلك عن الصلاة ص وتفكر بدنيوي ش اي انه يكره التفكر بدنيوي لانه يؤدي الى عدم الضبط وقلة الخشوع وما كان مشتغلا بحيث لا يدري ما صلى فظاهر المذهب انه يعيد ابدا ذكره ح واما تفكره باخروي غير متعلق بالصلاة فظاهر كلام المؤلف انه غير مكروه ص وحمل شيء بكم او فم ش الباء للظرفية اي ويكره ان يجعل في فمه شيئا وهو في صلاته فيها كره مالك ان يصلي وكمه محشو بخبز او غيره وفيها كره مالك ان يصلي وفي فمه دراهم او دنانير او شيء من الاشياء ابن القاسم فان فعل فلا اعادة قال سند من الناس من يمنعه الدراهم مخارج الحروف ومنهم من لا يمنعه فمن خشي تجنبه ومثله للباجي في حمله المدونة في الخبز على المحبوز على من يشوش عليه دون غيره اشهب ويحمل قول المدونة في الخبز على المخبوز بغير تجنيس واصل اشيا شياء على وزن فعلا كحمرا كرهوا اجتماع همزتين بينهما الف فقلبوا اللام وهي الهمزة الاولى الى موضع الفاء فقالوا اشياء بوزن لفعاء وهو غير منصرف لالف التانيث وان كان اسم جمع لا جمعا لشيء ص وتزويق قبلة ش اي ومما يكره تزويق قبلة المصلي لئلا يشغله وقد ورد انه عليه السلام قال اذا ساء عمل قوم زخرفوا مساجدهم ص وتعمد مصحف فيه ليصلي له ش الضمير في فيه راجع للمحراب والمسجد المفهوم من السياق والضمير في له راجع للمصحف واللام بمعنى الى اي وكره جعل المصحف في المحراب عمدا ليصلي اليه اي جهته وان كان ذلك موضعه فلا باس به واما حكم القراءة في المصحف في الصلاة فهو ما اشار

له المؤلف في فصل ندب نفل بقوله ونظر بمصحف في فرض او اثنا نفل لا اوله ص وعبث بلحيته او غيرها ش اي يكره ذلك وليس من العبث تحويل خاتمه من اصبع لاخر لعدد الركعات خوف السهو لانه فعل ذلك لاصلاح الصلاة ص كبنا مسجد غير مربع ش اي كما يكره بنا مسجد غير مربع لعدم تسوية الصفوف فيه ولهذا اختلف في الصلاة فيه بالكراهة والجواز ولذا قال وفي كره الصلاة به قولان ومثل غير المربع ما اذا كان مربعا لكن قبلته في بعض زواياه فلو قال كبنا مسجد لم تستو فيه الصفوف لكان اشمل **ولما** قدم ان بعض فرائض الصلاة يجب فيه القيام وكان ذلك خاصا بصلاة الفرض دون غيرها وكان لذلك القيام مراتب ولا بدل لم يعلم مما سبق عقد لذلك ترجمة فقال

فصل في بيان حكم القيام وبدله ومراتبهما ص يجب بفرض قيام الا لمشقة او لخوفه به فيها او قبل ضررا كالتيمم ش يعني انه يجب القيام للفرض كالفاتحة وقيام الهوي للركوع ولو لمأموم وتكبيرة الاحرام لغير المسبوق في صلاة الفرض الا لمشقة فادحة او اكراه فانه يسقط حينئذ فلو عبر بالعذر لكان اشمل وكذا يسقط القيام لو خاف المصلي بالقيام ضررا كالعمى او مرض او زيادته او تاخر برء كالامر في التيمم سوا ابتداء وسوا حصل الخوف بما ذكر بسبب القيام في الصلاة او قبل دخوله فيها بتجربة العادة **وحملنا** الفرض في كلامه على الفاتحة وما معها اي في صلاة الفرض ولم نحمله على صلاة الفرض لئلا يشمل غير المراد فان القيام لصلاة الفرض يشمل القيام للسورة مع ان القيام لها سنة **وقد يقال** يمنع الشمول لتقدم الحكم بالسنية لقيام السورة وللعلم به من قوله فان عجز عن فاتحة قائما جلس فيقيد ما هنا به وحينئذ فيفيد كلامه وجوب القيام للركوع الذي لم يعلم حكمه في فرائض الصلاة ويدل على وجوبه قولهم من ترك الركوع يرجع قائما ص كخروج ريح ش هو راجع الى المستثنى والمعنى يجب بفرض قيام الا لمشقة او خوف ضرر او خروج ريح بالقيام والامن من ذلك بالقعود فيصلي قاعدا قاله ابن عبد الحكم

الى المحافظة على الشرط الواجب فى كل العبادة اولى من المحافظة على الركن
الواجب فى الجملة وبعد ما يسقط قول يستند لمن لا يصلى قائما
ويتعذر له خروج الريح ويصير كالسلس فلا يترك الركن لاجله
كالعريان يصلى قائما بادى العورة ص ثم استناد لا لجنب وحائض ولهما
اعاد بوقت ص هذه هى المرتبة الثانية وهى القيام مستندا عند العجز
عن قيامه مستقلا محافظة على صورة الاصل ما امكن ويستند لكل
شيء من جماد وحيوان لا لزوجة واجنبية وامة ولا لجنب من محرم او رجل
او حائض واذا خالف واستند لهما اعاد الصلاة فى الوقت ان وجد
من يستند عليه غيرهما والا فلا اعادة لان الاستناد عليهما حينئذ
واجب ص ثم جلوس كذلك ش اى ثم بعد العجز عن الاستناد يجب جلوس
كذلك اى كالقيام بحالتيه وبقية احكامه مستقلا ثم مستندا الا لجنب
وحائض ولهما اعاد بوقت وظاهر المؤلف كابن شاس وابن الحاجب
وجوب الترتيب بين الاستناد والجلوس والذى ذكره غيره ان
ترتيبهما مستحب كما ذكره ابن ناجى والشيخ زروق وهو الراجح انظر
المواق ص وتربع كالمتنفل وغير جلسته بين سجدتيه ش اى بحيث
قلنا يصلى الفرض جالسا عاجزا ايحال فيستحب التربع كجلوس المتنفل
فى حال القيام بين رجليه فيضع رجله اليمنى تحت ركبته اليسرى ورجله
اليسرى تحت ركبته اليمنى ولما كان تغييره بالفعل يوهم وجوب
التربع قال كالمتنفل لان المتنفل لا يجب عليه التربع لا انه حكم يغاير
من المذهب والا فالمؤلف لم يذكره فيقرا متربعا ويركع كذلك واضعا
يديه على ركبتيه ويرفع كذلك ثم يغير جلسته بكسر الجيم استحبابا
اى هيئته اذا اراد ان يسجد بان يثنى رجله فى سجوده وبين
سجدتيه ويفعل فى السجدة الثانية وفى الرفع منها كذلك ثم يرجع
متربعا للقراءة ثم يفعل فى الركعة الثانية كما فعل فى الاولى ويجلس
للتشهد كجلوس القادر فاذا اكمل تشهده رجع متربعا قبل التكبير
الذى ينوى به القيام للثالثة كما انه لو صلى قائما لا يكبر حتى يستوى
قائما فتربعه بدل قيامه فقد ظهر لك انه لا خصوصية لما بين السجدتين

بتغيير

بتغيير الجلسة وانما اقتصر على التغيير بين السجدتين لئلا يتوهم انه يجلس
بينهما متربعا واما تغييره فى التشهد فقد تقدم ما يعلم منه وهو سنة
السجود على اطراف قدميه ص ولو سقط قادر بزوال عماد بطلت
والا كره ش يعنى ان القادر على القيام او الجلوس مستقلا اذا استند
الى شيء عمدا او جهلا بحيث لو ازيل ما استند اليه سقط فان صلاته
تبطل ويجب عليه اعادتها ومن باب اولى لو سقط بالفعل وان استند
سهوا فان تلك الركعة تبطل وتجزيه صلاته هذا فى قيام
الفاتحة واما قيام السورة فلا شيء عليه لان قيامها سنة لا شيء عليه
فى تركه كما قال ابن ناجى ولو كان المفعول فيها الاستناد نافلة فلا شيء
عليه لجواز الاعتماد فيها من غير عذر ولو كان الاستناد خفيفا بحيث
لو ازيل المستند اليه لا يسقط صاحبه لم تبطل صلاته لكن يكره لذلك
ويعيد فى الوقت الضرورى ص ثم ندب على ايمن ثم ايسر ثم ظهر ش هذا
عطف على قوله جلوس من قوله ثم جلوس اى ان من عجز عن الحالات
الاربع وقدر على حالات الاستلقاء الثلاث يندب له البداءة بالصلاة
على شقه الايمن ووجهه الى القبلة كما يفعل به فى لحده ثم على شقه الايسر
فان لم يفعل المندوب بين المذكورين جاز له الصلاة على ظهره ورجلاه
الى القبلة وانظر الكلام على عطف قوله ثم ظهر فى الشرح الكبير
ص واومأ عاجز الا عن القيام ومع الجلوس اومأ للسجود منه
ش يعنى ان العاجز عن جميع الاركان الا عن القيام فقادر عليه
يفعل صلاته كلها من قيام ويومي للسجود اخفض من الركوع فان قدر
على القيام مع الجلوس ايضا اومأ للركوع من قيام ويمد يديه لركبتيه فى
فى ايمائه ويجلس ويومي للسجدة الاولى والثانية ثم من جلوس ثم
ان الاستثناء متعلق بعاجز اذ المعنى واومأ عاجز عن كل شيء الا عن
القيام وحده فليس عاجزا عنه وقوله ومع الجلوس معطوف على لفظ وحده
المقدر لكن يلزم على هذا الاستغناء عن قوله واومأ الثانى لان اومأ
الاول مسلط على المعطوف وان قدر شرط انتفى ابو وان قدر عليه
مع الجلوس اومأ للسجود منه واجاب بعض شيوخنا عن

الاشكال المذكور بان نكتة التصريح بقوله اوما ثانيا لرفع ايهام انه
يومي من قيام مطلقا كما اشار له وحل الشارح غير معقول ص وهل يجب
فيه الوسع ويجزى ان سجد على انفه تاويلان ش ذكر المؤلف
مسئلتين في كل منهما تاويلان الاولى هل يجب على من صلى ايما من قيام
او جلوس ان ياتي فيه بوسعه بحيث لا يطيق زايدا عليه حتى لو قصر
عن طاقته فسدت صلاته وهو ظاهر ما في رواية ابن شعبان في
مختصره واستظهر لانه اقرب للاصل او يكفي ما يسمى ايما مع القدرة على
اكثر منه ولا يشترط ان ياتي بنهايته وسعه واخذه اللخمي والمازري
من المدونة المسئلة الثانية من بجبهته قروح تمنعه من السجود
فلا يسجد على انفه وانما يومي كما قاله ابن القاسم في المدونة فان وقع
ونزل وسجد على انفه فقال اشهب يجزيه لانه زاد على الايما واختلف
المتاخرون في مقتضى قول ابن القاسم هل هو الاجزا كما قال اشهب
او لا فقال بعضهم وحكاه عن ابن القصار هو خلاف قول اشهب وقال
غيره من الاشياخ هو موافق لاشهب لان الايما لا يختص بحد ينتهي اليه
ولو قارب المومي الارض اجزاه اتفاقا فزيادة امساس الارض بالانف
لا تؤثر مع ان الايما رخصة وتخفيف ومن ترك الرخصة وركب المشقة فانه
يعتد بما فعل كمتيمم ابيح له التيمم لعدم تحمل المشقة واغتسل بالما
فانه يجزيه والى هذا الخلاف وما قبله اشار بالتاويلين ص وهل يومي
بيديه او يضعهما على الارض وهو المختار كحسر عمامته بسجود ش ما ذكره
المؤلف بيان لاخر التاويلين فيمن يومي للسجود وهو ان المومي للسجود اذا
اوما له من قيام اوما بيديه وان اوما له من جلوس وضعهما على الارض كما
يفعل الساجد غير المومي وهذا هو المختار عند اللخمي وبعض القرويين
كما يجب عليه ان يرفع عمامته عن جبهته اتفاقا كما يفعل الساجد غير المومي
والا بطلت صلاته الا ان يكون خفيفا كالطاقة والطاقتين فيكره فقط
والتاويل الثاني مطوي تقديره او لا يومي بهما في حال القيام ولا يضعهما
على الارض في حال جلوسه بل يضعهما على ركبتيه حيث اوما للسجود من
جلوس لانهما تابعان للجبهة في السجود وهي لا تسجد وهذا قول ابن نافع

وتاويل

وتاويل ابي عمران مع بعض القرويين والى ما ذكره وطواه اشار بقوله
تاويلان اذا تقرر هذا اعلم ان محل التاويلين مسئلة الايما للسجود تقول
بسجود بتنازعه العوامل الثلاثة اي وهل يومي مع ايمائه بظهره وراسه
للسجود بيديه ايضا ان صلى قايما ويضعهما ان صلى جالسا على الارض
في ايمائه للسجود ان قدر كما يحسر عمامته عن جبهته في ايمائه له اي او لا
يفعل باليدين شيا مما ذكر من ايما قايما او وضع لهما جالسا بل يجعلهما
على ركبتيه وقوله تاويلان راجع لما قبل التشبيه ص وان قدر على الكل وان
سجد لا ينهض اتم ركعة ثم جلس ش يعني ان المصلي اذا كان يقدر على
جميع اركان الصلاة من قيام وقراة وركوع وسجود والرفع منهما والجلوس
الا انه اذا جلس لا يقدر على النهوض للقيام فانه يصلي الاولى قايما
بكمالها ويتم بقية صلاته جالسا واليه مال اللخمي والتونسي وابن يونس
وقيل يصلي جملة صلاته قايما ايما الا الاخيرة فانه يركع ويسجد فيها ص
وان خف معذور انتقل للاعلى ش اي وان خف في الصلاة معذور عن حالة
عجز من اضطجاع او جلوس او ايما انتقل وجوبا عن حالته تلك للاعلى
منهما من جلوس وقيام واتمام لا يجزيه اتمامها على الحالة الاولى وقيدنا
بقولنا في الصلاة ليخرج من خف بعدها فلا يعيد كما في سماع عيسى ص
وان عجز عن فاتحة قايما جلس ش يعني اذا عجز المصلي عن قراة الفاتحة
كلا او بعضا في حال القيام ولا يعجز عن ذلك جالسا فانه يجلس ويقرا
الفاتحة بعد قيامه لتكبيرة الاحرام وقدر ما يطيق من الفاتحة وياتي بما
عجز عنه منها جالسا على القول بوجوبها في كل ركعة وعلى القول الشاذ
القايل بوجوبها في ركعة يقوم بقدر ما يمكنه ويسقط عنه معجوزه الا في
الاخيرة فيجلس وياتي بام القران او بعضها ولحو زيقول فاتحة
عما لو عجز عن السورة وحدها فانه يتركها ويصلي قايما ويركع اثر قراة
الفاتحة واحرى ما لو عجز عن طوال السور ص وان لم يقدر الا على نية
او مع ايما بطرف فقال وغيره لا نص ومقتضى المذهب الوجوب ش
يعني ان المصلي اذا لم يقدر على شي من الاقوال والافعال الاجماعية
او قدر عليها في الصلاة مع الايما بطرف او بيد او غيرهما من سائر الاعضا

فقال ابن بشير في الاولى لا نص واوجب الثاني القصد الى الصلاة
وهو احوط وذلك يتضمن ان مقتضى المذهب الوجوب عنده وقال
المازري في الثانية مقتضى المذهب الوجوب وذلك يتضمن لا نص وقطع
ابن بشير في الثانية بمذهب القاضي حاكيا عدم الخلاف فيه وللمازري ان
لا يسلم له ذلك فقوله فقال وغيره لا نص راجع للمسئلتين اي فقال
كل واحد منهما في مسئلة لا نص ومقتضى المذهب الوجوب لكن ابن بشير قال
في مسئلة لا نص صريحا ومقتضى المذهب الوجوب ضمنا والمازري قال
في مسئلة لا نص ضمنا ومقتضى المذهب الوجوب صريحا وهذا اولى من
جعله لفا ونشرا مشوشا **وبه يسقط** اعتراض ابن غازي وغيره على
المؤلف اي لفا ونشرا مشوشا بالنظر للقائل والمقول ومرتبا بالنظر للنقيض (?)
والمقول والمراد بغيره هو ابن بشير صـ وجاز قدح عين ادى لجلوس
لا استلقا فيعيد ابدا تت يريد ان اخراج الماء من العين لوجع صداع ونحوه
ان علم انه يؤدي الى الجلوس جاز بلا خلاف وفي جوازه لقعود ايماء فقط
وصلاته كذلك ومنعه ووجوب قيامه وان ذهبت عينه روايتا ابن
وهب وابن القاسم واما ان علم انه يؤديه الى الاستلقا امتنع وان فعل
وصلى اعاد ابدا وظاهره طال زمنه او قل وعلله بعضهم بتردد اللخمي وأجيب
بان المشاهد حصوله وجوزه اشهب التونسي وهو الاشبه لجواز التداوي
فيجوز الانتقال الى الاضطجاع كما يجوز بالقصد الانتقال من العقل (?)
الى المشي موضع الغرض وما يليه مما لا بد من رباطه ابن ناجي وبه الفتوى
بافريقية وصححه ابن الحاجب واليه الاشارة بقوله وصحح عذره ايضا
كعذر الجالس وفرق في رواية ابن حبيب بين اضطجاعه يوما ونحوه
فيجوز واربعين يوما ونحوها فلا صـ ولمريض ستر نجس بطاهر ليصلي
كالصحيح على الارجح تت يعني انه يجوز للمريض وكذا الصحيح ان يصلي
على فراش نجس اذا بسط عليه ثوبا كثيفا طاهرا واما الحرير فلا يجوز
الجلوس عليه ولو ستر بكتان او قطن لانه اشد حرمة من النجس لكن هذا
مخالف لما مر ان الحرير مقدم على النجس وقد يقال ما هناك في حال
الضرورة وما هنا في حال عدمها صـ ولمتنفل جلوس ولو في

اثنائها

ولو في اثنائها ان لم يدخل على الاتمام لا اضطجاع وان اولا تت اي ويجوز
للمتنفل الجلوس مع القدرة على القيام ولو في اثناء الصلاة كما لو صلى
ركعة قائما واراد ان يجلس في الثانية ان لم يدخل اولا ملتزما القيام
بان نذره لكن باللفظ واما بنية ذلك فلا تكفي كما هو المرتضى وان خالف
واتم جالسا بعد ان التزم الاتمام قائما اثم ولا تبطل صلاته كذا ينبغي
ولا يجوز له ان يتنفل مضطجعا مع القدرة على ما توقف وان دخل على ذلك
اولا وابتدا النافلة به يجوز للمريض **ولما** فرغ من الكلام على
فرائض الصلاة وما يتعلق بها شرع قصدا في الكلام على حكم قضاء
الصلاة الفائتة وترتيبها في نفسها ومع غيرها وبيان كيفية ما يفعل
عند الشك في الاتيان بها او في عينها او في ترتيبها وانجر به الكلام
الى بيان حكم ترتيب الحاضرتين فقال مشيرا للحكم العام بقوله **فصل**
وجب قضاء فائتة مطلقا تت يعني ان الصلاة الفائتة يجب على المكلف
قضاؤها فورا سواء تركها عمدا او سهوا وسواء تركها في بلاد الاسلام
او الحرب والمؤلف تكلم على اربع مسائل قضاء الفوائت وترتيب الحواضر
والفوائت في انفسها وترتيب الفوائت مع الحواضر فاشار الى الاخير
بقوله ويسيرها مع حاضرة والى ما قبله بقوله والفوائت في انفسها والى
ما قبله بقوله ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا والى ما قبله بقوله هنا
وجب قضاء صـ ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا تت اي ووجب مع الذكر
ابتداء وفي الاثناء على المعروف ترتيب الحاضرتين كالظهر والعصر والمغرب
والعشاء فيقدم الظهر على العصر والمغرب على العشاء فلو بدأ بالاخيرة
ناسيا للاولى اعاد الاخيرة ما دام الوقت بعد ان يصلي الاولى فلو
بدأ بالاخيرة وهو متذكر للاولى او جاهل للحكم اعاد الاخيرة ابدا
بعد ان يصلي الاولى صـ والفوائت في انفسها ش عطف على حاضرتين
فيقيد بالذكر مسلطا عليه اي ووجب مع الذكر ترتيب الفوائت كثرت
او قلت متفقة او مختلفة في انفسها لكن ليس بشرط فلا يلزم من عدمه
العدم فلا يعيدها اصلا لو خالف ونكس ولو عامدا اذ بالفراغ منها
خرج وقتها صـ ويسيرها مع حاضرة وان خرج وقتها وهل اربع او خمس

خلاف ش هو ايض مجرور عطفا على ما عطف عليه ما قبله اي ووجب مع ذكر لا شرطا ايض ترتيب يسير الفوائت اصلا او بعضا اذا اجتمع مع الحاضرة فيقدم عليها وان خرج وقتها على مذهب المدونة **واختلف** فى اكثر اليسير هل اربع صلوات وهو مذهب الرسالة وظاهر المدونة عند جماعة او خمس صلوات وهو قول مالك وقدمه ابن الحاجب وشهره جماعة منهم المازري وتندب البداءة بالحاضرة مع الفوائت الكثيرة ان لم يخف فوات الوقت والا وجب ص فان خالف ولو عمدا اعاد بوقت الضرورة وفى اعادة ماموميه خلاف ش هذا راجع لقوله وبيسيرها مع الحاضرة اى فان خالف ولو عمدا وقدم الحاضرة على يسير الفوائت اعاد الحاضرة استحبابا بعد اتيانه بيسير الفوائت بالوقت الضروري المدرك فيه ركعة بسجدتيها فاكثر وهو الغروب فى الظهرين والفجر فى العشائين والطلوع فى الصبح كما لو خالف ناسيا فى الحاضرتين وهل يعيد ماموم الامام المعيد وشهره ابن يونس بناء على ان الخلل فى صلاة الامام خلل فى صلاة الماموم او لا اعادة على ماموميه وهو الذي رجع اليه مالك وقاله ابن القاسم واختاره اللخمي وطائفة بناء على ان الاعادة للخلل فى الصلاة نفسها وهنا لا خلل فى صلاة الماموم وانما هو فى صلاة الامام لانه هو الذي عليه اليسير المقدم عليه الحاضرة والراجح منهما الاعادة ص وان ذكر اليسير فى صلاة ولو جمعة قطع فذ وشفع ان ركع وامام وماموميه لا مؤتم فيعيد فى الوقت ولو جمعة ش يعنى ان المصلي فذا او اماما او ماموما اذا تذكر صلاة يجب ترتيبها مع ما هو فيها كلو تذكر خمسا او اربعا على الخلاف الى واحدة وهو فى صلاة فان كلا من الفذ والامام يؤمر بقطع ما هو فيه ان لم يركع فان ركع ركعة بسجدتيها شفعها اى كملها ركعتين نافلة وسلم وسواء ذكرها ما خرج وقتها ام لا كما لو تذكر ظهر يومه فى عصره لكن ان تمادى بعد ذكره صحت فى غير مشتركتي الوقت وعلى رواية ابن الماجشون لما تقدم من ان الترتيب ليس شرطا فى غير مشتركتي الوقت وعلى رواية ابن الماجشون من الشرطية تبطل قاله فى توضيحه واذا قلنا يقطع الامام ولو جمعة فتبطل صلاة الماموميين ولا يستخلف الامام على المشهور واما الماموم

فيتمادي

فيتمادى مع امامه ويعيد غير المشاركة فى الوقت استحبابا بعد اتيانه بما ذكره من الصلوات اليسيرة وابدا فى المشاركة بعد اتيانه بمشاركتها لشرطية ترتيبهما مع الذكر ولذا قال ابن عبد السلام ان التمادي مشكل اذ فيه مراعاة حق الامام ما التمادي على صلاة فاسدة يجب على الماموم اعادتها ولا حق للامام فى ذلك **ولا فرق** فى تمادي الماموم واعادة ما هو بها فى الوقت بين الجمعة وغيرها ويعيدها جمعة ان امكنه والا ظهرا اذ هي بدلها فيرجع اليه عند تعذر الاصل ومقتضى قوله وشفع ان ركع فى الفرض واما النفل فيقطعه ركع ام لا فيظهر تاثير الذكر فيه فانه لو كمل اربعا لم يظهر للذكر تاثير فيه بخلاف الفرض فانه يظهر فيه الاثر وهو شفعه نقله بعضهم **فتم** ظاهر كلامه مخالفة الامام والماموم للفذ فى التفصيل السابق ولو اراد ذلك لاخر قوله وشفع ان ركع عن قوله وامام وماموميه وعليه حل حلولو وهو نص ابن فرحون والذي يظهر من كلام التهذيب ان الامام وماموميه كالفذ فى التفصيل وعليه فيكون فى كلامه الحذف من الثاني لدلالة الاول عليه او ياتي بالكاف فيقول كامام وماموميه ليؤذن بالتفصيل ص وكمل فذ بعد شفع من المغرب ش يعني ان الفذ اذا ذكر اليسير من الفوائت بعد ما اتم من المغرب ركعتين فانه يكملها بنية الفرض ولا يخرج عن نفل لئلا يلزم التنفل قبلها ولان ما قارب الشيء يعطى حكمه وهذا هو العلة فى قوله كثلاث من غيرها اي كما يكمل غير المغرب اذا ذكر اليسير بعدما كمل ثلاث ركعات وظاهر كلام اهل المذهب ولو مشتركتي الوقت ثم بعد التكميل يعمل ما تقدم من الاعادة الواجبة والمستحبة وعلى هذا التعميم درج ش فى شرحه وتنظر فيه ه فى شرحه بقوله وفيه نظر لما تقدم من ان من ذكر حاضرة فى حاضرة ان صلاته تبطل بمجرد الذكر وايض لا معنى لوجوب تكميل صلاة تجب اعادتها ابدا وليس من مساجين الامام وايض كلام المؤلف فى التكميل بنية الفريضة وهذا لا ياتي فيمن ذكر حاضرة فى حاضرة ص وان جهل عين منسية مطلقا صلى خمسا وان علمها دون يومها صلاها ناوية له

شر يعني اذ من تذكر فايتة من الصلوات الخمس سوا فاتته ناسيا او عامدا لايدري ماهي فانه يصلي الصلوات الخمس سوا فاتته ناسيا او عامدا اذ لايبرا ذمته الا بها اذ هو مطلوب براة الذمة لان كل صلاة من الخمس يمكن ان تكون هي المنسية او المتروكة قضا ر عددها لان الثابت خمسا فوجب استيفاوها ويجزم النية في كل واحدة من الخمس بانها هي فلا يقال النية مترددة هذا اذا كان الجهل للفايتة غير مقيد بليل ولا نهار وهو معنى الاطلاق فلو علم انها نهارية صلى ثلاثا او ليلية صلى اثنتين فان علم الفايتة بكونها ظهرا مثلا الا انه جهل يومها فلم يعلم اهو السبت او الاحد او غيره فانه يصلي الصلاة المعينة ولا عبرة بكون يومها مجهولا اذ لا يطلب منه تكرار الصلاة بحسب عدد ايام الاسبوع اذ لا تختلف الصلاة المعينة باختلاف الايام فاذا نوى بها يومها الذي تركت فيه فقد برئت ذمته اذ لو كررها لا يحصل في نيته الا على يوم مجهول فاذا كان لا بد من الاحتمال على مجهول فلا فايدة في التكرار وهذا معنى قوله صلاها ناويا لم اي صلاها ناويا بها اليوم الذي يعلمه الله انها له والا فاليوم المجهول لا ينوى ص وان نسي صلاة وثانيتها صلى ستا وندب تقدم ظهر شر هذا شروع فيما اذا كانت المنسية اكثر من واحدة **وليعلم** ان المنسي اذا زاد على واحدة فلا يخلو اما ان يكون صلاتين او اكثر والصلاتان اما معينتان او لا وغير المعينتين اما ان تعرف مرتبة احدهما من الاخرى ام لا فان عرفت مرتبتهما فاما من يوم او اكثر فان كان من يوم فهي اما ثانيتها او ثالثتها او رابعتها او خامستها وان لم يكونا من يوم فالثانية اما مماثلتها وهي سادستها وحادية عشرتها وسادسة عشرتها وحادية عشرتها وسادسة عشرتها وحادية ثلاثيتها والا ففي سبعية اي مماثلة لثانيتها او ثالثتها او رابعتها او خامستها فاشار المولف لما اذا كان من يوم وعرف مرتبة الثانية من الاولى بقوله وان نسي الخ والمعنى ان من نسي صلاة وثانيتها من خمس صلوات منها اثنتان ليليتان ومنها ثلاث نهاريات ولا يدري اهما من صلاة النهار او هما من صلاة الليل او احداهما من النهار والاخرى من الليل ولا يدري هل الليل سابق النهار او النهار سابق الليل فيحتمل

كونهما

كونهما ظهرا وعصرا او عصرا ومغربا او مغربا وعشا او عشا وصبحا او صبحا وظهرا فانه يصلي ست صلوات متوالية يختم بما بدا به لاحتمال كون المتروك مع ما قبله فيما ياتي باعتقاد يحيط بحالات الشكوك ويستحب له في جميع مسايل الباب كلها ان يبدا بالظهر ويختم بها لانها اول صلاة صلاها جبريل بالنبي عليه السلام **وقد** تقدم ان من نكس الفوايت عمدا او جهلا لا اعادة عليه اذ بالفراغ منها خرج وقتها وترتيب المفعولات انما هو مع بقا الوقت فبراة ذمته تحصل بخمس صلوات فصلاة السادسة انما هي لحصول الترتيب وقد علمت سقوط طلبه حينيذ على الراجح واما على مقابله من ان من ترك الترتيب في الفوايت يعيد ابدا فلا اشكال فهو مشهور مبني على ضعيف **وهذا** لا يختص بهذا الفرع بل يجري في غيره مما ياتي ومنه قوله واعاد المبتداة ص وفي ثالثتها او رابعتها او خامستها كذلك يثني بالمنسي شر يريد انه اذا نسي صلاة وثالثتها ولا يدري ماهما او صلاة ورابعتها او خامستها فانه يصلي ست صلوات ايضا اذا نسي صلاة وثانيتها الا ان صفة القضا مختلفة ففي الاولى يبدا بالظهر ويثني بثالثتها وهي المغرب ويثلث بثالثتها وهي الصبح ويربع بثالثتها وهي العصر ويخمس بثالثتها وهي العشا ويسدس بثالثتها وهي الظهر وفي الثانية يبدا بالظهر ثم يثني بعشا الاخرة ثم بالعصر ثم بالصبح ثم بالمغرب ثم بالظهر وفي الثالثة يبدا بالظهر ثم يثني بالصبح ثم بعشا الاخرة ثم بالمغرب ثم بالعصر ثم بالظهر فقوله يثني بالمنسي اي يثني بنا في المثنى اي بالثاني من المنسي كما يرشد اليه المعنى اذ الغرض ان الاولى وثالثتها او رابعتها او خامستها كل منهما منسي **وبعبارة** اخرى لعل التثنية بالنظر الى فعل كل صلاة والصلاة التي قبلها فقط اي يوقع المنسية في المرتبة الثانية بالتثنية لما انفصل عن فعله فليس المراد يثني ضد يثلث ولا ضد يربع ولا ضد يخمس ولا ضد يسدس بل المراد يوقعه في المرتبة الثانية وبه يندفع الاعتراض عليه بانه لا مفهوم ليثني بل يثلث ويربع ويخمس ويسدس وبان عين المنسية مجهولة فكيف

يقول ينبغي بالمثنى ثم التثنية ليست لتمام المثنى بل البعضه لأن المثنى
هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلعل في الكلام مضافا مقدرا
أي بباقي المثنى ص وصلى الخمس مرتبة في سادستهما وحادية عشرتهما
ش يعني انه اذا نسي صلاة وسادستها ولم يدر ما هما او صلاة وحادية
عشرتها فانه يصلي الخمس مرتبة بان يصليها ثم يعيدها متوالية ويندب
تقديم ظهر لانهما متماثلان من يومين لان سادستها هي مماثلة المنسية
من يوم ثان وحادية عشرتها هي مماثلة المنسية من يوم ثالث وكذا
الحكم في كل متماثلين كسادسة عشرتها وحادية عشرينها او ما اشبه ذلك
واعلم ان وجوب الخمس مرتبة لان من نسي صلاة من يوم لا يدري عينها
فيصلي لكل منسية خمسا لانها ان كانت الاولى ظهرا فحادية عشرتها
ظهر اليوم الثالث وسادسة عشرتها ظهر الرابع وحادية عشرينها
ظهر الخامس وهو لا يدري اهي ظهر او عصر او مغرب او عشا او صبح
فهما ثلثتها كذلك ولذا لو علم ان المنسية ظهر او عصر او مغرب او عشا
او صبح وحادية عشرتها او سادسة عشرتها الا صلى ظهرين فقط او
عصرين او مغربين او عشائين او صبحين وسكت المؤلف عن حكم
ما بين المتماثلين كصلاة وسابعتها الى عشرتها وكصلاة وثامنة
عشرتها الى خامسة عشرتها وهكذا الظاهر بل الصواب ان حكمه
كذلك من وجوب صلاة الخمس مرتبة للعلة السابقة وهي انهما مجهولتان
من يومين فيصلي لكل مجهولة خمسا كما قاله العلامة البساطي وقال
ح يصلي ستا ينبغي بالمثنى انظر وجهه في الشرح الكبير ص وفي صلاتين
من يومين معينتين لا يدري السابقة صلاهما واعاد المبتدأة ش
اي وفي نسيان صلاتين معينتين كظهر وعصر مثلا من يومين لا يدري
السابقة من الصلاتين بان لا يعلم السابق من اليومين على الآخر
او يعلمه ولا يدري اي الصلاتين له صلاهما واعاد المبتدأة حتى يصير
ظهرا بين عصرين او عصرا بين ظهرين انه لم يتعين اليومان اتفاقا
وكذا ان تعينا كسبت واحد ولم يعلم السابق منهما فمعينتين بالتا
صفة لصلاتين حقه ان يتصل بموصوفه لا مذكر صفة ليومين

اذ لا فرق بين كون اليومين معينين كسبت واحد او غير معينين
على المشهور وقيل ان عرف اليومين كسبت واحد فليصل ظهرا وعصرا
للسبت وظهرا وعصرا للاحد ويصح ان يكون معينين بالتذكير صفة
لصلاتين ايضا وذكر الصفة باعتبار ان الصلاتين بمعنى الفرضين ويفهم
الاطلاق في اليومين صريحا على هذا الضبط ايضا وبهذا يندفع
اعتراض المواق ص ومع الشك في القصر اعاد اثر كل حضرية سفرية ش يعني
فان شك مع ما تقدم في القصر بان نسي ظهرا وعصرا معينين من يومين
لا يدري السابقة منهما وشك مع ذلك هل كان الترك لها في السفر
او في الحضر فالصحيح انه يصلي ظهرا حضرية ثم هي سفرية وليست البداءة
بالحضرية متعينة كما يشعر به كلام المؤلف كابن الحاجب بل يصح العكس
لكن البداءة بالحضرية اولى لانها مجزية سواء كانت ترتيبها في الذمة حضرية او
سفرية بخلاف العكس ولا مفهوم لقوله اثر بل المراد بعد لان حقيقة
الاثر ما كان من غير انفصال ولا يشترط ولو عبر ببعد بدل اثر كان اولى
لانه لا يتقيد بالورتية والبعدية تصدق بالتراخي والماخوذ من المتن
انه لا يعيد المغرب والصبح لانهما لا يقصران خلافا لمن يقول باعادتهما
كما هو قول حكاه ابن عرفة ولا فائدة فيه ص وثلاثا كذلك سبعا
واربعا ثلاث عشرة وخمسا احدى وعشرين ش هذا من تتمة قوله وفي
صلاتين من يومين معينتين اي اذا من نسي ثلاث صلوات معينات
كصبح وظهر وعصر من ثلاثة ايام ولا يدري السابقة منها فانه يصلي
سبعا الثلاثة مرتبة ويعيدها ثم يعيد المبتدأة ثالثة ليحيط بحالات
الشكوك لانها ان فاتته على الترتيب الاول فقد برئ به ويحتمل ان الصبح
آخرها واولها الظهر واوسطها العصر فيعيد الصبح ويحتمل ان الظهر آخرها
فيعيدها ويحتمل ان العصر بعد الظهر وقبل الصبح فيعيد العصر بعد الظهر
ويحتمل ان الصبح متوسطة بعد الظهر وقبل العصر فيعيد الصبح ثالثة
وان نسي اربع صلوات معينات كصبح وظهر وعصر ومغرب من اربعة
ايام صلى ثلاثة عشر صلاة الاربعة مرتبة ويعيدها ويعيدها
ثم يعيد ما ابتدأ بها ليحيط بحالات الشكوك وان نسي خمس صلوات

معيّنات كظهر وعصر ومغرب وعشا وصبح من خمسة ايام صلى احدى وعشرين صلاة الخمسة مرتبة وبعيدها وبعيدها وبعيدها ثم بعيد ما ابتدا بها ليحيط بحالات الشكوك تعنى قوله كذلك اي معيّنات كانت الايام معينة او غير معيّنة مع الشك في التقدم والتاخر فنقول

تت فى قوله كذلك اي معيّنات من ثلاثة ايام معيّنة غير ظاهر ص وصلى في ثلاث مرتبة من يوم لا يعلم الاولى سبعا واربعا ثمانيا وخمسا تسعا تت لما قدمنا من جهل عين منسية يصلى خمسا ومنسيته وثانيتها يصلى ستا **وكان الضابط** لذلك انه كلما زاد واحدة زادها على الخمس الثانية للواحدة فاذا نسي ثلاث صلوات مرتبة اي متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلى سبع صلوات مرتبة لان للواحدة المجهولة من الثلاث خمسا فيبدا بالظهر ويختم بالعصر واذا نسي اربع صلوات مرتبة اي متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلى ثمان صلوات مرتبة لان للواحدة المجهولة من الاربع خمسا واذا نسي خمس صلوات متوالية من يوم وليلة ولا يعلم الاولى منها فانه يصلى تسع صلوات لان للواحدة المجهولة من الخمس خمسا تقول هنا من يوم اي وليلة ولا يحتاج لذلك اذ لا يعلم سبق الليل لليوم وعكسه **وفهم** من قوله لا يعلم الاولى انه لا يعلم اعيان الصلوات وعبارة اخرى ومما ذكرناه في تقرير وصلى في ثلاث مرتبة الخ من انه لا يدري هل الثلاث من النهار او بعضها من النهار وبعضها من الليل ولا يدري هل الليل سابق او النهار اشارة الى انه لو علم ان بعضها من النهار وبعضها من الليل لا يكون الحكم كذلك وهو كذلك اذ تحصل البراة حينئذ بست صلوات فيبدا بالظهر ويختم بها لاحتمال ان يكون واحدة من النهار واثنتان من الليل وعكسه فيخرج من عهدة هذه بصلاة الظهر والعصر والمغرب والعشا وهذا على احتمال كون النهار سابقا واما على احتمال تاخره فلا بد من صلاة الصبح والظهر بعد الصلوات المذكورة وهذا حيث لم يعلم تقدم الليل على النهار ولا عكسه واما ان علم تقدم احدهما بعينه على الاخر فانه يبرا باربع صلوات في الموضوع المذكور وهو

ما اذا علم ان بعضها من النهار وبعضها من الليل واما ان كان لا يدري هل كلها من النهار او بعضها من النهار وبعضها من الليل فانه يصلي خمسا فقط انتهى ثم انه يصليها مرتبة وهو الصحيح **ولما** فرغ من الكلام على ما قصده من احكام السهو عن بعضها فقال **فصل** يذكر فيه حكم السهو وما يتعلق به والسهو الذهول عن الشي تقدمه ذكر او لا واما النسيان فلا بد ان يتقدمه ذكر والفرق بين السهو والغفلة ان الغفلة تكون عما لا يكون والسهو يكون عما يكون تقول غفلت عن الشي حتى كان ولا تقول سهوت عنه حتى كان لانك اذا سهوت عن الشي لم يكن ويجوز ان تغفل عنه ويكون وفرق اخر وهو ان الغفلة تكون عن فعل الغير تقول كنت غافلا عما كان من فلان ولا يجوز ان يسهى عن فعل الغير وقد يسمى عن الشي فهو ساه **ولما** وقع في المذهب اختلاف في حكمه قبليا او بعديا بالوجوب والسنية ووجوب القبلي عن ثلاث سنن وسنيته عمادونها وكان الراجح سنيته بعديا او قبليا مطلقا عينه بقوله ص سن لسهو واذ تر اي سن لسهو لامام ومنفرد سجدتان والمراد بالمنفرد ولو حكما ليشمل المسبوق اذا قام للقضا بعد سلام امامه **وكلام** المؤلف في غير المستنكح بدليل قوله فيما ياتي لا ان استنكحه السهو وفي غيرنا شي عن شك مستنكح والا فالسجود له مستحب كما ياتي عند قوله او استنكحه الشك وقول الشارح واما السجود البعدي فلا خلاف في عدم الوجوب فيه نظر فانه تبع في هذه العبارة التوضيح لكنه معترض فان شهاب الدين القرافي الكبير نقل عن الطراز واجوبة ابن رشد الوجوب في السجود البعدي ولما كان السهو قد يتكرر من المصلى اخر الشارع سجوده الى تمام الصلاة وان كان الاصل ان يوتي بالجابر عند جبوره لكن لو اتى لكل سهو بسجوده عنده لربما تكرر سهوه وشق عليه فخفف عنه لطفا به اشار الى ذلك بقوله وان تكرر اي السهو يعني موجب السجود من نوع واحد اجماعا او اكثر لنقص وزيادة وقلنا يعني موجب السجود ليشمل الطول بالمحل الذى لم يشرع الطول به فانه يسجد له ولا

سهو هنا بل هو عمد على ما يأتي وهذا اذا كان التكرار قبل السجود للسهو
اما ان كان بعد السجود فان السجود يتكرر كما اذا سجد المسبوق مع امامه
القبلي ثم سها في قضائه بنقص او زيادة فانه يسجد لسهوه ولا يجتزي
بسجوده السابق مع الامام او تكلم المصلي بعد سجوده القبلي وقبل سلامه
فانه يسجد بعد السلام ايضا كما في النوادر عن ابن حبيب واللام في قوله
لسهو للتعليل مع ملاحظة سجدتان لانه في نية التقديم اي سن الاتيان بسجدتين
وطلب على وجه السنية الاتيان بسجدتين لاجل جبر او دفع خلل سهو او
جبر او دفع خلل شك فتغلب هنا في الشك السهو فجعله شاملا للشك
بقرينة قوله كمتم لشك فقوله وان تكرر هنا لغة في سجدتان الاتي وكلامه
لا في سن لان السهو المكرر لا يتوهم في اصل السجود له حتى تبالغ عليه
واما المتوهم السهو المنفرد لانه ربما يتوهم انه لا يسجد له لانه خفيف
فكانه يقول وان انفرد لكن لما كان قوله سجدتان في نية التقديم بالغ عليه
ص بنقص سنة موكدة او مع زيادة سجدتان قبل سلامه ش يعني ان
المصلي اذا نقص سنة موكدة داخلة الصلاة سهوا كالزائد على ام القرآن
او نقص سنة ولو خفيفة كتكبيرة مع زيادة كقيامه مع ذلك لخامسة
فانه يسجد قبل سلامه سجدتين تغليبا لجانب النقص على الزيادة على المشهور
ولا فرق بين كون النقص محققا او مشكوكا فيه او مترددا بينه وبين
الزيادة كما قال القرافي في الذخيرة اذا تيقن موجب السجود وتردد فيه
هل هو قبلي او بعدي كما لو شك هل صلى اربعا او ثلاثا اثنين لانه شك
في الزيادة والنقص فيغلب جانب النقص فليست زائدة على كلام المؤلف
خلافا لـ تت ومن تبعه ولا فرق بين كون النقص مع الزيادة محققين
او مشكوكين او احدهما مشكوكا فيه والاخر محققا ففي صور الشك يسجد
قبل السلام وان تحققت الزيادة فقط وشك فيها فبعده كما يأتي فالصور
تسع بصورة القرافي يسجد بعد السلام في الصورتين الاخيرتين منها
واحترز بالسنة من الفرض وبالموكدة من الخفيفة كتكبيرة وتسبيحة وبداخلة
الصلاة مما هو خارجها كالاذان والاقامة وبالسهو عما اذا كان الترك
عمدا فلا سجود لشيء من ذلك بل لا بد من الاتيان بالفرض المتروك ان امكن

التدارك بانه لم يعقد ركوع الركعة التي تلي ركعة النقص كما يأتي في
قوله وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا وبانه ان الصلاة تبطل اذا
سجد لسنة خفيفة او مستحب ومثله ما لو سجد لترك ما هو خارج
عنها **وعلم** مما قررنا ان النقص مع الزيادة لا يتقيد بكونه عن
نقص سنة موكدة على المشهور ص وبالجامع في الجمعة ش اي ويسجد السجود
القبلي في الجامع الاول اذا ترتب عن نقص كما في الجمعة كما لو ادرك مع الامام
ركعة وقام للقضاء فسها عن السورة مثلا ولا يسجده في غيره وينبغي
سياق هذا هنا ان السجود قبلي وهذا مبني على ان الخروج من الجامع
لا يعد طولا واما الطول بالعرف كما هو مذهب ابن القاسم واما
السجود البعدي من الجمعة فيسجده في اي جامع كان ص واعاد تشهده
ش اي واعاد على المشهور الساجد للسهو قبل السلام تشهده استحبابا
ليقع سلامه عقب تشهد **وفهم** من كلام المؤلف ان السجود
القبلي يكون بعد الفراغ من التشهد ابيه والصلاة على النبي والدعاء ومن
قوله اعاد تشهده انه لا يدعو فيه ولا يطيله قاله ابن حبيب وهذا
احد مواضع لا يطلب في تشهدها الدعاء ومن اقيمت عليه الصلاة او خرج
عليه الخطيب وهو في تشهد نافلة ومن سها عن التشهد حتى سلم الامام
وما ذكرناه من ان اعادة التشهد للسجود القبلي مستحبة تبعنا فيه س
في شرحه ولكن الذي يظهر من كلام المؤلف ومن صنيع حلولو ان اعادته على
سبيل السنية فانه حمل قول ابن وهب بالاستحباب مقابلا واما تت
فقد قرر كلام المؤلف بالاستحباب وقال واختاره ابن رشد فانظر فيه
ويكبر لكل خفض ورفع في اربع تكبيرات ولا خفاء ان التشهد اسم للتحية
لله الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ص كترك جهر وسورة
بفرض وتشهدين ش هذا مثال للنقص السنة الموجبة للسجود والمعنى
ان من ترك الجهر فيما يجهر فيه في صلاة الفرض من الفاتحة او مع السورة
وابدله بالسر وترك السورة في صلاة الفرض ولم يذكر ما ذكر
حتى انحنى او ترك لفظ التشهدين ولو في نفل فانه يسجد فيما ذكر قبل
السلام وقولنا من الفاتحة او مع السورة احترازا مما لو ترك الجهر وابدله

وليس كذلك فاللام للتعليل وهي متعلقة بمتمم او بمحذوف اي واتمامه لاجل
دفع شك او بقول شك مشكوك اي كمتمم لفعل مشكوك فيه على نظر فيه كما قال
البساطي **ووجه** تنظيره ان المشكوك فيه انما هو الركعة التي حصل فيها
الشك والاتمام انما هو واقع في الصلاة وعلى انه ظرف لغو متعلق بمتمم
تكون اللام صلة متعدية لمتمم والاولى ان اللام بمعنى مع ومما يدخل تحت الكاف
في قوله كمتمم لشك من قدم السورة على الفاتحة ثم اعادها بعد قراءة الفاتحة
كما هو المطلوب فان مذهب المدونة انه يسجد بعد السلام واما من قرا السورة
ثم شك في الفاتحة فانه يقراها ويعيد السورة ولا سجود عليه انظر ابا الحسن
ص ومقتصر على شفع شك أهو به أو بوتر ش يريد ان من لم يدر ا شرع في
الوتر او هو في ثانية الشفع فانه يجعلها ثانية الشفع ويسجد بعد السلام
لاحتمال انه يكون اضاف ركعة الوتر الى الشفع من غير ان يفصل بينهما بسلام
فيكون قد صلى الشفع ثلاثا هذا هو المشهور فقوله ومقتصر على شفع بيان
للحكم والسجود جميعا وقوله شك اهو به اي نفسيه مضاف لمقدر قبل مقتصر
تقديره وكشك مقتصر على شفع وصورة شكه اهو به او بوتر وقوله ومقتصر
الا يعني عنه قوله كمتمم لشك اذ فهم منه ان الشاك يبني على الاقل والنافلة
في ذلك كالفريضة ولما كان هذا يقتصر على الركعتين المتيقنتين فيسلم منهما
على انهما شفعه وما قبله لا يقتصر على المتيقن بل ياتي بما شك فيه غاير
كل منهما بما يناسب حكمه فحصل التقابل بين اللفظين باوجز عبارة ص او
ترك سر بفرض ش يعني انه اذا ترك السر في الفرض والمفرو اي فرض وهو
الفاتحة او مع السورة وابدله باعلى الجهر فانه يسجد بعد السلام اما لو
ابدله بادنى الجهر فلا سجود **واما عدل** عن ان يقول او جهر فيما
يسر فيه بفرض قصدا للاختصار ص او استنكحه الشك ولهى عنه ش
يعني وكذا يسجد بعد السلام لكن استحبابا اذا استنكحه الشك اي داخله
وكثر منه بان يطرا عليه في كل وضوء في كل صلاة او في اليوم مرة او مرتين
واضرب عنه وجوبا اي لا يصلح ويبني على الاكثر فاذا شك فيما صلاه
هل اثنتان ام ثلاث او ثلاث ام اربع بني على ثلاث واتى بركعة وسلم
وعلى اربعة وسلم وسجد بعد السلام فيهما ترغيما للشيطان لانه

باقل السر في السورة فقط فانه لا سجود عليه لانه سنة واحدة غير مؤكدة
اللهم الا ان يترك ذلك في ركعتين وقولنا وابدله باقل السر احترازا
مما اذا اتى باعلى السر فانه لا يسجد كما ياتي في قوله وبيسير جهر او سر
وقوله بعد او ترك سر اي واتى باعلى الجهر وظاهر قوله وسورة بفرض
ولو في ركعة كذا قرره في المدونة وظاهر قوله وتشهدين اي واتى بالجلوس
بشهد النفل لانه اتى به بعد القيد ص والا فبعده ش اي وان انتفى
النقص بجميع صوره من تيقن او شك انفرد او اجتمعا بان تمحضت
الزيادة اليسيرة وتحققت او شك فيها فيسجد بعد السلام الواجب او
السني فيشمل تسليم الرجل الامام والمأموم **واما** قيدنا الزيادة
باليسيرة احترازا من الكثيرة فانها مبطلة سواء كانت من اقوال غير الصلاة
كالكلام نسيانا ويطول او كانت من غير جنس افعال الصلاة مثل ان يشتغل في
صلاته فياكل او يشرب او كانت من جنس افعال الصلاة والكثير منه في الرباعية
والثلاثية اربع ركعات وقولنا في الزيادة الكثيرة من غير اقوال الصلاة احترازا
مما اذا كانت من اقوالها كالسورة احترازا مما اذا كانت من اقوالها كالسورة
مع ام القران في الاخيرتين والسورة مع السورة التي مع ام القران في الاوليين
فانه لا سجود عليه على المشهور ص كمتمم لشك ش هذا تمثيل للزيادة المكونة
المشكوك فيها او المحققة يعني ان الشخص المصلي اذا شك هل صلى ثلاثا
ام اربعا ولم يكن موسوسا فانه يبني على الاقل المحقق وياتي بما شك فيه ويسجد
بعد السلام لاحتمال زيادة الماتي به وسياتي ما اذا كان مستنكحا وموضوع
كلام المؤلف انه قد تحقق سلامة الركعتين الاوليين من ترك قراءتهما والجلوس
بعدهما والا سجد قبل السلام لاحتمال الزيادة والنقص اي نقص السورة
لانقلاب الركعات وعلى هذا يحمل ما في اكثر الروايات من التصريح بالسجود قبل
السلام خلافا لابن لبابة ثم المراد بالشك مطلق التردد وكذا يقال في قوله
ومقتصر على شفع شك اهو به او بوتر فيشمل الوهم فانه يوجب ذلك لان الوهم
معتبر في الفرائض دون غيرها فاذا ظن انه صلى ثلاثا وتوهم انه صلى
ركعتين عمل على الوهم واذا توهم انه ترك تكبيرتين لم يسجد فقول المؤلف
لشك ليس ظرفا لغوا متعلقا بمتمم لانه يقتضي انه يتم شكه اي يزيد فيه

وليس

الاشتغال به مؤد الى الشك في الايمان والعياذ بالله واستنكاح الوضو كالصلاة ستوا ابن ناجي وقول اهل المذهب الشك في النقصان كتحققه مخصوص بهذه انتهى تعول ولهى عنه متشانف **والحاصل** ان الشك مستنكح وغير مستنكح والسهو كذلك فالشك المستنكح هو ان يعتريه المصلي كثيرا بان يشك هل زاد او نقص ولا يتيقن شيئا يبني عليه وحكمه ان يلهو عنه ولا اصلاح عليه ولكن يسجد بعد السلام استحبابا كما في عبارة عبد الوهاب والى هذا اشار بقوله او استنكحه الشك ولهي عنه والشك غير المستنكح كمن شك اصلى ثلاثا ام اربعا وحكمه واضح واليه اشار بقوله كمتم لشك وتقتصر على شفع الاول والسهو المستنكح هو الذي يعتري المصلي كثيرا وهو ان يسهو ويتيقن انه سهى وحكمه انه يصلح ولا سجود عليه واليه اشار بقوله لا ان استنكحه السهو ويصلح والسهو غير المستنكح هو الذي لا يعتري المصلي كثيرا وحكمه انه يصلح ويسجد بحسب ما سهى من زيادة او نقص واليه اشار بقوله سنّ لسهو والفرق بين السهو والشك ان الاول يضبط ما تركه بخلاف الثاني ص كطول بمحل لم يشرع به على الاظهر ش اي اذا طول لتفكر الشك حصل عنده فيما يتعلق بصلاته فانه ان طول بمحل لم يشرع به التطويل كالرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين ومن استوى قائما للقيام على يديه وركبتيه فانه يسجد بعد السلام وان طول بمحل يشرع فيه اي يكون التطويل فيه قربة كالقيام والركوع والسجود فلا سجود عليه الا ان يخرج عن حده فيسجد **ومقتضى** كلام المؤلف انه اذا طول في الجلسة الجلسة الوسطى لما ذكر انه يسجد لان التطويل فيها غير مشروع بل يكره مع ان ابن رشد قال الصواب لا سجود على من فعل ذلك وهو قول ابن القاسم لان تقصيرها مستحب ولا سجود في ترك مستحب فكان على المؤلف استثناء هذه من كلامه فيقول لم يشرع به الا الجلسة الوسطى على الاظهر ص وان بعد شهر ش راجع لقوله فيعده اي والا سجد بعده وان كان سجوده بعد شهر ونسخه حلولو ولو بعد شهر وعلى كل حال لا يتقيد به لكنه تبع المدونة في التعبير بالشهر وهو كناية عن الطول ولو عبر به لكان احسن فان قلت لم امر بالسجود

بعد

بعد شهر وليس هو بفرض والقاعدة ان النافلة لا تقضى فالجواب انه لما كان جابرا للفرض امر به للتبعية لا للتقسيم فان قلت هذا الجواب فيه قصور لان هذا فيما اذا كانت الصلاة المجبورة فريضة مع ان هذا الحكم جار فيما اذا كانت نافلة والجواب انه قوله لما كان جابرا للفرض اي شامل لان النافلة صارت فرضا بالشروع فيها فلا اشكال واما كان السجود القبلي المترتب عن سنتين او سنة مؤكدة لا يؤتى به مع الطول والبعدي يأتي به مطلقا لانه لترغيم الشيطان والقبلي جابر والترغيم لا يتقيد بزمان بخلاف الجابر ولان السجود البعدي آكد من القبلي المذكور ولذا قيل بعدم السجود في بعض افراده كنقص تكبيرتين ص باحرام وتشهد وسلام جهرا ش يعني ان السجود البعدي او القبلي اذا اخر فانه يحتاج الى احرام بمعنى انه ينوي بتكبيرة الهوى الاحرام وليس للاحرام تكبيرة زائدة على تكبيرة الهوى ولا يرفع يديه بهذا الاحرام اذ لا لم ار فيه نصا كما قاله الحطاب والى التشهد والسلام يجهر به كسلام الصلاة واما السجود القبلي اذا اتى به في محله فلا يحتاج الى نية احرام لانه في الصلاة ثم ان السلام في السجود البعدي واجب غير شرط فلا تبطل الصلاة بتركه واجرى ان لا تبطل الصلاة بترك الاحرام بمعنى التكبير واما النية فلا بد منها وفي الطراز لا خلاف ان التشهد لها ليس بشرط اي فلا تبطل بتركه فلو ترك الثلاثة ومن الاحرام اي التكبير والتشهد والسلام واتى بنية فالظاهر انه صحيح ص وصح ان قدم او اخر ش الضمير متنوع اذ المعنى وصح سجود السهو ان قدم بعديه ولو عمدا رعيا للمذهب الشافعي ولا يجوز ابتداء او اخر قبليه رعيا لمذهب ابي حنيفة ويكره ابتداء او بعبارة اخرى قوله وصح ان قدم اي عمدا لان فعل الشافعي لا ينقص بصحة ولا فساد لانه غير مكلف ص لا ان استنكحه السهو ويصلح ش يعني ان من استنكحه السهو اي كثر ذلك عليه مثلا ان يكون عادته ابدا السهو عن الجلوس الاول او يكون عادته نسيان السجود ثم شك في ترك ذلك فانه يصلح صلاته ولا سجود عليه ثم ان

قوله الا ان العطف على معنى قوله ينقص لانه في معنى لينقص والتقدير
لينقص لا لاستنكاح السهو ولا لفريضة الخ وبعبارة اجرى ويصلح
اذا امكنه اي ياتي بما سهى عنه اي يصلح ما يمكنه اصلاحه من الفرائض والسنن
والمستحبات كما اذا ترك السورة مثلا ثم ركع ولم يمكن يديه من ركبتيه واما
الفرض فلا بد من الاتيان به ويسجد بعد السلام كما اذا ترك الفاتحة مثلا
ولم يمكن الاتيان بها فانه ياتي بركعة ويسجد بعد السلام وبعبارة اجرى
ويصلح اذا امكنه بان كان باقيا كما لو سهى عن الجلوس والتكبيرة له وتذكره
قبل مفارقة الارض بيديه وركبتيه والا فلا شئ عليه ولا يسجد لعدم
خطابه وظاهر كلام ابي الحسن على الرسالة انه يصلح ولا يفوت بمفارقة
الارض بيديه وركبتيه ولو استنفل فليس هو كمن لم يستنكح يفوت بذلك
ص او شك هل سهى او سلم ش يعني انه اذا شك هل سهى عن شئ ام لا
فتفكر قليلا ثم تبين انه لم يسه فلا شئ عليه وكذلك اذا شك هل سلم
ام لا فانه يسلم ولا سجود عليه ان كان قريبا ولم ينحرف عن القبلة
ولم يفارق مكانه فان انحرف عنها سجد وطال جدا بطلت وان توسط
او فارق مكانه بنى باحرام وتشهد وسلم وسجد بعد السلام كما يأتي
في ناسي السلام وحذف المؤلف معادلهما تقديره هل سهى او لم يسه او
سلم او لم يسلم ص او سجد واحدة في شكه فيه هل سجد اثنتين ش يريد اذا
شك في سجدتي السهو هل سجدهما او انما سجد واحدة منهما فانه يسجد
اخرى على المحققة ولا سهو عليه والضمير في قوله فيه راجع الى سجود
السهو وانما لم يكن عليه سجود سهو لانه لو امر بذلك لامكن ان يشك
ايضا فيلزمه ان يسجد وقد يشك ايضا فيلزمه ان يسجد ايضا فيتسلسل
ذلك ولو سجد القبلي ثلاثا سجد بعد السلام فان كان بعديا فلا شئ
عليه ص او زاد سورة في اخريه او خرج من سورة لغيرها ش يعني
انه اذا زاد سورة في الثالثة والرابعة مع ام القرآن فلا سجود عليه
على المشهور خلافا لاشهب ودل كلامه بطريق الاحروية انه لو زادها
في احدى الاخريين لا سجود عليه اتفاقا ولا سجود عليه ايضا
اذا خرج من سورة الى غيرها ولا ينبغي له ان يتعمد ذلك كما في التاج

ما لم يكن افتتح بسورة قصيرة في صلاة يشرع فيها التطويل فله ان
يتركها الى سورة طويلة كما في الجلاب ص او قاء غلبة او قلس ش اي
فلا سجود عليه ولا تبطل صلاته بذلك وهذا اذا كان كل منهما غلبة
طاهرا يسيرا ولم يزدرد منه شيئا والموضوع ان كلا منهما خرج غلبة ومثل
الصلاة الصيام فان ازدرد منه شيئا فان كان عمدا وهو قادر على طرحه فلا
ينبغي ان يختلف في فساد صلاته وصيامه وان كان ناسيا تمادى في الصلاة
وسجد بعد السلام وان كان غلبة ففي بطلان صلاته قولان على حد سوا
ولا سجود عليه على القول بعدم البطلان ص ولا لفريضة ش معطوف على
معنى قوله اذا استنكحه ولا لتاكيد النفي ولا يسجد لاستنكاح السهو ولا
لفريضة ويجوز العطف على ينقص اه وما روى عن مالك في الفاتحة
تجبر بالسجود مبني على عدم الوجوب وهذا وما بعده مفهوم ما تقدم
من اناطة السجود بترك السنن الموكدة ص او غير موكدة كتشهد
ش اي ولا سجود لغير سنة موكدة كلفظ تشهد واحد جلس له قال في
توضيحه كالطراز انه المذهب خلافا لما صرح به ابن رشد واللخمي وغيرهما
من ايجاب السجود وجعله ابن جزي وغيره المشهور وحذف المؤلف
الموصوف وهو سنة كما قررنا لدلالة قوله لنقص سنة موكدة فوق ذلك
عليه وقوله وغير موكدة اي بانفرادها واما مع زيادة فيسجد ص ويسير
جهر او سر ش اي ولا سجود على من اقتصر في الصلاة الجهرية على يسير جهر
بان لا يبالغ فيه بان ينزل عن اقل الجهر بان يسمع نفسه ومن يليه ويرتفع
عن اعلى السر في جميع الصلاة الجهرية او اقتصر في السرية على يسير
سر بان لا يبالغ فيه بان يرتفع عن اعلى السر وينزل عن ادنى الجهر في
جميع الصلاة السرية وقوله واعلان بكاية معطوف على تشهد او ان
الكاف داخلة على اعلان ففيه تاخير من تقديم فيدخل بالكاف الاسرار بكاية
فلا يكون ساكتا عنه اي وكاعلان بكاية في الصلاة السرية وكاسرار بكاية
في الصلاة الجهرية وحينئذ فليس الاعلان والاسرار بكاية تكرارا مع يسير
جهر وسر لان ذلك في جميع الصلاة وهذا في بعضها وبه يعلم رد ما قيل
ان المؤلف ساكت عن الاسرار بنحو الاية ص واعادة سورة فقط لهـ

اي ولا سجود في اعادة سورة لاجل الجهر او السر حيث قراها على خلاف
سنتها وسنذكر ذلك قبل الانحنا فرجع واتى بها على سنتها الحقيقة
ذلك **واحترز** بقوله فقط مما لو اعاد ام القران والسورة او ام القرآن
فقط للسر حيث قراها جهرا او للجهر حيث قراها سرا وتذكر ذلك قبل
الانحنا فانه يسجد ولو كرر ام القران سهوا سجد بخلاف السورة ويفهم
من كلام المقدمات خلاف في بطلان صلاة من كرر ام القران عمدا ص وتكبيرة
ش اي ولا سجود في ترك تكبيرة لانها سنة خفيفة ما لم تكن من تكبير العيد
والا سجد لترك واحدة فاكثر لان كل واحدة سنة موكدة ص وفي ابدالها
بسمع الله لمن حمده وعكسه تاويلان ش يعني ان المصلي اذا ابدل التكبير
بسمع الله لمن حمده عند الخفض للركوع وفات التدارك بان تلبس بالركن
الذي يليه وابدل سمع الله لمن حمده عند الرفع بالتكبير وفات التدارك
ففي سجوده قبل السلام لانه نقص ذكرا وزاد آخر او عدمه لانه لم ينقص
سنة موكدة ولم يرد ما يوجب زيادته السجود كمن زاد سورة في اخريه
تاويلان ولو وقع الابدال في الموضعين معا لسجد قولا واحدا وان
لم يفت التدارك واتى بالذكر المشروع فيه فلا سجود عليه **وبهذا**
ظهر لك ان الصواب في قول المؤلف وعكسه ان يكون بالواو لا بالواو وكاف
العدول اتباعا لابن لابن الغالب في الرواية ص ولا لادارة مؤتم
ش معطوف على لا ان استنكحه السهو وكذا ما بعده اي ولا سجود لادارة
موتم الى يمينه او خلفه لفعله لابن عباس حيث قام عن يساره صلى
الله عليه وسلم فاداره عن يمينه لكن وقع في رواية فاخذ بيدي او عضدي
وفي رواية براسي وفي رواية باذني وكلها في البخاري ص واصلاح رداء
او سترة سقطت ش اي ولا سجود لاصلاح رداء سقط عن ظهره
لفعله عليه السلام ذلك او لاصلاح سترة سقطت سنده هذا اذا كانت
جالسا بيده فيقيمها اما ان كان قائما يخط لذلك فتثقيل لانه
يغتفر مثله للضرورة وهو بمثابة الخطاطة لاجل حجر يرمي به الغرب
ص او كمشي صفين لسترة او فرجة او دفع مار ش اي ولا سجود في مشي
المصلي الصفين والثلاثة لاجل سترة يستتر بها او لاجل سترة يستتر

بها او لاجل فرجة يسدها او لاجل دفع ما ازيد بين يديه وان بعد اشار
اشار اليه فالكاف الداخلة على المضاف وهو مشي هي في الحقيقة
داخلة على المضاف اليه فتدخل الثلاثة كما ذكرنا ويحتمل ابقا الكاف
على المضاف ويدخل ما اشبهه من الفعل اليسير اي كمشي او غمز او حك
او نحو ذلك **ابن يونس** الشان في الصلاة سد الفرج فاذا راى وهو يصلي
فرجة امامه او عن يمينه او يساره حيث يجد السبيل الى سدها فليتقدم
اليها ليسدها ولا باس ان يخرق اليها صفوفا رفقا وروى ابن نافع
من رفع من ركوع فراى فرجة مشى ليسدها ان قربت ابن حبيب
ان بعدت صفان خفي يسجد ويقوم وسمع ابن القاسم يتقدم اليها اذا
كان بينهما وبينه صفان ابن رشد في الحديث من سد فرجة في الصف
رفع الله بها في الجنة درجة وبني له في الجنة بيتا ص او ذهاب دابة
ش معطوف على قوله لسترة اي ولا سجود عليه في مشيه لدابة يريد
اذا كان يسيرا قال فيها فان تباعدت الدابة قطع الصلاة وطلبها
قال في البيان هذا اذا كان في سعة من الوقت والا تمادى وان ذهبت
ما لم يكن في مفازة يخاف على نفسه ان تركها والظاهر ان المراد
بالوقت الضروري ص وان بجنب او قهقرى ش راجع للاربع مسائل
قبله كما ان التحديد بالصفين فيها جميعا والصواب قهقرا بالف
التانيث لا بتنانيه اي كما عبر به في باب الحج في طواف الوداع حيث
قال ولا يرجع القهقرى وكثيرا ما يقع للمؤلف تدارك ما يقع منه من خلل
ذكره في موضع قبله او بعده في اللفظ او في الحكم نفعنا الله به وسمع بعض
ان ذلك لغة ص وفتح على امامه ان وقف ش اي ولا سجود على مصل فتح
على امامه او غيره ممن هو معه في تلك الصلاة وهو جائز ان وقف
واستطعم واما ان خرج من سورة الى اخرى فيكره الفتح عليه ولا يفسد
قاله الجزولي **وفي عبارة** اخرى قوله ان وقف اي واستطعم او
تردد فيطلب منه الفتح عليه حينئذ والا فيكره له الفتح عليه وهذا
في غير الفاتحة واما هي فيجب ان يفتح عليه مطلقا وانظر ما الحكم
اذا ترك الفتح عليه في شرحنا الكبير ص وسد فيه لتثاوب ونفث

بثوب لحاجة ش يريد انه لا سجود عليه في شيء منه لأجل تثاوب او نفث بثوب لحاجة والنفث ريح كالنفخ بغير بصاق كنافث عجم الزبيب والتفل بالبصاق وفي عبارة النفث هو البصاق بلا صوت كما قال ابو محمد اويه كما قاله ابن شبلون وهذا هو المناسب لقول المؤلف ونفث بثوب واما قول بعضهم النفث نفخ لطيف بلا ريق وقيل معه ريق والصحيح الاول انتهى فلا يناسب ما هنا اذ النفخ بالفم مبطل سهوا مطلقا او لا وحكم النفث الجواز كما يفهم من كلام الابي فانه قال في حديث البصاق فان لم يجد فليفعل هكذا وتفل في ثوبه فيه دليل على جواز البصاق في الصلاة لمن احتاج اليه والنفخ اليسير اذا لم يصنعه عبثا اذ لا يسلم منه وكذلك يجب ان يكون التنحنح والتنخم لمن احتاج اليهما انتهى وقال ز ومفهوم قوله لتثاوب انه لو سدّه لغيره لكان عليه السجود مع ان هذا فعل خفيف فلا سجود فيه مع السهو ولا يبطل ان مع العمد ومفهوم لحاجة ان النفث لغير حاجة فيه السجود مع السهو وهو ظاهر فانه يشبه النفخ فيسجد بسببه ان كان سهوا وتبطل الصلاة ان كان عمدا انتهى

تنبيه التثاوب هو النفث الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المختنقة في عضلات الفك وهو انما يكون من امتلاء المعدة ويورث الكسل وثقل البدن وسوء الفهم والغفلة قاله الكرماني ص كتنحنح والمختار عدم الابطال به لغيرها ش يريد ان التنحنح لحاجة لا يبطل الصلاة ولا سجود فيه ابن بشير ولا خلاف فيه واختلف اذا تنحنح لغير حاجة هل يكون كالكلام فيفرق فيه بين العمد والسهو وهو قول مالك في المختصر او لا تبطل الصلاة به مطلقا وهو قول مالك ايضا واخذ به ابن القاسم واختاره الابهري واللخمي ولا سجود في سهوه والضمير المجرور بالباء عائد على التنحنح والضمير المجرور بغير راجع الى قوله لحاجة وظاهر قوله لغيرها اي لغير حاجة ولو عبثا وهو مقتضى نقل ح عن اللخمي ولا مانع منه لك اذ فعل ما ليس من جنس الصلاة وهو قليل لا يبطلها وبعضهم حمل قوله لغيرها اي لغير حاجة تتعلق بالصلاة ولا بد ان يكون لحاجة غير وجه العبث كان يفعله ليعلم الناس انه في صلاة

فان

فانه فعله عبثا فلا وجه لكونه لا يفسد وعلى هذا حمله س في شرحه ونحوه في ق ص وتسبيح رجل او امرأة لضرورة ش يعني ان التسبيح من رجل او امرأة لضرورة عرضت في الصلاة لا سجود فيه كانت مما تتعلق باصلاحها او لا وان تجرده للتفهيم يحمل قول المؤلف الاتي وذكر قصد التفهيم به بمحله والابطال على ما عدا التسبيح قال مالك ولا باس بالتسبيح في الصلاة للحاجة للرجال والنسا وضعف امر التصفيق بحديث التسبيح وهو قوله من نابه شيء في صلاته فليسبح لان من من صيغ العموم وقوله انما التصفيق للنسا يحتمل ان يكون على وجه الذم ويحتمل ان يكون ارادة على وجه التخصيص اي للفظ العام فقدم الظاهر على المحتمل انتهى اي قدم ظاهر من نابه الذي يحتمل ان يكون مخصصا وما يحتمل ان يكون ذما والمراد بالضرورة الحاجة التي هي اعم من الضرورة ثم المراد بالرجل والمرأة الجنس ولذا قال ولا يصفقن بضمير جمع النسوة والمراد المصلي مطلقا ص وكلام لاصلاحها بعد سلام ش اي ولا سجود في كلام قليل عمدا لاصلاح الصلاة من مأموم لامامه بعد السلام او قبله ابن عرفة كامام سلم من اثنتين ولم يفقه التسبيح فكلمه بعضهم فسال بقيتهم فصدقوه او زاد او جلس في غير محله ولم يفقه فكلمه بعضهم ابن حبيب من راى في ثوب امامه نجاسة فليدن منه ويخبره كلاما ابن رشد يجوز لمن استخلف ساعة دخوله ولا علم له بما صلى الامام السؤال اذا لم يفهم بالاشارة ولامام بعد سلامه او وقفه معتقدا التمام ولم يحصل له شك بعده كان سلامه من اثنتين او نحوهما اما لو سلم على شك بطلت صلاته ولو شك بعد ان سلم على يقين فالمشهور منع السؤال لانه مع الشك مخاطب باليقين وبعبارة اخرى ولا يجوز للامام السؤال حيث حصل له الشك قبل سلامه ويجب عليه فعل ما تبرأ ذمته به وكذا من حصل له الشك بعد سلامه من نفسه وان سال بالكلام بطلت صلاته بخلاف من حصل له الشك من كلام المأمومين او بعضهم **واعلم** ان المؤلف انما نص على عدم السجود في الكلام لاصلاحها بعد السلام مع ان الكلام لاصلاحها قبله كذلك لانه من العمد الذي لا يبطل الصلاة للزوم

١٣٨

عا من ذكر ان الكلام بعد السلام لاصلاحها لا يجوز وتبطل الصلاة به
على الراجح وان حديث ذي اليدين منسوخ ص ورجع امام فقط لعدلين
ان لم يتيقن الا لكثرتهم جدا ش يعني ان الامام لا غيره من فذ وماموم اذا
اخبره عدلان من ماموميه بالاتمام غلب على ظنه صدقهما او تردد فيه
فانه يبني على الكمال الذي اخبراه به ويعتمد على قولهما ان لم يتيقن كذبهما
فيما اخبراه به من التمام فان تيقن كذبهما فيرجع ليقينه ولم يرجع لهما
ولا لاكثر الا لكثرتهم جدا بحيث يفيد خبرهم العلم الضروري فيترك يقينه
ويرجع لهم فيما اخبروه من نقص وكمال **وتقريرنا** صدر المسئلة بما
اذا اخبر العدلان بالتمام هو الذي يتعين ولا يصح حمله على ما اذا اخبراه
بالنقص لانه يقتضي انه عند عدم تيقنه خلاف ما اخبراه من النقص لا يرجع
الا اذا اخبره عدلان وليس كذلك اذ هو في هذه الحالة صار شاكا في النقص
بسبب الاخبار ولو من واحد وان كان معتقدا الكمال اولا فيجب عليه
العمل باليقين بل لو حصل له الشك من نفسه بلا اخبار احد اصلا فانه يبني
على اليقين **فرع** ان الاستثنا منقطع اذ لا يشترط في خبر من بلغ هذا
المقدار عدالة ولا ان يكونوا ماموميه حينئذ ص ولا لحمد عاطس او مبشر
وندب تركه ش يعني ان المصلي اذا حمد لعطاسه او بشارة مبشر بها او
استرجع من مصيبة اخبر بها لا سجود عليه لكن يندب ترك الحمد والاسترجاع
لان ما هو فيه اهم بالاشتغال به ويحتمل ان يقرا مبشر بفتح المعجمة
فيكون فيما اذا كانت البشارة للحامد فقط ولا يعلم من كلام المولف هل
الحمد مكروه او خلاف الاولى والظاهر الاول لقول ابن القاسم لا يعجبني
والعاطس بخار يطلع بنزعة من الخيشوم يندفع به مضرة ص ولا لجايز
كانصات قل لمخبر وترويح رجليه وقتل عقرب تريده واشارة لسلام
او حاجة ش يعني ولا سجود في ارتكاب جايز فعله في الصلاة لنفسه لا لاصلاحها
فمن ذلك الانصات اليسير لسماع مخبر قاله في المدونة ابن بشير وان طال
الانصات جدا ابطل صلاته لانه اشتغل عن الصلاة وان كان بين ذلك
سجد بعد السلام اي ان كان سهوا والطول والقلة والتوسط بالعرف
كذا ينبغي ومن ذلك ترويح الرجلين ولما فسر الشارح بانه الاعتماد على رجل

ورفع الاخرى احتاج لما قيده ابن عبد السلام من انه طول اذ هو مع
انتفاء ذلك مكروه وفسره بعضهم بانه الاعتماد على احدى الرجلين
مع عدم رفع الاخرى ومن ذلك قتل ما يحاذر من حية او عقرب تريده
فان لم تريده كره قتله لها وفي سجوده قولان ويكره قتل ما عدا الحية
والعقرب من طير او صيد او ذرة او نحلة او بعوضة ولا تبطل الصلاة
بشي مما ذكر الا ما فيه شغل كثير **ش** المراد بارادة العقرب له اتيانها
من جهته لانها عميا لا تقصد احدا ولان الارادة من صفات العقلا
ومن ذلك الاشارة بيد او راس لسلام ردا او ابتداء قاله في التوضيح وصرح ابن
رشد بوجوبه وهو ظاهر قوله في المدونة وليرد اشارة **وبعبارة**
اخرى والاشارة لسلام اي لرد سلام لا ابتدائه فانه مكروه خلافا لابن
الحاجب القايل بجوازه قال ابن هارون ولم ار ذلك لغيره تركه عندي
صواب وكلام المولف في الجايز انتهى ولا فرق في جواز الاشارة للحاجة
ردا وطلبا ثم الاولى ان يقرا قول المولف لمخبر بالكسر اسم فاعل ليشمل ما اذا
كان الانصات من المخبر بالفتح او من غيره واما ان قرا بالفتح فلا يشمل
الثاني **وقيدنا** الجايز في هذه المسايل بقولنا اولا لحلها لنفسه
لا لاصلاحها احترازا عما سبق من الجايز فانه جايز وهو للاصلاح
كالفتح على الامام والتسبيح فهو اشارة لجواب اعتراض على المولف
بان يقال قوله ولا لجايز ينتقض اذ ما قبله ليس من الجايز مع ان بعضه
جايز ولان المراد بالجايز ما استوى طرفاه وما ذكره قبل هذا مطلوب
كما ان ما ذكره في قوله ولا لتبسم الا مكروه ص لا على مشمت ش هذا مخرج
من الجواز اي لا الرد على مشمت فلا يجوز اي يكره وبعبارة الجر به المعطوف
محذوف وكذا بعض المعطوف عليه اي والاشارة لرد سلام لا الاشارة للرد
على مشمت اي فليس من الجايز بل هو منهي عنه لقوله في المدونة ولا يرد
على من شمته اشارة كان في فرض او نافلة انتهى الونوغي وفي افتقود
التشميت على المشهور عسر لانه فرع سماع الحمد والفرض انه لا يحمد فكيف
يرد قلت يمكن فرضه اذا عطس وحمد جهرا قبل الاحرام ثم احرم فشمته
صدق حينئذ انه لا يرد انتهى فان قيل كيف كرهتم الاشارة للرد على المشمت

في النافلة واجر ثم حكاية الاذان فيهما قيل لان الرد هنا في معنى المحادثة
والتشميت قول من سمع حمد العاطس له يرحمك الله بالمهملة من السمت
وهو الهدي اي جعلك الله على هدي وسمت حسن وبالمعجمة معناه ابعد
الله عنك الشماتة **فائدة** اول من عطس ادم وهو من الله والتثاؤب
من الشيطان بمثناة من فوق والمد والهمز مخففا عجيا وزن تفاعل
ولا يقال تثاوب بالواو قاله الجوهري وقال عياض يقال تثاوب
بالواو وتثاوبا وقال ابن العربي التثاوب بالمد والهمز يقال تثاءب
تثاؤبا اذا فتح فاه واصل هذه الكلمة من قولهم تثوب اذا اصابه الكسل
وهو شيء لا ينفك الانسان يغتذي من شيء باكله او يشربه فيصيبه منه فترة
كفترة النعاس **وقال** سيدي زروق قيل ان العطاس من الله ومعناه
انه من خير الخير فالولا انه يخفف الدماغ ويسهل بعض العبادات
وفي الحديث انه يقطع عرق الفالج والسعال يقطع عرق البرص
والزكام يقطع عرق الجذام والرمد يقطع عرق العمى ويروى انه من
سمع عاطسا فسبقه بالحمد كان امنا من الشوص ورايت في جدار زمزم
مكتوبا من قرا الفاتحة عند عطاسه امن من قلع اضراسه وفي الحديث
ان الدعا عند العطاس مستجاب وقد شرع في محل نقله فابحث عنه
انتهى قلت حديث اللوص رواه ابن الاثير في النهاية بلفظ من
سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وهو ضعيف
والاول بفتح الشين المعجمة وجع الاضراس وقيل وجع في البطن والثاني
وجع الاذن وقيل وجع المخ والثالث بكسر العين المهملة وفتح اللام
الثقيلة وسكون الواو واخره مهملة وجع في البطن من التخمة وحديث
العطاس خرجه الطبراني والدارقطني في الافراد وابو علي ولفظه من حدث
حديثا فعطس عنده فهو حق وخرجه البيهقي وقال انه منكر عن ابي زياد
وقال النووي له اصل اصيل وله شواهد عند الطبراني مرفوعا اصدق
الحديث ما عطس عنده وفي معرفة الصحابة ومسند الطيالسي من سعادة
المرء العطاس عند الدعا قاله الحافظ السخاوي **ص** كانين لوجع **ش** تنبيه
في عدم السجود لا في الجواز لانه هنا وقع منه غلبة فلا يتصف بجواز ولا

عمده فلذا احسن للتنبيه من المؤلف دون العطف ففي كلام ابن غازي
نظر واما البكا المسموع اذا كان لا يتعلق بالصلاة والخشوع فيلحق
بالكلام فيبطل عمده ويسجد لسهوه وان كان من باب الخشوع فلا شيء
فيه اذا كان غلبة وهذا معنى قوله **ص** وبكا تخشع والا فكالكلام **ش**
والمراد بالتخشع الخشوع فليس التفعل على بابه لانه يكره اظهار التخشع
في الصلاة **وقيده** ابن عطا الله بالغلبة وقوله والا راجع
لسبيلتي الانين والبكا اي والا بان ان لغير وجع او بكاء لغير الخشوع
لمصيبة او وجع فكالكلام يفرق بين عمده وسهوه وكثيره وقليله **ص**
كسلام على مفترض **ش** اي ولا يكره السلام على المصلي في فرض ولا نافلة
كما هو نص المدونة فهو تنبيه بما قبله في مطلق الجواز لا في الجواز المنع
عنه السجود اذ الفرض ان المسلم ليس بمصل فلا يتوهم انه يسجد ولذلك
كان المناسب ما سلكه المؤلف من ترك العاطف ولو قال كما مصل بدل
مفترض لكان اشمل واخصر **ص** ولا لتبسم **ش** اي لا سجود فيه سواء كان
عمدا او سهوا غير ان العمد مكروه لان التبسم حركة الشفتين فهو كحركة
الاجفان والقدمين وعرفه بعضهم بانه انبساط الوجه وانتشاعه مع
ظهور البشر من غير صوت وقيل هو اول الضحك ومعنى قوله تعالى
فتبسم ضاحكا من قولها فتبسم سليمان ابتداء ضاحكا انتهاء من
قولها اي النملة يا ايها النمل الخ **ص** وفرقعة اصابع والتفات بلا حاجة
ش اي فلا سجود في فعل شيء من هذين سهوا وتقدم كراهة ذلك ومفهوم
بلا حاجة الجواز معهما **ص** وتعمد بلع ما بين اسنانه **ش** اي ولا سجود في
ذلك فالدبهما انه ابتلع حبة بين اسنانه لم تبطل صلاته ويحتمل الاباحة
والكراهة وهو اقرب ولذلك طلب بالسواك عند كل صلاة خشية
التشويش على المصلي عما يبقى بين اسنانه من الطعام ومثل الصلاة الصوم
وفي كلام ابي الحسن ما يفيد ان مضغ ما بين اسنانه كبلعه بلا مضغ
واما لو ابتلع حبة من الارض فلا يضر في الصلاة على ما صوبه ابن ناجي
وكذا في الصوم على بحث ابن يونس لكن مقتضى كلام ابن ناجي ان الراجح
ان عليه القضا في الصوم في فعله ذلك سهوا وهو والكفارة في فعله

عمدا ص وحك جسده ش اي لا سجود عليه وتكره لغير حاجة وهذا اذا
كان بسيرا جدا وفوقه يبطل عمده والكثير جدا يبطل مطلقا ص وذكر
قصد التفهيم به بمحله والا بطلت ش يعني ان المصلي اذا قصد بالذكر
من قران او غيره التفهيم به بمحله كما سنبينه فلا سجود عليه وهو نظيرا ادخلوها
بسلام امنين فرفع بها صوته لقصد الاذن له او رفعه تكبيرا او تحميد
او غيره ما عدا التسبيح للاعلام انه في الصلاة او ليوقف المستاذن او
قصد امرا غيره كاخذه كتابا وهو نظير يا يحيى خذ الكتاب بقوة فرفع
صوته لينبه على مراده فان صلاته لا تبطل ولا سجود عليه فان تجرد
للتفهيم بطلت عند ابن القاسم لانه في معنى المحادثة وهذا في غير التسبيح
وقد تقدم قال في التوضيح معنى تجرده للتفهيم انه لم يكن يقرا في هذه المواضع
انتهى زاده ه في شرحه قلت هذا يقتضي انه لو وافق استيذان المستاذن
على المصلي فراغه من الفاتحة فشرع يقرا ادخلوها بسلام امنين قاصدا به
التفهيم ان صلاته تبطل والظاهر انه ليس كذلك وان صلاته لا تبطل سوا
كان ذلك منه بعد ان قصد قراءة هذه الاية ام لا فالموافق لهذا ان يفسر قوله
بمحله بان لا يكون متلبسا بقراءة غيره مما هو غير الفاتحة وينتقل اليه
الا ثم ان الباء في به للسببية وفي بمحله للظرفية والضمير فيهما راجع
للذكر ص كفتح على من ليس معه في صلاة على الاصح ش هذا تنبيه في البطلان
والذي يظهر انه مثال للقول والا بطلت لانه من الذكر الذي قصد التفهيم
به بغير محله وليس تنبيها ومعنى كلامه ان من معه في الصلاة ان كان
هو الامام فقد تقدم انه يفتح عليه وقد يجب ومن ليس معه في صلاة
هو غير الامام كان ذلك الغير مصليا او نائبا ولا اشكال في البطلان
لان ذلك في معنى المكالمة وانما اغتفر فتحه على الامام لما ورد فيه كما مر
فلو كان المفتوح عليه معه في الصلاة الا انه مأموم فالظاهر البطلان
لان الوجه الذي ابطلوا صلاته اذا فتح على من هو في صلاة اخرى موجود
هنا كما اشار لهذا البرموني فاحتبر مفهوم ما سبق من قوله وفتح على
امامه ان وقف وهو ظاهر قول المدونة لا يفتح احد على من ليس معه في
الصلاة ولا مصل على مصل اخر انتهى وارتضاه ه في شرحه وتقدم

قوله ولا بهو الضحك قضية ان الضحك الذي معه صوت فيكون التبسم غير الضحك
وهو ما ذهب اليه الجزولي فقد قال الجزولي في شرح الرسالة التبسم هو الضحوك وانشراح
الوجه واظهار الثغر انتهى وقال الاقفهسي في شرحها الضحك هو ما كان بغير صوت
وهو التبسم وبصوت وهو المراد بقول الرسالة ومن ضحك في الصلاة اعادها
ولم يعد الوضوء انتهى وما تقدم لم يقصد المباينة بين التبسم والضحك
فالاقوال ثلاثة اه عدوي

انا شرحنا اولا على اعتبار مفهوم ما هنا تبعا لس في شرحه ص وبطلت
بقهقهة وتمادى المأموم ان لم يقدر على الترك ش يعني ان الصلاة
تبطل بسبب القهقهة وهي تقلص الشفتين مع التكشر عن الاسنان
عند الاعجاب مع الصوت والا فهو الضحك سوا وقعت عمدا او نسيانا
لكونه في صلاة او غلبة فاذا كان المصلي اماما او مأموما لكن ان كان
فذا قطع مطلقا وان كان اماما قطع ايضا ويقطع من خلفه ايضا ويستخلف
ووقع لابن القاسم في العتبية ونحوه في الموازية ان الامام يستخلف
في النسيان والغلبة ويرجع مأموما واقتصر عليه ه في شرحه وان كان مأموما
قطع وان تعمدها وان نسي او غلبة تمادى مع الامام مراعاة لمن يقول
بالصحة ويعيد ابدا هذا اذا لم يقدر على الترك ابتداء ودواما لان الدوام
كالابتداء اما الذي يضحك مختارا ولو ناسيا ان يمسك عنه امسك فلا
خلاف في انه ابطل على نفسه صلاته وصلاة من خلفه ان كان اماما وظاهره
ولو كان حصل له الضحك اولا غلبة ثم تمادى عليه وامكنه تركه بعد وهو
ظاهر لان الدوام كالابتدا وظاهر قوله تمادى المأموم الوجوب وهو الذي
يفهم من التعليل المتقدم للتمادي وقيل مستحب ومحل التمادي في غير
الجمعة والا قطع ودخل مع الامام لئلا تفوته كما هو منقول في التي بعدها
وهذه ينبغي قياسها على تلك بجامع العلة كما اشار اليه البرموني ص
كتكبيره للركوع بلا نية احرام وذكر فائتة ش لما كان للمأموم المقهقه
حكمان البطلان ووجوب التمادي شبه في الثاني من الحكمين وهو التمادي
مسئلتين الاولى المأموم اذا كبر للركوع في اي ركعة ادركت فيها الامام
اولى او غيرها ناسيا للاحرام فانه يتمادى مع امامه الثانية من ذكر
في صلاته صلاة فائتة او حاضرة مشاركة لما هو فيها فانه يتمادى لكن
التمادي في ذكر الفائتة والحاضرة على صلاة صحيحة واما في ذكر الحاضرة
في الحاضرة على صلاة باطلة والدليل على ان قصد المؤلف التشبيه
في التمادي لا في البطلان كونه لم يعطفهما على قوله بقهقهة بل قرن
الاولى بكاف التشبيه وجر الثانية من الباء فلما دخل للعطف على القهقهة
كرر الباء فقال وبحدث الا واما البطلان وعدمه فيهما فقد افترقا لا في

محله بكلام شاف فتفاد في الاولى في فضل الجماعة وان كبر لركوع ونوى به العقد او نواهما او لم ينوهما اجزاه وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط وفي الثانية في فصل الفوائت ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطا الى قوله وان ذكر اليسير في صلاة قطع فذ وشفع ان ركع وامام ومأموم لا مؤتم فيعيد في الوقت ولو جمعة ويحتمل ان يقرر كلام المؤلف على وجه يكون التمادي فيه مع الامام على صلاة صحيحة انظر شرحنا الكبير ص وبحدث ش هو معطوف على بتعمد ... اي وبطلت الصلاة بانتصاف المصلي بالحدث فيهما اعم من حصوله فيها او قبل الصلاة وتذكر فيها ص وبسجوده لفضيلة ش يريد انه من سجد قبل السلام لترك فضيلة ولو كثرت كقنوت وتسبيح ركوع وسجود اعاد ابدا اي اذا فعل ذلك عمدا او جهلا ولم يقتد بمن يسجد لذلك وكذا يقال فيما بعده وبسجود معه ص او لتكبيرة ش يريد انه من سجد قبل السلام لترك سنة واحدة غير مؤكدة او لترك سنة مؤكدة خارجة عن الصلاة كالاقامة اعاد ابدا وفي بعض النسخ او لتكبيرة لكن يوهم انه اذا سجد ... قبل السلام لترك سنتين تبطل وليس الحكم كذلك والراجح لهذا قوله قبل وتشهدين اذ هو من امثلة التنويع الفعلي اذ المعنى كتشهدين فانما يريد بمثل التكبيرة التحميدة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والتشهد فلا اشكال ولو اقتصر على هذا الفرع لاغناه عن ذكر البطلان بسجود الفضيلة لفهم ذلك منه بالاولى لكن فيه خلاف فنص عليه لذلك ص وبمشتغل عن فرض وعن سنة بعيد في الوقت ش هذا معطوف على بتعمد ... اي وبطلت الصلاة بملابسة مشتغل عن فرض كحقن اي محصور ببول او قرقرة او غثيان يمنعه من ركوع او سجود او نحوهما مما هو فرض واذا اشغله عن سنة يعيد في الوقت الذي هو فيه على ما يظهر وظاهره ولو كانت غير مؤكدة وهذا في الفرض والظاهر ان النفل المحدود الذي له وقت معين كذلك واما ما لا وقت له معين فلا يتأتى فيه هذا وان اشغله عن فضيلة فلا شيء عليه فقوله وعن سنة يجوز ان يكون في الكلام حذف تقديره وان اشغله

عن

عن سنة يعيد في الوقت ويجوز ان يقدر لفظ بمشتغل متعلقا بيعيد وقوله عن سنة متعلق بمشتغل المقدر والتقدير ويعيد في الوقت بمشتغل عن سنة وعلى كل فهو من عطف الجمل وكل هذا هروب من عطف عن سنة على عن فرض المتسلط عليه البطلان فيتناقض الكلام ومشغل اسم فاعل من اشغل رباعيا وهي لغة رديئة والفصيح شاغل لكن نقل صاحب القاموس فيه ثلاثة اقوال وصدر بانه لغة جيدة وثنى بالقول بانه لغة قليلة وثلث بانها لغة رديئة ص وبزيادة اربع كركعتين في الثنائية ش يعني ان الرباعية لا يبطلها الا زيادة اربع ركعات متيقنة سهوا كالثلاثية على المشهور لا اقل فيسجد بعد السلام واما الثنائية الاصلية كالصبح والجمعة فانه يبطلها زيادة ركعتين فاكثر بخلاف المقصورة رعيا لاصلها فلا يبطلها الا زيادة اربع بناء على ان الرباعية هي الاصل وهو الصحيح وما تقدم من ان الجمعة يبطلها ركعتان مبني على انها فرض يومها وعلى مقابله فلا يبطلها الا زيادة اربع والقولان مشهوران وخرج بقيد اليقين ما لو شك في الزيادة الكثيرة فانه يجبر بالسجود اتفاقا قاله ابن رشد واما النافلة المحدودة كالفجر والعيدين والكسوف والاستسقاء فالظاهر بطلانها بركعتين واما الوتر فلا يبطل بزيادة مثله كما في المواق ص وبتعمد كسجدة ش يريد ان من زاد في صلاة سجدة عمدا فانها تبطل وقوله كسجدة اي من كل ركن فعلي واما قد يقال دخول الكاف ركنا فعليا مطلقا فعلى حتى لا ينكر قوله او نفخ اذ معه وخرج بتمثيله بالركن الفعلي القولي كتكرير الفاتحة والظاهر لا تبطل لانه من الذكر وتقدم فيه خلاف واعتمد في شرحه عدم البطلان ايضا ص او نفخ ش اي وكذا تبطل الصلاة بتعمد النفخ من الفم على المشهور لا من الانف قال التشهوري ولا يشترط في الابطال بالنفخ ان يظهر منه حرف كما يقول بعض علمائنا والمخالف ... وكان مراده ببعض علمائنا ابن فرحون لان الذي نقل عنه ان النفخ الذي هو كالكلام ما نطق فيه بالف وفا ... ص او اكل او شرب او قيء ش اي وكذا تبطل الصلاة بتعمد الاكل والشرب او اخراج القيء او القلس لتلاعبه ص او كلام وان بكره او وجب

لا انتقاد احمى ش يعنى ان الكلام اي الصوت سوا اشتمل على حرف فاكثر اولا لا يبطل الصلاة اذا وقع عمدا وان قل او وقع منه مكرها اتسع الوقت اولا او وجب لتخليص اعمى ونحوه من مهواة او لاجابته عليه السلام على احد القولين ص الا لاصلاحها فبكثيره ش هذا مستثنى من قوله او كلام لا من خصوص قوله او وجب لانقاذ اعمى اي الا ان يكون تعمد الكلام قبل السلام او بعده لاصلاحها عند تعذر التسبيح فلا يبطل ذلك الصلاة الا ان يكثر لانه حينئذ معرض عن الصلاة والمراد بالكثرة في نفسه وان تعلق بالاصلاح وتوقف عليه ص وبسلام واكل وشرب وفيها ان اكل او شرب انجبر وهل اختلاف او لا في الاولى والجمع تاويلان ش يعني ان الصلاة تبطل بوقوع السلام والاكل والشرب سهوا وروايت المدونة او اكثر لكثرة المنافي هكذا وقع لمالك في كتاب الصلاة الاول ووقع لمالك ايضا في كتاب الصلاة الثاني انها لا تبطل بالاكل والشرب بل تجبر بالسجود البعدي فظاهر ما في احد الكتابين من المدونة مناقض لما في الاخر منها اذ المنافي في الموضعين حاصل مع قطع النظر عن تعدده واتحاده فالحكم بالبطلان في احد الموضعين دون الاخر اختلاف او لا اختلاف بين الموضعين الكتابين وانما جا البطلان في الكتاب الاول لوجود السلام مع احد الفعلين المنافيين للصلاة وهذا على رواية الواو وا وفلو لم يوجد سلام لاستوى الجواب بعدم البطلان وانما جا البطلان في الاول الجمع بين ثلاثة اشيا وليس في الكتاب الثاني ذلك هذا على رواية الواو فقط واعلم ان من جمل المحلين خلافا نظر الى حصول المنافي بقطع النظر عن تعدده واتحاده في محل قال ان حصول المنافي المخصوص سوا كان سلاما او اكلا او شربا او احدها فقط او اثنين منها مبطل وعلى هذا فالخلاف جار في حصول الاكل وحده او الشرب وحده او السلام وحده او السلام مع الاكل او الشرب او في الثلاثة وقائل وفق بان الاول فيه سلام فعنده ان البطلان حيث حصل السلام مع الاكل والشرب او مع احدهما ولا يحصل بالسلام وحده ولا بحصول الاكل مع الشرب ومن وفق بالجمع اي بجمع الاكل مع الشرب فيقول ببطلانها بالسلام مع احدهما بالاولى كما هو ظاهر لان السلام اشد منافاة من الاكل وحده

او الشرب وحده فان حصل الثلاثة اتفق الموفقان على البطلان وكذا اذا حصل السلام مع الاكل او الشرب واذا حصل الاكل وحده او الشرب وحده او السلام وحده اتفقا على الصحة واذا حصل الاكل والشرب بلا سلام اختلف الموفقان فمن اناط البطلان بالسلام يقول بعدم البطلان ومن اناطه بالجمع قال بالبطلان وكلام المؤلف هذا في الامام والفذ واما المأموم فالامام يحمله عنه ص وبانصراف لحدث ثم تبين نفيه ش يعني ان المصلي اذا ظن انه احدث فانصرف من صلاته ثم تبين له انه لم يحدث فانها تبطل عليه لتفريطه والمراد بالانصراف الاعراض بالنية ولو لم يزل عن مكانه ص كمسلم شك في الاتمام ثم ظهر الكمال على الاظهر ش يعني ان من سلم وهو غير متيقن الاتمام ثم ظهر له بعد السلام الكمال فان صلاته تبطل على اظهر القولين عند ابن رشد لمخالفته ما وجب عليه من البناء على اليقين واولى لو ظهر النقصان او لم يظهر شي اصلا لانه شاك في السبب المبيح للسلام وهو نظير ومقابله صحة الصلاة وهو قول ابن حبيب لانه شك في المانع وهو لا يضر ص وبسجود المسبوق مع الامام بعديا او قبليا ان لم يلحق ركعة ش يعني ان المسبوق اذا لم يلحق مع الامام من الصلاة ركعة وسجد معه عمدا او جهلا لسهو ترتب عليه فان صلاته تبطل سوا كان السجود قبل السلام او بعده على المشهور لانه غير مأموم حقيقة ولذا لا يسجد بعد تمام صلاته ايضا قاله في المدونة وقوله وبسجود الخ هو قوله وبتعمد كسجدة لكن اعادها اما لان هذا المشهور لا يفهم مما سبق واما لاجل ان يرتب عليه قوله والا سجد الخ وقوله مع الامام اي او قبله او بعده واما نص على المتوهم لانه ربما يتوهم صحة صلاته بالتبع وقوله ان لم يلحق ركعة قيد في القبلي واما البعدي فتبطل بسجوده ولو لحق ركعة كما قاله الطخيخي وهو الصواب ص والا سجد ولو ترك امامه او لم يدرك موجبه واخر البعدي ش اي وان لحق ركعة فاكثر فان كان السجود المترتب على امامه قبليا سجده قبل قضاء ما عليه ولو ترك امامه السجود له ولو لم يدرك سهو امامه

بان كان سهوه في الركعة الفائتة او الركعات الفائتات وان كان السجود المترتب
على الامام بعديا فلا يسجد قبل قضا ما عليه بل بعد اتيانه بما عليه وسلامه
فان دخل عليه فيما يقضي سهو بنقص سجد لزيادة الامام ونقص نفسه قبل
السلام وان سها بزيادة سجدهما بعد السلام ولو قدم البعدي بطلت
وجهلا لم تبطل عند ابن القاسم كالناسي وقال عيسى تبطل ابن رشد وهو
القياس على المذهب لانه ادخل في صلاته ما ليس منها وعذره ابن القاسم
بالجهل فحكم له بحكم الناسي مراعاة للقائل بوجوب سجوده مع الامام وهو قول
سفيان ولو اخر الامام القبلي وسجده بعد السلام هل يفعله المأموم المسبوق
بعد اتمام صلاته نفسه وهو ما يفيده كلام البرزلي وما صدر به الشيخ
كريم الدين او قبل قيامه لاتمام صلاته وهو ما يفيده تخريجه على مسئلة
المستخلف وعجز كلام الشيخ كريم الدين او ان كان عن ثلاث سنن فالثاني
والا فالاول وهو ما ذكره ابن ناجي وارتضاه هو وبعض من لقيه وشيخه ابو مهدي
وانظر تحقيق ذلك في الشرح الكبير ولا سهو على مؤتم حالة القدوة
يعني لا سجود سهو على مأموم ولو عن سنن كثيرة حيث وقع منه السهو في
حالة اقتدائه بالامام وظاهره ولو نوى الامام انه لا يحمله عنه لانه عليه
بطريق الاصالة ولخبر الامام ضامن اي للقراءة والسجود لا بالذمة لان
صلاة زيد لا تجزي عن عمرو اجماعا اما بعد مفارقة الامام فلا يحمل سهوه
لانقطاع القدوة وصيرورته منفردا فالمنفي في كلام المؤلف السجود لا السهو
لانه ساهي وبترك قبلي عن ثلاث سنن وطال لا اقل فلا سجود يعني
ان الصلاة تبطل بترك سجود السهو الذي قبل السلام اذا كان عن نقص
ثلاث سنن وطال قولية كثلاث تكبيرات او اثنتين مع تسميعة او فعلية
كترك الجلوس غير الاخير كما قيل وفيه نظر فان الجلوس قولي وفعلي او قولية
وفعلية كترك السورة لاشتمالها على نفسها والقيام لها وصفتها من سر او
جهر على خلاف بين شراح الرسالة في هذه الا ان كان عن نقص اقل من ثلاث
سنن فلا تبطل في هذه الحالة ولا سجود حينئذ عند ابن القاسم والطول
معتبر بالعرف عند ابن القاسم وبالخروج من المسجد عند اشهب فان صلى
عنده في الصحراء فيعتبر ما لم يجاوز الصفوف ما لا ينبغي ان يصلي بصلاته

ومثل الطول ما اذا حصل مانع كما لو احدث قال ابن هارون او تكلم او لابس
نجاسة او استدبر القبلة عامدا انتهى وان ذكره في صلاة وبطلت
فكذاكرها اعلم ان كل سجود سهو قبلي او بعدي لا تبطل الصلاة
بتركه لا ينقطع ذكره في صلاة دخل فيها من فرض او نفل بل يتمادى ثم يأتي
بالبعدي ويسقط القبلي ولا يفسد ذكره في صلاة اخرى واحدة منهما كما
قاله ابن يونس واما ذكر القبلي المبطل تركه فهو مرجع الضمير في قوله
وان ذكره الخ والمعنى انه اذا لم يسجد سجود السهو القبلي المترتب عن ثلاث
سنن حتى احرم بصلاة اخرى فذكره فيها وقد حكم ببطلان الاولى بان طال
ما بين الخروج منها والذكر فكذاكر صلاة في اخرى ونقدم حكمه
في الفوائت عند قوله وان ذكر اليسير في صلاة قطع فذ وشفع ان ركع وامام
ومأمومه لا مؤتم الخ ويدل على ان الضمير عائد على السجود القبلي المترتب
عن ثلاث سنن لا عن اقل تفريعه البطلان على الطول او الركوع وعدمه
على عدم ذلك واما ما كان عن اقل فمنتف فيه البطلان مطلقا والواو في
وبطلت واو الحال اي والحال ان الاولى بطلت اي حكم ببطلانها للطول
والطول في هذه خارج الصلاة وفي الاتية في نفس الصلاة والضمير المؤنث
في قوله فكذاكرها عائد على الصلاة مطلقا لا بقيد كونها هي المذكور فيها
فهو راجع للمقيد بدون قيده والا فكبعض اي وان لم يحكم ببطلان
الاولى لسهوه وانتفاء طول وحدث فهو كناكر بعض صلاة كركوع او ركعة
ونحوهما في صلاة اخرى وله اربعة احوال وذلك ان الاولى لا يخلو اما ان يكون
فريضة او نافلة والثانية كذلك فاشار الى كون الاولى فريضة وتحته حالان
بقوله فمن فرض ان اطال القراءة او ركع بطلت واتم النفل وقطع غيره
وندب الاشفاع ان عقد ركعة والمعنى ان الاولى اذا كانت فريضة
وترك سجود السهو القبلي منها فذكره في صلاة اخرى كانت فرضا او نفلا
بعد الفراغ من الفاتحة وهو المراد بالطول او بعدها الا انه من غير قراءة
كمأموم او امي فان الصلاة المذكور فيها وهي الاولى تبطل ولا منافاة
بين قوله ان اطال القراءة الخ مع كون فرض المسئلة ان لا طول لان الطول
المنفي في فرض المسئلة كما هو السابق عن الصلاة والطول المذكور هو

فالحاصل بعد التلبس بها ثم حيث بطلت الاولى لوجود الطول والانحنا
في المشروع فيها لا يخلو اما ان تكون فرضا او نفلا فان كانت نفلا اتمها
ان كان في سعة من الوقت ركع اولا وان ضاق الوقت قطع ان لم يركع والمراد
بالوقت الذي هو فيه وان كانت فرضا قطع بسلام لكن يندب ان عقد
ركعة بسجدتيها ان يخرج عن شفع وهذا في حق الامام والفذ لا المأموم
فلا يقطع كما تقدم في باب الفوائت لا يقال يستغنى عن قوله
هنا وندب الاشفاع الخ بقوله في الفوائت وشفع ان ركع لانا نقول
بين هنا انه يندب فبين الحكم هنا الذي لا يفهم من هناك وهذا بناء على
ان قوله فيما تقدم وشفع ان ركع معناه انه يندب الاشفاع واما على
ما يفيده كلام بعضهم من انه محمول على الوجوب كما ذكره في التوضيح
فالمحلان مفترقان ولا اشكال وعقد الركعة هنا باتمامها بسجدتيها
ومحل الاشفاع حيث اتسع الوقت قاله حلولو ص والارجع بلا
سلام ش اي وان لم يحصل منه في الثانية طول ولا انحنا رجع لاصلاح
الاولى ولو مأموما ويجب عليه ترك السلام مما هو فيه لئلا يدخل على نفسه
بالسلام زيادة ولانسحاب حكم الصلاة الاولى عليه ولذا رجع هنا ولو مأموما
بخلاف ما قبله واذا اصلحها لا يسجد بعد السلام **واذا علمت** هذا ظهر لك
ان قول البساطي في قول المؤلف بلا سلام ما معناه انه لا يحتاج الى سلام فيه نظر
لايهامه انه لو رجع بالسلام انها لا تبطل مع ان الحكم البطلان ومحل البطلان
فيما اذا رجع بالسلام حيث كان المتروك غير السجود القبلي والا فلا بطلان
لان السلام لا يمنع من سجوده لقول المؤلف وصح ان قدم او اخر ص ومن نفل في فرض
تمادى كمن نفل ان اطالها او ركع ش اشار الى الوجهين الاخيرين وهو
ما اذا كانت الاولى نفلا والثانية المشروع فيها فرضا او نفلا والمعنى
انه اذا ذكر القبلي المبطل تركه او البعض كركوع ونحوه من نفل وقد
دخل في فرض تمادى فيه طال او عقد ركعة ام لا مأموما او غيره لحرمة
الفرض على النفل ثم لا قضاء عليه لذلك النفل لانه لم يتعمد ابطاله
كما يتمادى ايضا اذا ذكره في نفل مثل الاول لكن محل التمادي هنا ان اطال
القراءة او ركع والا رجع لاصلاح النفل الاول وتشهد وسلم وسجد

بعد

بعد السلام وابتدا النافلة التي كان فيها ان شاء ومحل كلام المؤلف
اذا اسلم او ظن السلام واما انه لم يسلم ولا ظنه فانه يعتد بما فعله
ولا يتمادى في الثانية ولو اطال القراءة او ركع كما تقدم في الفرض كما اشار
له في شرحه ص وهل بتعمد ترك سنة او لا ولا سجود خلاف ش
اي وهل تبطل الصلاة بترك سنة موكدة عمدا او جهلا وهو قول
ابن كنانة وشهره في البيان لتلاعبه او لا تبطل بذلك ويستغفر الله
لكون العبادة قد حصلت على اركانها وشروطها وهو قول مالك وابن
القاسم وشهره ابن عطاء الله ولا سجود عليه لان السجود انما هو للسهو
خلاف في التشهير **وكلام** المؤلف يحتمل وحدة السنة كما عند ابن رشد
في المقدمات واما ان كثرت بطلت ويحتمل الجنس فيتناول السنة ولو
كثرت كما ذكر سند عن المدونة من ترك السورة في الركعتين الاولتين
عمدا يستغفر الله ولا شيء عليه انتهى واقتصر عليه ق وزاد وهذا حيث
لم تشهر فرضيتها والا فتبطل بتعمد تركها اتفاقا كالفاتحة على القول
بانها واجبة في الجل وسنة في الاقل **ومحل** الخلاف في الفذ والامام
واما المأموم فلا شيء عليه ولو ترك جميع السنن عمدا قاله في الارشاد
انتهى وانما صرح المؤلف بقوله ولا سجود مع انه لا يتوهم هنا رده للقول
بالسجود الذي صححه الجلاب والخلاف خاص بسنن الصلاة واما
سنن الوضو فلا تبطل الصلاة ولو تركها كلها والفرق ان سنن الوضو
وسيلة وسنن الصلاة مقصد وهو اقوى من الوسيلة ص وبترك
ركن وطال ش يعني ان المصلي اذا ترك ركنا من الصلاة سهوا وطال
بحيث لا يتداركه اما بالعرف او بالخروج من المسجد كما يأتي فانها تبطل
واما مع العمد فلا تتقيد بالطول ص كشرط ش تشبيه في البطلان
لا بقيد الطول اي وكذا تبطل الصلاة بترك شرط من شروطها على
التفصيل السابق في ابواب الشروط من تركها عمدا او سهوا مع القدرة
او مع العجز ومن كون الشرط المتروك طهارة حدث او خبث او سترا
او استقبالا فراجعه ص وتداركه ان لم يسلم ولم يعقد ركوعا ش هذا
بيان لمفهوم قوله فيما تقدم وطال وكانه قال فان لم يطل فانه يتداركه

وسيأتي كيفية التدارك في قوله وتدارك ركوع الخ ففي تداركه ان
ياتي به فقط من غير استيناف ركعته فان كان الركن المتروك من الركعة
الاخيرة اتى به ان لم يسلم التارك تقتسمه فلو ترك الماموم سجدة من
الرابعة وسلم الامام فانه يسجدها عند ابن القاسم ومطرف واشهب
وابن الماجشون وقبل سلام الامام حائل فلا يسجد وياتي بركعة نقله
في التوضيح ومفهوم ان لم يسلم انه ان سلم هو معتقدا الاتمام فانه
تداركه ويستانف ركعة ان كان قريبا والا استانف الصلاة كما ياتي
في قوله وبنى ان قرب ولم يخرج من المسجد فهو مفهوم الشرط هنا وان
وان كان الركن المتروك من غير الاخيرة اتى به ان لم يعقد ركوعا من ركعة
اصلية تلي ركعة النقص فان عقده الغى ركعة النقص وقامت المعقودة
مقامها كما ياتي في قوله ورجعت الثانية اولى وعقد الامام بفوت
تلافي ماموم وفي الموافق ولم يعقد التارك للركن واما عقد الامام
فيفوت ان كان لغير عذر والا فوت الاولى فقط كما ياتي في قوله وان
زحم مؤتم عن ركوع او نعس اتبعه في غير الاولى انتهى ص وهو رفع
الراس الا لترك ركوع فبالانحنا كسر وتكبير عيد وسجدة تلاوة وذكر
بعض واقامة مغرب عليه وهو بها ش يعني ان العقد المفيت لتدارك
الركن الموجب لبطلان ركعته رفع الراس من الركعة التالية لركعة النقص
وهو مذهب ابن القاسم وقال اشهب بوضع اليدين على الركبتين الا في
عشر مسائل يقول ابن القاسم فيها بقول اشهب منها اذا نسي الركوع
فلم يذكره الا في ركوعه من التي تليها ومنها من ترك السر والجهر او السورة
او التنكيس بان يقدم السورة على ام القران فلم يذكر ذلك حتى وضع
يديه على ركبتيه ومنها اذا نسي تكبير العيد او سجدة التلاوة حتى وضع
يديه على ركبتيه لكن سجدة التلاوة تفوت بالانحنا في الركعة التي قراها
فيها كانت الصلاة فرضا او نفلا لكن ياتي بها في النافلة فقط في الركعة
التي تليها كما ياتي في باب سجود التلاوة من قوله فمجاوزها بيسير يسجد
وبكثير يعيدها بالفرض ما لم ينحن وبالنفل في ثانيته ففي فعلها قبل الفاتحة
قولان ولا فرق بين ترك جملة تكبير العيد او بعضه لان كل تكبيرة سنة

موكدة

موكدة كما ياتي في صلاة العيد ومنها اذا ذكر بعضا من صلاة اخرى كركعة
ونحوها او نحو السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن ومنها اذا اقيمت
المغرب عليه وهو في المسجد وقد مكن يديه من ركبتيه من ركوع الثالثة
هذا هو النقل عن ابن القاسم فان الانحنا المذكور يفيت القطع والدخول
مع الامام وما في الشارح تبعا للتوضيح من ان المراد وقد مكن يديه من
ركبتيه من ركوع الثانية ليس بصحيح وصوابه الثالثة **وقولنا**
وهو في المسجد احترازا مما اذا اقيمت عليه وهو في غيره فانه يتمادى لان
النهي عن صلاتين معا انما كان في المسجد ثم ما مشى عليه المؤلف وسيلة
اقامة المغرب عليه وهو بها مخالف قول اشهب والمجموعة لا على مذهب
المدونة لان مذهبها انه يقطع ويدخل مع الامام التراب الا ان يتم
ركعتيه بسجدتيهما فلا يصح جعلها حينئذ من المسائل التي تفوت
بالانحنا لان تمام الركعتين مفوت للقطع وان لم يتم للثالثة وانما
مشى المؤلف في هذه على غير المشهور وقصد الجمع للنظائر وقولا فيغتفر
ذلك ولذلك ضبط بعضهم قوله واقامة مغرب عليه وذكر بعض اقامة
مغرب على ان ذكر فعل ماض وبعض فاعله واقامة مفعوله وهو تكلف
متعقب لعدوله عن النظائر من غير فائدة واما غير المغرب تعدد ذكر المؤلف
حكمه فيما ياتي في فضل الجماعة في قوله وان اقيمت عليه وهو في صلاة
قطع ان خشي فوات ركعة والا اتم النافلة او فريضة غيرها والا انصرف
في الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها ص وبنى ان قرب ولم يخرج
من المسجد ش هذا مفهوم قوله ان لم يسلم كانه قال فان سلم بنى ان قرب
كما ان قوله فيما ياتي ورجعت الثانية اولى الخ راجع لمفهوم قوله ولم يعقد
ركوعا وبعبارة اخرى لما ذكر انه يتدارك ما فاته بمعنى انه ياتي به حيث
لم يحصل سلام ان كان النقص من الاخيرة ذكر هنا انه لو حصل سلام فات
التدارك للابعاض ويبنى على ما معه من الركعات والغى ركعة النقص ان
قربت مفارقته للصلاة ولم يخرج من المسجد على ما ياتي فان انضم الى سلامه
بعد او خروج من المسجد ابتدا الصلاة لحصول الاعراض عنها بالكلية
ثم ان الواو في قوله ولم يخرج من المسجد اما للعطف التفسيري وضابطه

ان يكون ما بعد حرفا التقييد وعين ما قبله اي القرب لم يخرج من المسجد فيكون
ماشيا على مذهب اشهب تاركا لمذهب ابن القاسم او ان الواو بمعنى او
واو للتنويع الخلاف اي ومبني ان قرب على قول ابن القاسم صلى في مسجد ام لا
والقرب محدود بالعرف ولم يخرج من المسجد على قول اشهب وكانه قال
وفي حد البنا قولان وقول ابن القاسم هو المذهب والمراد بالمسجد عند اشهب
المحل المحصور فان صلى في غير محل محصور كالصحرا مثلا فيان ينتهي الى
محل لا يمكنه فيه الاقتدا وظاهره ان الخروج من المسجد طول وان كان المسجد
صغيرا او صلى بازا الباب وعلى قول اشهب ما لم يحصل في المسجد طول
جدا بالعرف فانه يبني ص باحرام ولم تبطل بتركه ش هذا بيان لكيفية
البنا يعني اذا بنى مع القرب ولو جدا فانه يرجع باحرام اي تكبير ونية
ويندب له رفع اليدين حين شروعه فلو ترك الاحرام بمعنى التكبير لم تبطل
الصلاة ولابد من النية اي نية اتمام ما بقي ولو قرب جدا اتفاقا واذا
قيل بالاحرام فهل يجلس ثم يقوم لتحصل له النهضة بعد احرامه وهو قول
ابن القاسم عند الباجي وعبد الحق وصاحب اللباب وغيرهم او لا يجلس
ويتمادى على حاله وهو قول ابن نافع بناء على ان الحركة الى الركن مقصودة
ام لا والى الاول اشار بقوله ص وجلس له على الاظهر ش اي وجلس من
تذكر قايما للاحرام اي ليأتي به من جلوس لانه الحالة التي فارق منها
الصلاة لان نهضته قبل لم تكن لها قاله ابن شبلون وابن رشد وهو المعول
ولا فرق بين ان يكون سلامه من اثنتين او اقل او اكثر على ظاهر قول ابن يونس
من قال يرجع باحرام يلزمه ان يقول يجلس لان نهضته لم تكن للصلاة
انتهى وهذا فيمن تذكر بعد ان سلم وقام واما من تذكر وهو جالس فانه يحرم
كذلك ولا يطلب منه القيام اتفاقا كما قاله ابن عبد السلام قوله وجلس
له اي ليأتي به من جلوس لا يجلس له بعد ان يأتي بالاحرام من قيام خلافا
للشارح ص واعاد تارك السلام التشهد وسجد ان انحرف عن القبلة
ش لما قدم ان من ترك ركنا من الاخيرة يتداركه ما لم يسلم وان السلام
يفيت التدارك على المشهور لانه ركن حصل بعد ركعة السهو فاشبه
عقد ما بعدها كان مظنة سؤال وهو ان يقال فلو كان المتروك هو

السلام

السلام نفسه الذي لا ركن بعده فما الذي يفوت تداركه فاجاب
مشيرا الى ان ذلك على خمسة اقسام بقوله واعاد الخ والمعنى ان من ترك
السلام سهوا وطال طولا متوسطا او فارق موضعه فانه يعيد
التشهد بعد ان يرجع باحرام من جلوس ليقع سلامه عقب التشهد
ثم يسلم ويسجد بعد السلام وان طال جدا بطلت وان قرب جدا لكن
انحرف عن القبلة فقط من غير طول ولا مفارقة موضعه فانه يعتدل الى
القبلة ويسجد بعد السلام ولا يحتاج هذا الى تكبير ولا اعادة تشهد
واما ان لم ينحرف في هذا القسم عن القبلة سلم فقط ولا سجود لانتفاء
موجبه فقوله واعاد الخ هذا اذا طال طولا متوسطا او فارق موضعه
وسكت عن ذكر عوده باحرام في هذين القسمين اتكالا
على العموم السابق في قوله باحرام وسكت عن سجوده لوضوح الزيادة
ودليل ان مراده هذان القسمان دون قسم الطول جدا المبطل للصلاة
قوله فيما سبق وبترك ركن وطال ودون قسم القرب جدا الذي لا احرام
فيه ولا تشهد قوله وسجد ان انحرف الخ ص ورجع تارك الجلوس الاول
ان لم يفارق الارض بيديه وركبتيه ولا سجود والا فلا ش لما ذكر السنن
التي يفوت تداركها بالركوع لانه ركن عقد بعدها وكان من السنن الجلوس
الاول والركن بعده القيام شرع في بيان ما يفوته من ذلك فقال ورجع
الخ والمعنى ان من ترك الجلوس الاول سهوا فذكر بعد ان فارق الارض بيديه
دون ركبتيه او بركبتيه دون يديه وركبته واحدة او بركبتيه ويد واحدة
وركبته واحدة وابقى في الارض احدى اليدين فقط او احدى الركبتين فقط
فان الحكم فيما ذكر الرجوع ليأتي به مع التشهد ولا سجود عليه في تزحزحه
ذلك لان التزحزح المذكور لا يبطل عمده وما لا يبطل عمده لا سجود في
سهوه قاله في توضيحه فان تمادى ولم يرجع لم تبطل في السهو ويسجد
قبل السلام ويجري العامد على تارك السنن متعمدا والمشهور الحاق
الجاهل بالعامد انتهى فان فارق الارض بيديه وركبتيه معا ثم تذكر
فلا يرجع ان استقل اتفاقا وكذا ان لم يستقل على المشهور ويسجد قبل
السلام والظاهر ان حكم الرجوع المشار اليه بقوله ورجع تارك الجلوس

السنة على القول بان تعمد ترك الجلوس لا يبطل الصلاة وعلى مقابله الوجوب
وقوله الجلوس الاول او التشهد منه والمراد بالاول غير جلوس السلام ليشمل
الاول وغيره ما عدا جلوس السلام وقوله الارض او السرير واقتصر على الارض
لانها الغالب وقوله والا فلا يخرج بمفهوم الشرط ليرتب عليه قوله ص ولا
تبطل ان رجع ولو استقل ش تقدم انه قال والا فلا اي فان خالف
ما امر به من التمادي ورجع فان صلاته لا تبطل ان لم يستقل ولو عمدا
اتفاقا وكذا ان رجع بعد استقلاله سهوا واما عمدا فالمشهور الصحة
خلافا للفاكهاني مراعاة لمن يرى ان عليه الرجوع والجاهل كالعامد وظاهره
ولو كان عالما بخطإه فعله خلافا لسند واذا رجع فلا ينهض حتى يتشهد
لان رجوعه معتد به عند ابن القاسم ولهذا ينقلب السجود القبلي بعديا
كما اشار اليه بقوله ص وتبعه ماموره وسجد بعده ش اي وتبعه
ماموره في قيامه ورجوعه كان رجوعه مشروعا اولا وسوا انتصب
المأموم دون الامام او العكس واذا اعتد برجوعه فليس معه الا زيادة
محضة وهي قيامه سهوا فلذا يسجد بعد السلام وقال اشهب رجوعه
غير معتد به فهو لاغ باتيانه بما طلب منه من الجلوس والتشهد اذ ما فعله منهما
غير معتد به فمعه نقص التشهد وزيادة وهو القيام ابن حبيب يستحب
للماموم ان يسجد قبل اتباعه ما لم يستو قائما والا فلا يفعلوا
قاله المواق والمراد بالاستوا قائما مفارقة الارض بيديه وركبتيه
ص كنفل لم يعقد ثالثته والا كمل اربعا وفي الخامسة مطلقا ويسجد
قبله فيهما ش هذا تشبيه في الرجوع والسجود بعده والمعنى ان من صلى
ركعتين نافلة ثم قام ساهيا الى ثالثة فانه يرجع ويسجد بعد السلام
اذا فارق الارض بيديه وركبتيه والا فلا سجود عليه في رجوعه لانه
انما حصل منه التزحزح وهو لا يسجد له كما مر هذا ان لم يعقد الثالثة
فان عقدها برفع راسه من ركوعها فانه يكمل ما هو فيه اربعا في غير الفجر
فان صلى النافلة اربعا وقام لخامسة ساهيا فانه يرجع مطلقا اي
سوا عقدها اولا ويسجد قبل السلام سجدتين في الصورتين لنقصه
السلام والزيادة واضحة وانظر الرد والجواب على هذا التعليل في

الكبير

الكبير فقول المؤلف مطلقا اي سوا عقد الخامسة اولا ولا يصح ان يدخل
الفرض في الاطلاق لئلا ينافيه قوله وسجد قبله اذ الفرض اذا رجع بعد
قيامه للخامسة فانما يسجد بعد السلام للزيادة المحضة وضمير
فيهما يرجع للنفل المكمل اربعا ولمن رجع فيه من الخامسة عقدها اولا
ولك ان تعمم في الاطلاق وتخصص قوله وسجد قبله فيهما اي في
مسئلتي النفل فقط دون الفرض ص وتارك ركوع يرجع
قائما وندب ان يقرا ش يعني ان من ترك الركوع في صلاة فلم يذكره حتى
سجد فانه يرجع له قائما لينحط له من قيام على المشهور وقيل محدودبا
وعلى المشهور فيندب له ان يقرا قبل انحطاطه شيئا من القرآن من فاتحة
او غيرها لان شان الركوع ان يعقب قراءة فان رجع محدودبا لم تبطل
صلاته بمثابة من اتى بالسجدتين من جلوس كما ذكره واما لو ترك الرفع
من الركوع فقال محمد يرجع الى الركوع محدودبا ثم يرفع ولو رجع الى القيام
معتدلا لا تبطل وظاهر كلام ابن حبيب انه يرجع قائما كالركوع وكانه
رأى ان القصد من رفع الركوع ان ينحط للسجود من قيام فاذا رجع قائما
وانحط للسجود فقد حصل المقصود انتهى وعلى قول محمد لا يقرا فلعل
المؤلف يرى راي ابن حبيب فاستغنى بذكر الركوع عن ذكر الرفع ص
وسجدة يجلس لا سجدتين ص يعني ان من تذكر انه نسي سجدة واحدة فانه
يجلس ليأتي بها من جلوس بناء على ان الحركة للركن مقصودة بخلاف لو تذكر
انه ترك السجدتين بعد قيامه فانه يأتي بهما من غير جلوس بل ينحط لهما
من قيام كما رأى بينهما ومقتضى التعليل انه يجلس لترك سجدة ولو كان
جلس اولا وتقييد التوضيح انما ياتي على ان الحركة للركن غير
مقصودة ص ولا تجزئ ركوع اولاه بسجود ثانيته ص ظاهره انه ترك
من الاولى سجودها كله فلا نسب به حلا خلولا الا المواق ولم يتعرض
المؤلف هنا لسجود السهو هل هو قبلي او بعدي او التفصيل فالخلو
في المدونة اذا نسي السجود من الاولى والركوع من الثانية وسجد فيسجد
للاولى ويبني عليها ولا يضيف اليها من سجود الثانية شيئا ويسجد
بعد السلام هذا نص التهذيب ولم يذكروا في الام السجود بعد السلام

قال أبو ابراهيم وفايدته انه اذا ذكر وهو جالس فسجد كما هو فقد
تقضى النهوض فيسجد قبل السلام وان ذكر وهو قايم او قام ليأتي
بالسجود من القيام كما كان عليه سجد بعد ولهذا يتعقب على ابي سعيد
انتهى فالمؤلف ماش على ما في الام اي فيجري على هذا التفصيل وانما
امر بان يأتي بالسجود ليصلح الاولى لان التدارك لم يفت الا بركوع
ولا ركوع هنا وفي عكس صورة المؤلف وهو ان ينسى من الاولى الركوع ومن
الثانية السجود لا يجبر سجود الاولى بركوع الثانية اتفاقا لوجوب
ترتيب الادا اجماعا **فالمؤلف** انما نص على الصورة المتوهمة
لان السجود المفعول بعد ركوع فربما يتوهم انه يجبره وبطل باربع
سجدات من اربع ركعات الاول يريد ان من ترك اربع سجدات من اربع
ركعات اي من كل ركعة سجدة من الرباعية فان الثلاث ركعات الاول
تبطل عليه لفوات تدارك اصلاح كل ركعة بعقد ما بعدها فتصير
الرابعة اولى ثم يأتي بثانية بام القران وسورة ويجلس ثم بركعتين
بام القران فقط ويسجد قبل السلام لان معه زيادة وهي الثلاث الاول
ونقصا وهي السورة من الرابعة التي صارت اولى وكذا لو ترك الثمان
سجدات اصلح ركوع الرابعة بسجدتين ويبني عليها وان تذكر بعد ان سلم
بطلت صلاته فيهما على المشهور لانه بالسلام فات تدارك الاخيرة
ورجعت الثانية اولى ببطلانها الفذ وامام هذا راجع لمفهوم
قوله سابقا ولم يعقد ركوعا اي فان عقد ركوع الركعة التي تلي ركعة
النقص بطلت الاولى ورجعت هذه الثانية اولى وتنقلب
الركعات بالنسبة للفذ والامام على المشهور ومأمومه تبع له وقيل
لا انقلاب فعلى المشهور الركعة التي يأتي بها في اخر صلاته بناء يقرأ فيها
بام القران فقط كما يأتي بما قبلها ايضا بام القران فقط وعلى الثاني
الركعة الاخيرة قضاء عن الاولى يقرأ فيها بام القران وسورة
ومفهوم لفذ وامام ان ركعات المأموم لا تنقلب حيث لم تنقلب
ركعات امامه بل تبقى على حالها فيأتي ببدل ما بطل على صفته فان كانت
الثانية هي التي حصل فيها الخلل يأتي ببدلها بام القران وسورة

جهرا

جهرا ان كانت جهرية وسرا ان كانت سرية وان شك في سجدة
لم يدر محلها سجدها وفي الاخيرة يأتي بركعة وفي قيام ثالثته بثلاث
وفي رابعته بركعتين وتشهد لما كانت القاعدة ان الشك في
النقصان كتحققه فرع على هذه القاعدة ما ذكر والمعنى ان المصلي
اذا شك في سجدة لم يدر هل اتى بها ام لا وعلى تقدير تركها لم يدر تعيين
محلها المتروكة منه ايضا اي ركعة من الركعات فانه يجب عليه
الاتيان بالسجدة الان على اي حال عند ابن القاسم واحرى لو تيقن
تركها وشك في محلها فقط وانما وجب الاتيان بها الان لاحتمال
ان يكون ذلك المحل الذي هو فيه محلها ومتى امكن وضع الركن في محله
تعين فيها الاتيان بها في محل ذكرها ليتيقن سلامتها وصار الشك فيما
قبله فلا بد من ازالة الشك عنه ايضا بما اشار اليه المؤلف فان
حصل له الشك في الجلسة الاخيرة فانه اذا سجد السجدة التي يجبر
بها الرابعة التي لم يفت تداركها المحتمل كون السجدة منها يأتي بركعة
بام القران فقط لاحتمال ان تكون السجدة من احدى الثلاث الاول
ولا يتشهد قبل اتيانه بالركعة لان المحقق له ثلاث قاله ابن القاسم
وليس محلا للتشهد ويسجد قبل السلام لنقص السورة لا نقلاب
الركعات وهذا بالنسبة للفذ والامام كما يأتي وان حصل الشك في قيام
الثالثة فانه اذا سجد السجدة التي يجبر بها الثانية التي لم يفت
تداركها المحتمل كون السجدة منها يأتي بثلاث ركعات ويبني على ركعة
فقط لاحتمال كون السجدة من الاولى وقد بطلت بعقد الثانية فيقرأ في
التي قام لها بام القران وسورة ويتشهد بعدها ثم بركعتين بام القران
فقط ويسجد بعد السلام **ومثل** هذه الصورة سوا لو تذكر في
تشهد الثانية وان حصل له الشك في قيام رابعته فانه اذا سجد
السجدة التي يجبر بها الثالثة المحتمل كونها السجدة منها يتشهد عند
ابن القاسم لانه بتمامها يثبت له ركعتان لانه ليس معه محقق الان
سوى ركعتين ويأتي بعد ذلك بركعتين لاحتمال ان تكون السجدة
من احدى الاوليين يقرأ فيهما بام القران فقط ويسجد قبل السلام

قوله لم يدر محلها يحتمل ان يكون بدلاً من قوله شك في محلها فالشك في
محلها مع كون الترك محققاً ويحتمل ان يكون صفة لسجدة اي شك
في سجدة مجهولة المحل فهو شاك في السجدة وفي محلها وحكم المسئلتين
واحد كما اشرنا له وقال قوله وفي الاخيرة ياتي بركعة اي بالفاتحة
فقط ان كان فذا او اماما لانقلاب الركعات في حقه ويسجد قبل
السلام لنقص السورة وان كان ماموما اتى بها بالفاتحة وسورة
لاحتمال ان تكون السجدة من الاولى او الثانية مع كون الركعات لا تنقلب
في حقه ويسجد بعد السلام لاحتمال ان يكون الماتي بها بعد السلام
زائدة ثم ان قوله وفي الاخيرة يحتمل ان يكون متعلقا بياتي فيحتمل
عطفه على في سجدة وقوله وقيام ثالثته بثلاث اي فياتي بركعة
بالفاتحة وسورة ويجلس ثم بالركعتين وهذا اذا كان فذا او اماما
وان كان ماموما اتى بركعتين مع الامام ثم بعد سلامه ياتي بركعة
بالفاتحة وسورة بنائية من سبق بركعة ويسجد بعد السلام كما مر
ولو شك بعد رفع راسه من ركوع الثالثة فلا يسجد لفوات التدارك
ثم ياتي بركعتين ويسجد قبل السلام لنقص السورة والجلوس في محله مع
الزيادة وقوله وفي قيام رابعته بركعتين ويتشهد عقب السجدة التي
ياتي بها ويسجد قبل السلام وهذا ايض في حق الفذ والامام واما الماموم
فانه ياتي بركعة مع الامام ثم بعد سلامه ياتي بركعة بالفاتحة وسورة
ويسجد بعد السلام والظاهر انه لا يتشهد عقب الاتيان بالسجدة
وانظر في ذلك انتهى وان سجد امام سجدة لم يتبع وسبح به فاذا
خيف عقده قاموا فاذا جلس قاموا كقعوده بثالثة فاذا سلم اتوا
بركعة وامهم احدهم وسجدوا قبله يعني ان الامام اذا سجد سجدة
واحدة من الركعة الاولى وترك الاخرى وقام سهوا او التعمد بالسهو
او شاركه فيه بعض فلا يتبعه الماموم العالم بسهوه في قيامه
وترك السجدة ويسبح به فاذا رجع فلا كلام وان لم يرجع وخافوا
ان يعقد الركعة التي تلي ركعة النقص قاموا معه وكانت اولى لهم
وله ولا يسجدوا لانفسهم السجدة وان سجدوها لم تجزهم بقر عليه

سحنون

سحنون لكن لا تبطل صلاتهم ولعله لاجل الاختلاف في ذلك وان
رجع اليها الامام وجب عليهم عنده سجودها معه فاذا جلس بعد
هذه الركعة التي يظنها ثانية كان كامام جلس بعد الاولى فلا يتبع
ويقومون ولا يساعدوه على جلوس اخطاء فيه وكما انهم لا يتبعونه
في هذا الجلوس الاول لخطائه فيه لا يتبعونه في الاخير ايضا لانها ثالثة
في نفس الامر واليه اشار بقوله كقعوده بثالثة في نفس الامر يظنها
رابعة فاذا تذكر الامام قبل سلامه اتى بركعة يتابعه فيها القوم
فان لم يتذكر وسلم بطلت صلاته ان طال واتوا بركعة فوزا لانفسهم
افذاذا ان شاؤا وصحت لهم وان شاؤا امهم فيها احدهم لان سلامه كحدثه
اي في جواز الاستخلاف لان الركعة الماتي بها بناء لان الاولى حيث
بطلت رجعت الثانية عوضا عنها ولذا سجدوا بعد السلام قبل
لتحقق النقصان في السورة من الركعة والجلسة الوسطى لان الاولى
لما بطلت رجعت الثانية عوضا عنها فكان الامام اسقط الجلوس
الوسط ناسيا عقب الثالثة التي صارت ثانية في نفس الامر والسورة
من التي رجعت ثانية والنقص الحاصل من الامام يوجب السجود سهوا
وانفقه الماموم على ذلك ام لا صح وان زوحم مؤتم عن ركوع او نعس
او نحوه اتبعه في غير الاولى ما لم يرفع من سجودها ش يعني ان الماموم
اذا زوحم عن الركوع مع امامه او نعس او غفل او اشتغل بحل ازاره
وشبهه وهو مراده بنحوه فاته بفعل ما فاته بسبب ما ذكر وقضاه
في صلب الامام اذ وقع له هذا في ركوع ثانيته او ثالثته او رابعته
مدة كون الامام لم يرفع راسه من السجدة الثانية فقوله اتبعه
اي فعل ما سبقه به الامام في غير الاولى اي اولى الماموم لا الامام
واما ان فوته ما ذكر ركوع اولاه فلا يباح له الاتيان به بعد رفع
الامام بل يخر فيها ساجدا ولا يركع ويلغي هذه الركعة فقوله
وان زوحم اي يوعد فعداه بعن لان زوحم يتعدى بعلى يقال
ازدحموا على الماء وقوله مؤتم بيان للواقع وقوله او نحوه فاعل بفعل
محذوف تقديره او حصل نحوه لانه لا يعطف الاسم على الفعل الا اذا

استفهمه وهنا ليس كذلك فهو من عطف الجمل ويجوز نصبه على انه مفعول فعل محذوف اي او فعل نحوه وهو من عطف الجمل وقوله اتبعه اي فعل ما فعل وليس المراد اتبعه وترك ما فعله كما هو ظاهر بخلاف ما لو زوحم عن ركوع الركعة الاولى له فانه يلغيها ويتبعه في السجود ويصير كمسبوق ادرك الامام في السجود ولا يقضها زوحم عنه ولا ينبغي تقييد ما ذكره المؤلف بذي العذر بل لا فرق بين ذي العذر وغيره الا ان ذا العذر لا يأثم ويأثم غيره على قياس قول المؤلف لكن سبقه ممنوع وانظر الشرح الكبير فان فيه فوائد نفيسة ص او سجدة فان لم يطمع فيها قبل عقد امامه تمادى وقضى ركعة والا سجدها ولا سجود عليه ان تيقن ش يعني ان من زوحم او نعس او نحوه عن سجدة مع الامام يريد وكذلك سجدتين من باب اولى حتى قام الامام لما يليها فانه لم يتمكن رجاؤه بغلبة الظن في الاتيان بها او بهما قبل عقد امامه برفع راسه من ركوع ما يليهما تمادى مع الامام فيما هو فيه وترك السجدة او الاثنتين لانه لو اشتغل بها او بهما لم يحصل له سوى ركعة مع وقوعه في مخالفة الامام فامر بالتمادي ليسلم من المخالفة مع حصول ركعة الامام له ويقضي بعد السلام الامام ركعة بدل ركعة النقص يقرا فيها بام القران وسورة لما مران الاولى اذا بطلت على المأموم لم تنتقل الثانية اولى كالامام والعذر بل تبقى على حالها اولى ويجهر فيها ان كانت احدى الاوليين من صلاة جهرية ولا سجود عليه لزيادة ركعة النقصان ان تيقن ترك السجدة منها لانها زيادة في حكم الامام يحملها عنه وان لم يكن على يقين من تركها يسجد بعد السلام لاحتمال تمام صلاته فالركعة المأتي بها بعد الامام زيادة ليست في حكمه ولا يقال انها عمد ولا سجود في العمد لانا نقول هو كمن لم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا فان قوي رجاؤه بغلبة الظن في الاتيان بالسجدة او بالسجدتين قبل عقد امامه وهو رفع امامه راسه سجدها او سجدهما سواء كانت اولى صلاته ام لا على المشهور وقيل يفصل بين الاولى وغيرها كمزاحمة عن الركوع وقوله او سجدة الخ معطوف على ركوع وفيه العطف على الجملة قبل كمالها وانظر وجهه في الشرح

الكبير

الكبير ص وان قام امام لخامسة فمتيقن انتفا موجبها يجلس والا اتبعه فان خالف عمدا بطلت فيهما ش يعني ان الامام اذا قام لزائدة كخامسة في رباعية او رابعة في ثلاثية او ثالثة في ثنائية رجع متى علم وان تمادى بعد علمه ابطل عليه وعلى من خلفه وان لم يعلم فمأمومه على ما يفهم من توضيحه على خمسة اقسام متيقن انتفا تلك الركعة ومتيقن موجبها العلم ببطلان احدى الاربع بوجه من وجوه البطلان وظان الموجب وظان عدمه وشاك في الموجب فمتيقن انتفاء الموجب بالاعتقاد الجازم لكمال صلاته وصلاة امامه يجلس وجوبا ويسبح فان لم يفد كلمه بعضهم والباقي تيقن ثبوت الموجب او ظنه او توهمه او شك فيه فانه يجب عليه في هذه الاحوال الاربعة ان يتبعه في قيامه وجوبا لان الشخص انما يفيد من صلاته بما تيقن اداه فان خالف من امر بالجلوس وتبعه عمدا او جلس من امر بالقيام عمدا بطلت صلاة كل ان لم يتبين ان ما فعلوه من المخالفة موافق لما في نفس الامر اما ان تبين كمن حكمه القيام فجلس موافقة فعله لما في نفس الامر بان تبين له وللامام عدم الموجب وزيادة تلك الركعة فقال ح الظاهر صحة صلاته ولا تضر المخالفة ولم اره منصوصا انتهى واما من حكمه الجلوس فقام عمدا ثم تبين ان الامام قام لموجب فان صلاته تصح عند ابن المواز كما يأتي وهو الموافق لمفهوم قول المؤلف ولم يتبع من قوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع فانه يفيد ان من لزمه اتباعه في نفس الامر واتبع ان صلاته صحيحة واختار اللخمي البطلان وعلى كلام ابن المواز فهل تنوب له تلك الركعة عن ركعة الخلل وهو ظاهر عبارة ابن المواز الآتية او يقضيها قولان وثانيهما هو الموافق لقول المؤلف وتارك سجدة من كاولاه لا تجزيه الخامسة ان تعمدها ص لا سهوا فياتي الجالس بركعة ويعيدها المتبع ش اي فلا تبطل صلاة من حكمه الجلوس فقام سهوا ولا صلاة من حكمه القيام فجلس سهوا لكن يأتي الجالس سهوا عما امر به من اتباع الامام بركعة اذا استمر على اعتقاده ذلك ويعيد الركعة المتبع للامام فيها سهوا عما امر به من الجلوس لتيقنه

انتفا الموجب اذا تبين له خطا يقينه ولا تجزيه ركعة السهو على اصل
المشهور وقيل تجزيه وهو الجاري مع مفهوم قول المؤلف الاتي لا تجزيه
الخامسة ان تعمدها قوله وان خالف عمدا اي اذا لم يكن متاولا بدليل
قوله كمتبع تاول وجوبه على المختار فان كلام اللخمي هو المذهب وقوله
فان خالف اي احدهما لا بعينه وقوله عمدا حقيقة او حكما كمن خالف
جهلا فانه ملحق بالعامد ثم الافصح ان يقول فان خالفا لان
العطف بالواو فالافصح المطابقة وتقدم تقييد البطلان فيما
اذا لم يتبين ان ما فعله كان المخالفة موافق لما في نفس الامر
قوله بطلت اي تهيات للبطلان لا بطلت بالفعل والا لورد عليه
صورة الصحة ص واذا قال قمت لموجب صحت لمن لزمه اتباعه
وتبعه ولمقابله ان سبح ش لما فرغ من بيان اللازم للمامومين
قبل سلام الامام من جلوس واتباع وما يترتب على من خالف شيئا مما
امر به عمدا او سهوا شرع في بيان احكامهم بعد السلام فقال وان
قال الخ والمعنى ان الامام اذا قال بعد السلام لمن اتبعه في الخامسة
ولمن جلس ولم يتبعه انما قمت لموجب وذلك لاني اسقطت الفاتحة
ونحوها ولم افعله لك سهوا فان الحكم ينقسم باعتبار المامومين
خمسة اقسام من يلزمه اتباعه بان يكون من احد الاقسام الاربعة
وتبعه كما مر يريد او جلس سهوا لكن يأتي بركعة كما مر ومقابله وهو
من تيقن انتفا الموجب وجلس فتصح صلاته تماما لكن صحة صلاة
من جلس لتيقن انتفا الموجب مشروطة بان يسبح للامام والا لم
تصح صلاته ويعيدها ابدا ويزاد شرطا على التسبيح ولم يتغير تيقنه
بدليل قوله لا لمن لزمه اتباعه في نفس الامر الخ بان استمر على تيقنه
وتكذيب الامام والقيد الاول لسحنون والثاني لابن المواز فان
تغير تيقنه فهو قوله لا لمن لزمه الخ فقوله ان سبح قيد في مقابله
خلافا لتت ص كمتبع تاول وجوبه على المختار ش لما قدم ان من خالف
ما امر به عن الجلوس وقام عمدا بطلت صلاته وكان بظاهره يشمل
العالم والجاهل وهو الجاري على المشهور من الحاق الجاهل بالعامد

افاد

افاد ان اللخمي اختار فيه الصحة فتشبيه بقوله صحت الخ فقوله كمتبع
الخ والمعنى ان من تيقن انتفا الموجب وتبعه جهلا متاولا وجوب
الاتباع فان صلاته صحيحة على ما اختاره اللخمي فقوله كمتبع اي
كصحة صلاة متبع فقوله على المختار متعلق بالمضاف الاول ص لا لمن
لزمه اتباعه في نفس الامر ولم يتبع ش هذا مخرج من قوله صحت والمعنى
ان ذلك من جلس متيقنا اي معتقدا انتفا الموجب ثم لم يصدق ظنه
وتبين له خطا نفسه فان صلاته تبطل فبهذا يفارق قوله
ولمقابله ان سبح اي ولم يتغير تيقنه وهذا تغير عما كان اولا يعتقده
واما لم تصح صلاته لانه تبين انه كان يلزمه اتباعه في نفس الامر
فهو مواخذ تارة بالظاهر وبما في نفس الامر اخرى ص ولم تجز مسبوقا
علم بخامسيتها ش يريد ان المسبوق بركعة فاكثر اذا اتبع الامام
في الركعة التي قام لها ساهيا وهو عالم بانها خامسة لامامه لم تنب
له عن الركعة التي سبقه بها وهذا قول مالك وقال ابن المواز تجزيه
لان الغيب كشف انها رابعة وفاعل ز ضمير تجز عائد على الركعة لا الصلاة
اي ولم تجز الركعة مسبوقا علم بكونها خامسة لاعتقاده الكمال بحضوره
الامام اول صلاته وسماعه قراءة التربيع والحال ان الامام قال قمت
لموجب والفرق بين هذا وما تقدم من ان من وجب عليه الجلوس
وقام عامدا تبطل صلاته ان المسبوق لما كانت عليه ركعة قطعا
وقام عالما بها فكانه قام لها فلذلك اغتفر في حقه القيام بخلاف
من قام وليس عليه شي قطعا فانه بمثابة من تعمد الزيادة في الصلاة
اذا تقرر هذا علم ان الكلام السابق مقيد بغير المسبوق فينبني اول
الكلام باخره وعلم ايضا ان هذه المسئلة غير مقيدة بما اذا اتبع متاولا
كما حمله على ذلك الشهوري ومن تبعه لان مقتضى كلامهم الاطلاق
والملجي للحمل المذكور المعارضة لما تقدم وقد علم الجواب عنها ص
وهل كذا ان لم يعلم او تجزي الا ان يجمع مامومه على نفي الموجب في ذلك
قولان ش اعلم ان المسبوق اذا اتبع الامام في الخامسة وهو غير
عالم بذلك فهل لا تجزيه تلك الركعة عما سبق به سوا اجمع المامو م

على نفي الموجب اولا وتجزيهم الا ان يجمع ماموموه على نفي الموجب في ذلك
تولان فمحل الخلاف في اجزايها وعدمه حيث اجمع المامومون على نفي
الموجب واما ان لم يجمعوا عليها ذلك فتجزي من غير خلاف وهذا اذا قال
الامام قمت لموجب والا فصلاته صحيحة ولا تجزيه تلك الركعة
اتفاقا وكلام المؤلف مشكل اذ ليس ثم قول بعدم الاجزا سواء اجمع
ماموموه على نفي الموجب اولا كما هو ظاهر وحملناه عليه **فلو قال**
وهل تجزيه ان لم يعلم اولا الا ان يجمع ماموموه على نفي الموجب تولان لطابق
المنقول والمراد بقوله اولا الا ان يجمع ماموموه على نفي الموجب ان يجمعوا
على نفي الموجب عن انفسهم فقط وان لم يجمعوا على نفيه عن امامهم وهذا
على ما عليه ابن القاسم وابن المواز وعليه حمل ابن غازي كلام المؤلف
وهو الموافق لقاعدة كل سهو لا يحمله الامام عمن خلفه لا يكون سهوه
عنه سهوا لهم اذا هم فعلوه واما على ما تقدم للمؤلف في مسئلة
وان سجد امام سجدة المخالف لهذه القاعدة ولقول ابن القاسم وابن
المواز فراد المؤلف بجمعهم على نفي الموجب عن انفسهم وعن امامهم ص وتارك
سجدة من كاولاه لا تجزيه الخامسة ان تعمدها ش يريد ان من ترك
ركنا سهوا نحو سجدة من الاولى والثانية مثلا وفات التدارك
ولم يتنبه لذلك واعتقد كمال صلاته واتى بركعة يظنها زايدة فاذا
عليه مثلها لا تجزيه تلك الركعة الخامسة في رباعية او الرابعة في
الثلاثية ان تعمدها عند سحنون وصوبه ابن المواز قال ابن علاب وهو
المشهور لانه لاعب اما لو صلى خامسة او رابعة ساهيا وذكر سجدة من
الاولى فالمشهور انها تجزيه انتهى وعلم من تقريرنا للمسئلة انه تذكر
السجدة ونحوها من كاولاه بعدما عقد الركعة الزايدة عمدا او سهوا
واما ان تذكر ما ذكر قبل ذلك فلا يكون ما ياتي به زايدا لانها عوض عما حصل
فيه الخلل كما اشار الى ذلك الشارح وكلام المؤلف في غير المسبوق سواء كان
فذا او اماما او ماموما والا فهو الفرع الذي قبله ولا مفهوم لخامسة
ولما كان سجود التلاوة له شبه بسجود السهو لاشتراكهما في
الزيادة على اركان الصلاة المحدودة وان تفارقا في بعض الاحكام

ابتعه به معبرا بجملة لفظها الخبر ومعناها الطلب فقال **فصل**
سجد بشرط الصلاة ش فاعل سجد في كلامه هو قارئ والباء في قوله
بشرط وبلا احرام متعلقة بسجد والاولى منهما تحتمل ان تكون للمعية
او للسببية والثانية للتعدية والمعنى سجد القارئ مع حصول شرط
الصلاة لها او بسبب حصول شرط الصلاة لها من طهارة واستقبال
وستر عورة ونحوها وبهذا شابهت الصلاة ولما كانت من توابعه
القراءة كان لها بها ايضا شبه وهو عدم الاحرام والسلام فلذا قال
ص بلا احرام وسلام ش اي وبلا رفع يدين اي بلا احرام زايد على تكبير
الهوى اتفاقا بخلاف سجود السهو الذي هو من توابع الصلاة فاعطي
حكمها فقوله سجد جملة خبرية لفظا انشائية معنى بدليل قوله وهل
سنة او فضيلة خلاف اي طلب سجود قارئ ومستمع او سجد على وجه
المطلوبية وليس المراد الاخبار عن سجود قارئ ومستمع فيما مضى اذ لا معنى
له وسياتي ان هذه المطلوبية على وجه السنة او الفضيلة وقوله
سجد اي طلب منه السجود اي طلب منه ايجاد هذه الماهية في اقل افرادها
وهو واحد فاندفع ما اورد على المؤلف من انه ليس فيه التعرض لقيد الوحدة
على انه قد يقال انه عبر بالفعل ولم يقل سجود التلاوة مشروط بشروط
الصلاة مثلا اشارة الى ان الفعل يكفي في تحقق مدلوله واحد من افراد
الحقيقة اذ هو عندهم له حكم النكرات ففي كلامه تعرض لقيد الوحدة
فايدة انما قالوا سجود التلاوة ولم يقولوا سجود القراءة لان
التلاوة اخص من القراءة لان التلاوة لا تكون في كلمة واحدة والقراءة
تكون فيهما تقول قرا فلان اسمه ولا تقول تلا اسمه لان اصل التلاوة
من قولك تلا الشي يتلوه اذا تبعه فاذا لم تكن الكلمة تتبع اختها لم
يستعمل فيها التلاوة وتستعمل فيها القراءة لان القراءة اسم لجنس
هذا الفعل والذي يظهر عدم كفر من انكر مشروعية سجود التلاوة لانه
ليس معلوما من الدين بالضرورة اي يعرفه الخاص والعام وان كان مجمعا
عليه وظاهر قوله قارئ انه يطلب بها ولو ماشيا وهو كذلك وينحط من
قيام ولا يجلس لها من قيامه وارتضى بعض ان شرط سجود التالي

بلوغه وكذا شرط بسجود المستمع اذ لا يخاطب بالسجود الا البالغ ص
ومستمع فقط ان جلس ليتعلم ولو ترك القارئ ان صلح ليؤم ولم يجلس
ليسمع ش مستمع بالرفع عطف على قارئ المجرور وفي بعض النسخ قارئا
منقوصا عومل معاملة قاض بعد قلب همزته يا فهو مرفوع بضمة
مقدرة على اليا المحذوفة لالتقا الساكنين والمعنى ان المستمع يخاطب
بسجدة التلاوة كما يخاطب بها القارئ لكن يشترط لسجود المستمع
شروط منها ان يكون جلس ليتعلم من القارئ القرآن او احكامه من
ادغام واظهار ونحوهما ليصونوا قراءته عن اللحن فلا يسجد جالس
لمجرد ابتغا الثواب عند الاكثر وخرج بمستمع وهو قاصد السماع
السامع الذي طرق اذنه السماع من غير قصد فلا سجود عليه ومختار
ابن القاسم يسجد المستمع ولو ترك القارئ السجود لا تركه لا يسقط
مطلوبية الآخر منه وهذا في غير الصلاة واما فيها فيتبعه على تركه
بلا خلاف وتبطل صلاته بفعلها دون امامه دون العكس كما يعيده
ما يأتي ومنها ان يكون القارئ الذي يستمع المستمع قراءته صالحا
للامامة في الجملة بان يكون ذكرا بالغا محققا عاقلا غير فاسق
فلا يسجد مستمع قراءة اضدادهم وقولنا في الجملة ليدخل ما اذا كان
القارئ غير متوضئ فان المشهور سجود مستمعه كما ذكره الناصر اللقاني
لكن المذهب انه لا سجود على مستمع غير متوضئ وهو ما جزم به اللخمي
واقتصر عليه ابو الحسن في شرح المدونة والشاذلي ومنها انه لا يكون
القارئ جلس ليسمع الناس حسن قراءته والا فلا يسجد المستمع منه لما
دخل قراءته من الريا فلم يكن اهلا للاقتدا به وما ذكرناه من اختصاص
هذا الشرط بسجود المستمع هو ظاهر كلام المؤلف وعليه قرره
الشارح وغير واحد وهو خلاف ما عليه الشهوري من جعله شرطا
في سجود القارئ ايضا وقد نقله ابو الحسن عنه في شرح الرسالة
وعليه فيكون قوله ولم يجلس ليسمع شرطا فيهما وما قبله في المستمع فقط
وفيه بعد والظاهر من العبارة اختصاصه بالمستمع ثم لو قال وصلح
ليؤم لكان اخصر وقال الشهوري فان قلت لم لم يعطف صلح على جلس

ليتعلم

ليتعلم مع ان كليهما شرط فيه قلت يظهر والله اعلم انه راى لما اختلف
المتعلق صار لذلك كالدين لا اشتراك بينهما فترك العطف لذلك
انتهى ونظيره قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم ثم لو قدم المؤلف قوله ان صلح ليؤم
وما بعده على المبالغة لكان احسن واخصر اما الثاني فظاهر واما
الاول فلانه يوهم ان اشتراط الصلاحية وما بعدها ان ترك القارئ
وصلح بفتح اللام وضمها ثم ان قوله ليسمع مبني للمفعول والفاعل
وقصره تت على الاول وهو قصور ص في احدى عشرة لا ثانية الحج ه
والنجم والانشقاق والقلم ش هذا متعلق بقوله سجد اي سجد قارئ
ومستمع في احدى عشرة سجدة ولو حذف لفظة في ما ضر اذ هو مفعول
سجد المتعدي ولعل في هنا للسببية على حد قوله عليه الصلاة والسلام
دخلت امرأة النار في هرة الحديث والا فالظرفية مجازية وهي
العزائم اي المأمورات التي يعزم الناس بالسجود فيها وقيل هي
ما ثبتت بدليل شرعي خال عن معارض راجح وليس في المفصل منها
شي على المشهور والاحدى عشرة في آخر الاعراف والآصال في الرعد
ويؤمرون في النحل وخشوعا في سبحان وبكيا في مريم وما يشا في
الحج ونفورا في الفرقان والعظيم في النمل ولا يستكبرون في السجدة
واناب في ص وتعبدون في حم السجدة وما يروى زيادة على هذا
محمول على النسخ عند مالك وان الذي استقر من امره عليه السلام احدى
عشرة وزاد ابن وهب وابن حبيب اربعا ردها المؤلف صريحا وهو انه
لا سجود في ثانية الحج عند قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا
لانها في مقابلة الركوع الذي هو اركان الصلاة ولا في النجم عند قوله
تعالى فاسجدوا لله واعبدوا وان صح انه عليه السلام سجد عندها وهي
اول سورة اعلن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحرم وسجد معه
المؤمنون والجن والمشركون غير ابي لهب رفع حفنة من تراب الى جبهته
وقال يكفي هذا الا ان اجماع فقها المدينة وقرائها على ترك السجود فيها
مع تكرر القراءة ليلا ونهارا ابدا على النسخ اذ لا يجمعون على ترك سنة

قاله في الذخيرة غير ان قوله غير ابي لهب فيه نظر انظره وجه سره في الشرح
الكبير وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون
ولا في القلم عند قوله واسجد واقترب تقديما للعمل على الحديث ص وهل
سنة او فضيلة خلاف ش هذه جملة استئنافية قصد بها تفصيل
الحكم الذي اجمله في قوله سجد اي طلب منه السجود وهل هذا الطلب على
وجه السنية وهو ظاهر كلامهم انها غير مؤكدة وشهره ابن عطاء الله وابن
الفاكهاني وعليه الاكثر او الفضيلة وهو قول الباجي وابن الكاتب
وصدر به ابن الحاجب ومن قاعدته تشهير ما صدر به خلاف وكان
الاولى ان يقول او مستحبة لان السنة لا تنافي الفضيلة والشيء ايضا
بما فيه فلا يقال في الشيء انه واجب او جائز لان الواجب يجامع الجائز
وهذا الخلاف في حق المكلف واما الصبي فيخاطب بها ندبا ومما ينبني
على الخلاف الاكثرية الثواب وقلته واما السجود في الصلاة فهو مطلوب
مطلقا على القولين فقول بعضهم ينبني على القول بالسنية انه يسجدها
في الفرض وعلى القول الاخر لا يسجدها فيه فيه نظر ص وكبر لخفض ورفع
ولو بغير صلاة ش قال فيها ويكبر اذا سجدها واذا رفع راسه منها
وهذا في الصلاة اتفاقا وفي غيرها اختلاف والذي رجع اليه مالك
التكبير ايضا ابن يونس وهو احسن والظاهر ان حكم التكبير السنية
كتكبير الصلوات **واذا علمت** ما قررناه من ان التكبير للسجدة
رفعا وخفضا متفق عليه في الصلاة والخلاف في ذلك خارجها كما
هو صريح المواق ظهر لك صواب المبالغة وبطل ما قيل من ان المبالغة
للذهن قبلها ص وص واناب وفصلت تعبدون ش اي ومحل سجدة
ص هذا الموضع فالمبتدا محذوف واناب هو الخبر **ولما** كانت مواضع
السجود على قسمين قسم متفق عليه وقسم مختلف فيه لم يتعرض للقسم
الذي اتفق على محل السجود فيه وذكر ما هو مختلف فيه وذلك من موضعين
الاول سجدة ص والمشهور انها عند اناب من قوله تعالى فاستغفر
ربه وخر راكعا واناب وقيل عند قوله تعالى لزلفى وحسن ماب والثاني
سجدة حم فصلت والمشهور كما قاله عند قوله تعالى ان كنتم اياه

تعبدون

تعبدون لا عند قوله تعالى وهم لا يسامون وان قيل انه ابين لا يقال
قد وقع خلاف في سجدة النمل فقيل عند قوله العظيم وهو الراجح
وقيل عند قوله وما يعلنون **فكان** على المؤلف ان يبين محلها
على المعتمد لانا نقول قد وهم ابن عرفة ابن عبد السلام في التالي
تعالى والعظيم في النمل ونقل ابن عبد السلام محلها منه وما يعلنون
وهم ص وكره سجود شكر او زلزلة ش اي وكره على المشهور سجود شكر
عند بشارة بمسرة او دفع مضرة للعمل ولذا انكر مالك قولهم سجد ابو
بكر يوم اليمامة حين بشر بقتل مسيلمة بكسر اللام قائلا ما سمعته قط
واراهم كذبوا عليه وقد فتح الله على نبيه وعلى المسلمين فما سمعت
ان احدا منهم سجد وكذا يكره سجود لزلزلة او ظلمة او ريح شديدة ودل
كلامه ان الصلاة لا تكره بل تطلب ص وجهر بها بمسجد ش يعني انه
يكره اظهار سجدة التلاوة لا بمسجد بمعنى اشهارها والمداومة
عليها خوف اعتقاد وجوبها وان الصلاة تبطل بتركها كما هو مشاهد
الآن عند كثير من العوام فيؤول الجهر باظهارها واشهارها ومداومتها الى ا
لف تت وقال ابن غازي وظاهر كلام المؤلف انه يكره الجهر بالسجدة في
المسجد ولم اقف على هذا منصوصا لغيره ولو كان هذا الكلام مؤخرا
عن قوله وقراءة بتلحين لامكن ان يكون الضمير في قوله بها عائدا على
القراءة اه **وفي حمل** كلامه عليه بعد من وجوه لا تخفى وهو الكراهة
مع قوله هنا واقيم القارئ في المسجد يوم عليه ما ياتي له في باب احياء
الموات من كراهة رفع الصوت في المسجد ولو بالقران فعلى جواب تت
فيه تجوز لان المراد بالجهر الاظهار وعلى كلام ابن غازي يتقدم من تاخير ص
وقراءة بتلحين ش اي وكره قراءة بتلحين اي بتطريب الصوت اي ترجيعه
ترجيعا لا يخرجه عن حد القران والا حرم كمد المقصور وفك المدغم
وعكسهما ص كجماعة ش تشبيه في الحكم وهو الكراهة ابن يونس وكره
مالك اجتماع القراء يقرؤون في سورة واحدة وقال لم يكن من عمل الناس
وراها بدعة ومحل كراهة قراءة الجماعة ما لم يشترط ذلك الواقف والا
وجب فعله وظاهر كلامه الكراهة ولو بقي كل واحد على قراءة نفسه

وهو كذلك لكنه خلاف ما تقدم في الاذان ومن المكروه قراءة التشبيع بضم
اوله صـ وجلوس لها لا لتعليم شـ اي وكره جلوس للسجدة فقط اي لتبين
الحامل له علي الجلوس الا السجدة اي لاجل ان يسجدها فقط لا للتعليم بريد
ولا لتواب كما قاله ابو الحسن صـ واقيم القاري في المسجد يوم خميس
او غيره شـ اي ان القاري في المسجد يوم خميس وغيره يقام ندبا وظاهره
ولو لم يرفع صوته بها وهذا اذا كان علي سبيل الدوام لان الغالب
قصد الدنيا بذلك وهذا ما لم يشترط الواقف ذلك فيجب فعله صـ
وفي كره قراءة الجماعة علي الواحد روايتان شـ اي وفي كره قراءة الجماعة
اي ما زاد علي الواحد دفعة علي الواحد اذ لا بد ان يفوته ما يقرا بعضهم
بالاصغا الي غيره فقد يخطي في ذلك الجائز ويظن انه قد سمعه فيحمل
عنه الخطا ويظنه مذهبا له وعدم كراهتها للمشقة الداخلة علي
المقري بانفراد كل واحد اذ قد يكثرون فلا يعمهم بجمعهم احسن من القطع
ببعضهم روايتان كان مالك يكرهه ولا يراه صوابا ثم رجع وخففه
صـ واجتماع لدعاء يوم عرفة شـ اي ويكره الاجتماع يوم عرفة لدعا
اي باي دعا كان في المساجد ومقام الرجل في منزله احب الي لان
ذلك من البدع المحدثة التي لم ترد عن السلف فقوله لدعا بالتنوين
لا بالاضافة لانها تقتضي ان له دعا خاصا وانه لا يكره الاجتماع يوم عرفة
الا للدعا به وليس كذلك **وينبغي** ان يخص كراهة الاجتماع المذكور
بمن يفعله علي انه من سنن ذلك اليوم واما من فعله لا علي هذا الوجه
فلا يكره كما ذكره ابن رشد في نحو قول المضحي اللهم منك واليك وتقدم
عن المواق عند قول المؤلف وتسبيح بركوع ونحوه ما يفيد ذلك ثم
يفهم من كلام الشارح ان الاجتماع علي الوجه المذكور في غير المسجد
لا يكره ومثله ما يفعل بمساجد القرافة بناء علي انها ليست كالمساجد
صـ ومجاوزتها لمتطهر وقت جواز والا فهل يجاوز محلها او الاية
تاويلان شـ اي انه يكره مجاوزتها اي تعدي سجدة التلاوة لمن قرا
محلها في وقت جواز لها وهو متطهر واما من تركه فليس بمجاوزها وقد
تتعلق به الكراهة من جهة اخري وهي عدم توالي ايات القران فان لم

يكن متطهرا او كان الوقت ليس وقت جواز واولي ان لم يكن متطهرا
ولا الوقت وقت جواز لها فهل يجاوز محلها فقط فيجاوز ربما بينا في
الحج وانابت في ص وهكذا او يجاوز الاية كلها تاويلان **وحمل** بعضهم
كلام المؤلف علي خلاف ظاهره فجعل فيه حذف مضاف اي محل ذكرها
اي السجدة وباقي محل فعلها وفيه بحث انظر شرحنا الكبير فان فيه
كلاما نفيسا صـ واقتصار عليها واول بالكلمة والاية قال وهو
الاشبه شـ يعني انه يكره الاقتصار علي قراءة السجدة حيث كان
يفعل ذلك لاجل ان يسجد والا فلا كراهة وانما كره الاقتصار
عليها لان قصده السجدة لا التلاوة وهو خلاف العمل قاله اشهب
انتهي وعليه فلا يسجد حيث فعل ما لا يجوز قال في المدونة ويكره
له قراءتها خاصة لا قبلها شي ولا بعدها ثم يسجدها في صلاة او
غيرها **واختلف** الاشياخ في ذلك فذكر عبد الحق في نكته عن
بعضهم ان الكراهة مخصوصة بما اذا قرا موضع السجدة مثل
واسجدوا والاية بجملتها فلا كراهة فيها لانه صار تاليا لذلك
وحكي في تهذيب الطالب عن بعض الشيوخ انه يكره له قراءة
جملة الاية مثل واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون
لان حكم التلاوة لم يحصل له وانما هي لمن يستمر علي قراءة الايات
الكثيرة قال المازري وهو الاشبه اذ لا فرق بين كلمات السجدة
وجملة الاية وذكر التاويلين عبد الحق ولما لم يكن هذا خلافا
وانما هو فهم لشيوخها اتي بلفظ الفعل لانه من قبل نفسه لا من خلاف
حقيقي قاله تت اي فتعبيره بالفعل جار علي اصطلاحه وهو اولي من
قول ز وهذا مختار من الخلاف فلو قال وهو الاشبه علي المنقول كان
مناسبا لاصطلاحه انتهي **واذا** اقتصر علي الاية فعلي القول
بكراهة الاقتصار عليها لا يسجد وعلي القول يسجد واذا اقتصر
علي الكلمة لا يسجد باتفاقهما صـ وتعمدها بفريضة او خطبة
لا نفل مطلقا شـ يعني انه يكره تعمد قراءة السجدة في الفريضة لامام
او فذ لانه ان لم يسجد دخل في الوعيد وان سجد زاد في عدد

سجودها وكذا يكره تعمدها في الخطبة لاخلالها بنظامها ولعل نزوله
عليه السلام وسجوده اتفاقي او لبيان الجواز وترك لما لم يصحبه
عمل ولا يكره تعمدها في النفل فذا او جماعة جهرًا وسرًا وحضرا وسفرا
في ليل او نهار متاكدًا وغير متاكد خشي على من خلفه التخليط او لا ص وان
قراها في فرض سجد لا خطبة وجهر امام السرية والا اتبع ش ذكر
ان السجدة يكره قراتها في الفريضة والخطبة خشي ان يتوهم ان
الحكم بالنسبة الى السجود وعدمه مشتبه فذكر ان قاريها في الفريضة
يسجد لا خطبة وهل يحرم او يكره واذا وقع وسجد فهل تبطل الخطبة
لزوال نظامها ام لا واستظهر الشيخ كريم الدين وظاهر
قوله سجد ولو في وقت حرمة كما قال ابن الحاج لانها تبع للصلاة
كسجود السهو القبلي وظاهره ولو تعمد قراة السجدة في وقت النهي
وقال تت ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يتعمد قراة السجدة اي في وقت
النهي تامل واذا قلنا يسجد في الفريضة فان كان اماما والصلاة
سرية جهر ندبا ليعلم الماموميُ ولو نفلا وان لم يجهر وسجد
فقال ابن القاسم يتبع لان السهو الاصل عدم السهو وقال سحنون
يمتنع ان يتبعوه لاحتمال سهوه وعلى كلا القولين لو لم يتبعوه فصلاتهم
صحيحة كما صرح به ابو الحسن على الرسالة ص ومجاوزها بيسير
يسجد وبكثير يعيدها بالفرض ما لم ينحن وبالنفل في ثانيته ففي
فعلها قبل الفاتحة قولان ش يعني ان قاري السجدة اذا جاوزها
بيسير كالاية ونحوها يسجدها من غير عود لقراتها في صلاة او
غيرها وان جاوزها بكثير يرجع اليها فيقراها ويسجدها ثم عاد
الى حيث انتهى في القراة وسواء من في صلاة او غيرها لكن من في صلاة
يعود لقراتها بالفرض والنفل ما لم ينحن للركوع فان انحنى فانته
فلا يعود لقراتها في ثانية الفرض لانه كابتداء قراتها فيه وهو مكروه
وبالنفل يعود لقراتها في ثانيته استحبابا واختلف المتاخرون
هل يسجدها قبل قراة ام القران لتقدم سببها او بعد قراتها
لانها غير واجبة فمشروعيتها بعد الفاتحة ثم يقوم فيقرا السورة

قولان

قولان لابي بكر بن عبد الرحمن وابن ابي زيد فقوله بكثير متعلق بيعيد وتم
الكلام عنده وقوله بالفرض متعلق بعامل مقدر مما تدل المذكور اي ويعيد
بالفرض والجملة استينافية مستانفة استينافا بيانيا جوابا عن
سؤال مقدر تقديره ماذا يفعل اذا جاوزها بكثير في الفرض والنفل
وقوله بالنفل معطوف على قوله بالفرض فالموضوع واحد وهو
مجاوزتها بكثير واما لم يجعل متعلقا بيعيدها المذكور لاستلزام ذلك
عدم الاعادة في مسئلة مجاوزتها في غير الصلاة ص وان قصدها
فركع سهوا اعتد به ولا سهو ش اي اذا انحط بنية السجدة فلما وصل
الى حد الركوع ذهل عنها ونوى الركوع فانه يعتد به عند مالك فيرفع
له وفاتت السجدة في هذه الركعة ولا سجود سهو عليه عنده و لا
يعتد بالركوع عند ابن القاسم بل يخر ساجدا فان اطمان منحنيا
اورفع او اتم الركعة الغاها ويسجد لتلك الزيادة بعد السلام ص
بخلاف تكريرها او سجود قبلها سهوا ش قال مالك وان سجد السجدة
ثم سجد معها ثانية سهوا فليسجد بعد السلام قال ولو سجد في اثنائه
قبلها يظنها انها السجدة فليقرا السجدة في باقي صلاته ويسجدها
ثم يسجد بعد السلام ص قال واصل المذهب تكريرها ان كرر حزبا
الا المعلم والمتعلم فاول مرة ش الضمير في قال عائد على المازري قال
في القاري اذا قرا اية سجدة بعد ما سجد فيها انه يسجد عندنا
وعند الشافعي خلافا لابي حنيفة قال وهذا الذي ذكرته من تكرار السجود
هو اصل المذهب عندي الا ان يكون القاري ممن يتكرر ذلك عليه
غالبا كالمعلم والمتعلم ففيه قولان اذا كانا بالغين قال مالك وابن القاسم
يسجدان اول مرة وقال اصبغ وابن عبد الحكم لا سجود عليهما ولا في اول
مرة واما قاري القران فانه يسجد جميع سجداته اتفاقا انتهى الشارح
ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان قوله الا المعلم الخ من جملة مقول المازري فيكون
داخلا تحت قوله واصل المذهب الخ مع ان الشارح قد عزى هذا لابن
القاسم اي فكان ينبغي ان يقول على المنقول والمراد بالحزب الورد الذي
يقراه لا الحزب المعلوم الذي من تجزئته ستين ص وندب لساجد

الاعراف قراة قبل ركوعه ش يعني انه يستحب لمن قرأ سورة الاعراف او غيرها وسجد سجدتها ان يقرا ما تيسر من القران من الانفال او غيرها بعد قيامه منها وقبل ركوعه ليكون الركوع واقعا على شيء وهو كونه بعد قراة **واما** خص الاعراف بالذكر لئلا يتوهم في الاعراف عدم القراة لان في القراة عدم الاقتصار على سورة مع ان الافضل الاقتصار على سورة وعلى هذا يستثنى هذا من ذلك وقد يقال لا استثنا لان هذه ليست قراة لسنة الصلاة ص ولا يكفي عنها ركوع ش اي ولا يكفي عن سجدة التلاوة ركوع لقول المدونة ولا يركع بها في صلاة ولا غيرها اي لا يركع بدلها في صلاة قال ابو الحسن اي لا يجعل الركوع عوضا عنها لانه اذا قصد به الركوع فلم يسجدها وان قصد به السجود فقد احالها على صفتها وذلك غير جائز ص وان تركها وقصده صح وكره ش اي وان ترك السجدة عمدا وقصد جعل الركوع عوضا عنها كما يفيده كلام ابي الحسن فهو اشارة لبيان ان الركوع المشار اليه بقوله ولا يكفي عنها ركوع صحيح معتد به وفي كلام ز اشارة اليه هنا ويفهم منه حكم ما اذا تركها وقصد الركوع ولم يقصد جعله عوضا عنها انه صحيح بالطريق الاولى فقوله صح اي صح ركوعه وكره فعله المذكور **وما ذكرناه** في معنى قصده خلاف ما ذكره الطخيخي من ان معناه قصد الركوع وباقي نصه ص وسهوا اعتد به عند مالك لا ابن القاسم ش اي وان ترك السجدة سهوا وركع بنية الركوع ثم تذكرها حتى وصل الى حد الركوع اعتد بالركوع ويمضي على ركعته ويرفع لركعته عند مالك من رواية اشهب لا عند ابن القاسم فيخر ساجدا ثم يقوم فيبتدي الركعة فيقرا شيا ويركع ابن حبيب ويسجد بعد السلام ان طال في انحنائه وهو معنى قوله فيسجد ان اطمان به وكذا لو رفع منه بل هو احرى وان لم يذكر حتى لم الركعة الغاها ولبست هذه مكررة مع قوله وان قصدها فركع سهوا اعتد به لانه هناك اخطا السجدة وهنا الركوع ساهيا عنها لكن الذي صوبه ابن يونس ان الخلاف يجري فيهما واقتصار المؤلف

علي قوله

على قول مالك في تلك وتقديمه له في هذه يشعر بترجيحه وانه لا خلاف او قولان كما اشار له س في شرحه لكن انظر قوله ان ابن يونس صوب جريان الخلاف فيهما مع نقل الطخيخي من ان ابن القاسم يوافق مالكا على الاعتداد بالركوع وانظر نصه في شرحنا الكبير **فصل** في بيان صلاة النافلة وحكمها واتبع هذا الفصل لسجود التلاوة لما بينه وبين صلاة التطوع من المشابهة في الحكم والنفل لغة الزيادة والمراد به هنا ما زاد على الفرض والسنة والرغيبة بدليل ذكرها بعد **واصطلاحا** ما فعله النبي عليه الصلاة والسلام ولم يداوم عليه وهذا الحد غير جامع لخروج نحو الركوع قبل الظهر لما ورد انه عليه السلام كان يداوم على اربع قبل الظهر والسنة لغة الطريقة واصطلاحا ما فعله عليه السلام واظهره في جماعة وداوم عليه ولم يدل دليل على وجوبه والمؤكد من السنن ما كثر ثوابه كالوتر ونحوه والرغائب جمع رغيبة وهي لغة التحضيض على فعل الخير واصطلاحا ما رغب فيه الشارع وحده ولم يفعله في جماعة كصلاة الفجر **انظر** بسط ذلك في شرحنا الكبير ص ندب نفل وتاكد بعد مغرب كظهر وقبلها العصر ش يعني ان التنفل يستحب في كل وقت يجوز ايقاعه فيه لكن يتاكد بعد صلاة المغرب اي وبعد الاتيان بالذكر الوارد عقبها كقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى احدكم فليبدا بتحميد الله تعالى والثنا عليه ثم يصلي على ثم يدعو بما شا وكذلك يتاكد التنفل قبل الظهر وبعده وقبل ادا فرض العصر كما جاء انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى اربع ركعات قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار ولخبر رحم الله امرا صلى قبل العصر اربعا ودعاؤه عليه السلام مستجاب فقول المؤلف وتاكد اي الندب وعوده الى النفل انما هو باعتبار الحكم وهو الندب فعوده على الندب ابتدا اولى وفي التوضيح حكمة تقديم النوافل على الصلاة وتاخيرها ان العبد مشغول بامور الدنيا فتبعد النفس بذلك عن حضور القلب فاذا تقدمت النافلة على الفريضة تانست النفس بالعبادة فكان ذلك اقرب الى الحضور واما التاخير فقد ورد ان

قوله وسر به نهارا النهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس والليل من غروب قرص الشمس الى طلوع الفجر الصادق قاله في الكبير وقوله كان اظهر اي لان الندب وغيره من الاحكام انما يتعلق بالافعال لا بالاقوال اما جهرا وهو صحيح لا حاجة فيه للتاويل فقد قال في المصباح جهر الشيء يجهر بفتحتين جهرا واجهرته بالالف اظهرته ويعدى بنفسه ايضا وبالباء فيقال جهرته وجهرت به واما السر فقد قال في المصباح السر خلاف الاعلان انتهى فانظر المقابلة فانه مقتضى كونه خلاف الاعلان ان يكون سرا بمعنى اسرار

النوافل جابرة لنقصان الفرائض انتهى فهي لتكميل ما عسى ان يكون نقص

واعلم انه لا يتنفل وينبه ذلك لكراهة التنفل بهذه النية قال في سماع ابن القاسم وليس من عمل الناس ان يتنفل ويقول اخاف ان تنقصنا من الفرائض وما سمعت احدا من اهل الفضل يفعله انتهى من ابن عرفة

ص بلا حد ش اي ان المطلوب المتاكد من النوافل التابعة للفرائض لا يتوقف على عدد خاص بحيث تكون الزيادة عليه او النقص عنه مفوتا له او يكون مكروها او خلاف الاولى والاعداد الواردة في الاحاديث ليست للتحديد فقوله بلا حد اي بلا حد لازم لا يتعداه ولا ينقص عنه ص والضحى ش هو معطوف على الضمير المستتر في تاكد كما قاله ت اي وتاكد هو والضحى فهو رافع من النفل والفصل موجود بامور كثيرة وعلى انه معطوف على نفل يكون من عطف الخاص على العام ولا يلتفت الى كلام الشارح لانه يجوز عطف المعرفة على النكرة والعكس باجماع النحاة **وبعبارة** اخرى معطوف على فاعل تاكد وبهذا سقط اعتراض الشارح مع ان كلامه يفوت افادة التاكيد وعطفه البساطي على الظرف والتقدير وتاكد التنفل في الوقت المذكور وفي وقت الضحى وعليه فالضحى اسم للوقت والاحسن ان يراد به الصلاة الذي تقع عنده كما في بقية الصلوات وكون الضحى من النوافل المتاكدة نص عليه ابن العربي ومنتهاها عند اهل المذهب ثمان واقلها ركعتان واوسطها ست فما زاد على الاكثر يكره **وسميت** ضحى باسم وقتها الان من طلوع الشمس الى الزوال له ثلاثة اسماء فاولها ضحوة وذلك عند الشروق وثانيها ضحى مقصور وذلك اذا ارتفعت الشمس وثالثها ضحا بالمد وذلك الى الزوال والمراد هنا بالوقت الذي ينسب اليه الصلاة ارتفاع الشمس وهو مقصود ص وسر به نهارا وجهر ليلا ش اي ومما يستحب ايضا السر بالنوافل نهارا والجهر به ليلا فقوله وسر الخ معطوف على فاعل ندب بدليل وتاكد بوتر ولو عبر باسرار واجهار كان اظهر وفي كراهة الجهر نهارا قولان واما السر ليلا فجائز ابن الحاجب الاولى والسر جائز وكذلك الوتر على المشهور انتهى وانما استحب الجهر في الليل قبل لانه صلاة الليل في الاوقات المطلقة فيتنبه بالجهر المارة ان هنا جماعة تصلي ولان

الكفار اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فامر بالجهر وقت اشتغالهم بالنوم وترك الجهر في حضورهم واما جهرة الجمعة والعيدين لحضور اهل البوادي والقرى كي يسمعوه ويتعظوا به ص وتاكد بوتر ش اي وتاكد الجهر المذكور قبله بوتر واما الشفع فقد دخل في قوله وجهر ليلا وانما تاكد الجهر بالوتر لاجل الخلاف الذي فيه فقد قال الابياني اذا اسر فيه سهوا سجد قبل السلام وعمدا وجهلا اعاده وضعفه عبد الحق وظاهر كلامه ان الجهر في غير الوتر من باقي الشفع كالعيدين ليس بمتاكد وان حكمه حكم الجهر في سائر النوافل وكذا يقال في السر في الشفق المؤكدة ص وتحية مسجد ش عطف على فاعل ندب اي ندب تحية مسجد لداخل متوضئ يريد جلوسا به في وقت جواز قاله في توضيحه فان كثر دخوله كفاه ركوعه الاول قاله ابو مصعب **والمراد** بالكثرة الزيادة على الواحدة كما يفيده كلام الجلاب ابن ناجي ولو صلاها ثم خرج لحاجة ورجع بالقرب فلا تتكرر عليه كما قاله ابن فرحون ويكره جلوسه قبل التحية حيث طلبت ولا تسقط به **وذكر** سيدي احمد زروق عن الغزالي وغيره ان من قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اربع مرات قامت مقام التحية النووي ينبغي استعماله في اوقات النهي لمكان الخلاف انتهى وهو حسن انتهى قاله ح فان قلت فعل التحية وقت النهي عن التنفل منهي عنه فكيف يطلب بدلها ويثاب عليه قلت لا نسلم ان التحية وقت النهي عن الفعل منهي عنها بل هي مطلوبة في وقت النهي وفي وقت الجواز غير انها في وقت الجواز يطلب فعلها صلاة وفي وقت النهي يطلب فعلها ذكرا وان فعلها ذكرا للخروج من خلاف من يقول انها مطلوبة وقت النهي ص وجاز ترك مار ش اي وهو الذي لا يريد الجلوس وهو مشعر بجواز المرور به كما في المدونة وقيدها بعضهم بما اذا لم يكثر فان كثر منع وانما جاز ترك المار التحية للمشقة ولها نظائر بجامع المشقة وهي سقوط الاحرام عن المتردد من مكة بالفاكهة ونحوها والمارة الى السوق لا يلزمه السلام على كل من لقيه وسقوط اعادة الوضوء عن ماس المصحف

من معلم أو ناسخ وسقوط غسل ثوب المرضعة وصاحب القرحة والجزار
ويسير الدم انتهى **وكلام** المؤلف يقتضي ان المار مخاطب بالتحية
وانه انما يسقط عنه للمشقة وهو ظاهر قوله وجاز ترك مار ولكن صرح
الشارح والمؤلف في التوضيح بان المار غير مخاطب بها وهو الموافق
لما تقدم من انها لا تطلب الا من الداخل المريد للجلوس وحينئذ فلو صلاها
المار تكون من النفل المطلق صـ وتادت بفرض شـ يعني ان ركعتي التحية
ليستا مرادتين لذاتهما اذ المقصود منهما تمييز المساجد عن سائر البيوت
فلذا اذا صلى صلاة اجزته عن تحية المسجد في القيام مقامها في اشغال
البقعة مع حصول ثوابها اذا نوى بالفرض الفرض والتحية او نوى
نيابة الفرض عنها كما في غسل الجنابة والجمعة ولا مفهوم للفرض لان
السنة كذلك وكذلك الرغيبة وانما نص على الفرض لانه المتوهم لانها
اذا تادت بغير جنسها فاولى بجنسها صـ وبدأ بها بمسجد المدينة
قبل السلام عليه السلام شـ اي وندب بدأ بتحية مسجد الرسول
عليه السلام بان يصلي ركعتين قبل السلام على النبي صلى الله عليه وسلم
ثم يسلم لان التحية حق الله والسلام حق ادمي والاول اكد من الثاني فقوله
وبدا عطف على فاعل ندب لا على فاعل جاز صـ وايقاع نفل به بمصلاه
عليه السلام شـ يعني انه يستحب ايقاع النفل بمسجد النبي عليه السلام
في مصلاه وهو العمود المخلق عند ابن القاسم لا عند مالك لكنه اقرب
شيء اليه **ويمكن** الجمع بان الاسطوانة المخلقة كانت
مصلاه وان كان اكابر الصحابة يصلون ويجلسون عندها وصلى لها
عليه السلام بعد تحويل القبلة بضعة عشر يوما ثم تقدم لمصلاه
المعروف اليوم فان قلت هذا يخالف ما تقرر ان صلاة النافلة
في البيوت افضل قلت يحمل هذا على ما صلاته في المسجد اولى او على ما صلاه
بمسجده بخصوصه اولى كمطلق التنفل للغرباء صـ والفرض بالصف
الاول شـ الفرض مخفوض عطفا على نفل المخفوض باضافته الى المصدر
اي ويستحب ايقاع الفرض في الصف الاول من مسجده عليه السلام
لا في مصلاه عليه السلام بناء على ان ما زيد فيه له حكمه فاولى الصف

الاول من غير مسجده عليه السلام ومن لا يرى مساواة ما زيد فيه له في
الحكم يرى تفضيل ما فعل بمسجده عليه السلام ولو باخر صف منه على الصف
الاول في الزيادة واليه نحى ابن عرفة وقد ورد ان الله وملائكته يصلون
ثلاثا على اهل الصف الاول وواحدة على ما يليه صـ وتحية مسجد مكة
الطواف شـ اي للقادم بحج او عمرة او افاضة او المقيم الذي يريد الطواف
اما من دخله للصلاة او للمشاهدة فتحيته ركعتان ان كان في وقت تحل فيه
الصلاة والا جلس كغيره من المساجد قاله ابن رشد وعياض صـ وتراويح
وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد شـ اي وتاكد تراويح قيام رمضان سميت
بذلك لانهم كانوا يصلون القيام فيقرأ القارئ بالمئين يصلون تسليمتين
ثم يجلس الامام والماموم للاستراحة ويقضي من سبقه الامام ووقتها
وقت الوتر على المعتمد والجماعة فيها مستحبة لاستمرار العمل على الجمع من زمن
عمر والانفراد فيها طلبا للسلامة من الرياء افضل والمراد بالانفراد فيها
فعلها في البيوت ولو بجماعة هذا ان لم تعطل المساجد فان خيف من الانفراد
في التراويح التعطيل فالمساجد افضل ولا يلزم من مخالفة الافضل الكراهة
فلو قال وفعلها بغير المساجد ان لم تعطل اي المساجد لوفى بالمراد ثم المراد
بتعطيل المساجد عن صلاتها فيها في جماعة ويحتمل انه يريد عن صلاتها
فيها جملة والثاني استقربه ابن عبد السلام واقتصر عليه الشبرخيتي
وبقي شرطان للانفراد ان لا يكون فاعلها افاقيا بالمدينة فان كان
افاقيا ففعلها في المسجد افضل وان لا تعطل المساجد وان ينشط لفعلها
في بيته **وما ذكرناه** من تاكيد التراويح تبعنا فيه البساطي والشهود
د س في شرحه وجعله الشارح عطفا على فاعل ندب وتبعه تت وقول
عمر نعمت البدعة هذه يعني بالبدعة جمعهم على قارئ واحد مواظبة
في المسجد بعد ان كانوا يصلون اوزاعا لا ان الصلاة نفسها بدعة
لانه صلى الله عليه وسلم صلاها جمعا بالناس ثم تركها خشية ان تفرض
عليهم فلما امنوا تلك العلة ومن تجدد الاحكام بوفاته عليه السلام
فعلوا ما علموا انه كان مقصوده فوقعت المواظبة في الجمع ثم بدعة
والا فليست في الحقيقة بدعة لان لها اصلا في الجواز فائدة

وتراويح على وزن مفاعيل فهو ممنوع من الصرف لصيغة منتهى الجموع
والراجح افضلية التراويح على الاشتغال بالعلم غير العيني **ص** والختم
فيها وسورة تجزي **ش** يعني انه يستحب ختم القران كله في التراويح
اي في جميع الشهر ان امكن ليوقف المأمومين على سماع جميعه والسورة
في جميع الشهر تكفي عن طلب قراءة الختم فيسقط الطلب بذلك هذا هو
المراد بالاجزاء **ص** ثلاث وعشرون **ش** هذا خبر لمبتدإ محذوف ويحتمل ان
يكون بدلا من تراويح اي بدل مطابق او عطف بيان واذا كان بدلا
او عطف بيان من تراويح فادخال الشفع والوتر فيها فيه تجوز وبعبارة
اخرى المراد انه يندب كونها ثلاثا وعشرين فهو منصوب بامر ولو قال
وثلاث وعشرين لافاد المراد بلا كلفة لكنه يرد عليه انه يقتضي ان الشفع
والوتر يجري فيهما ما جرى في التراويح من التفضيل المشار اليه بقوله
ايضا وانفراد فيها ان لم تعطل المساجد وان الشفع والوتر يندب
فعله في الجماعة كالتراويح وانه من النفل المؤكد وليس كذلك في واحد
منها **ويأتي** مثل ذلك كله في جعل ثلاث وعشرين بدلا من تراويح
وكذا على جعله خبر المبتدإ محذوف فتامله انتهى قال في النوادر عن
ابن حبيب انه عليه الصلاة والسلام رغب في قيام رمضان من غير
ان يامر بعزيمة فقام الناس وحدانا منهم في بيته ومنهم في المساجد
فمات عليه السلام على ذلك وفي ايام ابي بكر وصدرا من خلافة عمر
راى عمر ان يجمعهم على امام فامر ابيا وتميما الداري ان يصليا بهم
احدى عشرة ركعة بالوتر يقرؤون بالمئين فثقل عليهم فخفف في القيام
وزيد في الركوع فكانوا يقومون بثلاث وعشرين ركعة بالوتر وكان
يقرأ بالبقرة في ثمان ركعات وربما قام بها في اثنتي عشرة وقيل كان
من ثلاثين اية الى عشرين الى يوم وقعة الحرة بالمدينة فثقل عليهم
طول القيام فنقصوا من القراءة وزيد في الركوع فجعلت ستا
وثلاثين ركعة والوتر بثلاث فمضى الامر على ذلك واليه الاشارة
بقوله **ثم جعلت تسعا وثلاثين** اي ثم بعد وقعة الحرة جعلت الخ
وانما امر عمر ابيا وتميما الداري باحدى عشرة ركعة دون عشرين من

الاعداد لانه عليه السلام لم يزد في رمضان ولا غيره على هذا العدد
وحكمة الاقتصار على ذلك العدد انه الباقي من جملة
الفرائض بعد اسقاط العشاء والصبح لكثرتهما صلاة الليل
فناسب ان يحاكي ما عداهما **وخفف مسبوق ثانيته ولحق**
يعني ان المسبوق بركعة يستحب ان يصلي الثانية بعد سلام
الامام مخففة ويلحق الامام في اولى الترويحة الثانية وهو قول
سحنون وابن عبد الحكم ولابن الجلاب انه يخفف بحيث يدرك ركعة
من الترويحة التي تلي ما وقع فيه الشفق ولو الاخيرة وهو قول ابن
القاسم وظاهر الذخيرة انه المذهب **وفائدة** التخفيف
حينئذ ادراك الجماعة **وقراءة شفع بسبح والكافرون ووتر
باخلاص ومعوذتين الا لمن له حزب فمنه فيهما** يعني انه يندب
قراءة الشفع والوتر بعد الفاتحة في اولى الشفع بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الوتر بقل هو الله احد وقل
اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس **ومحل** استحباب
القراءة بهذه السور ما لم يكن له حزب اي قدر معين من القران يقرأه
في نافلة يفعلها بالليل فان كان له ذلك فالمستحب حينئذ ان يقرأ
من حزبه في شفعه ووتره كما قال المؤلف وهو تابع لبحث المازري
وما كان ينبغي له العدول عن نقل الائمة من استحباب قراءة السور
المذكورة في الشفع والوتر ولو لمن له حزب الى بحث المازري
هذا حاصل نقل ابن غازي **وفعله لمنتبه اخر الليل ولم يعده
مقدم ثم صلى وجاز** وهذا وقت فضيلة للوتر وسياتي وقته
الاختياري والضروري والمعنى انه يندب نقل الوتر اخر الليل
لمن الغالب عليه بحسب العادة من نفسه الانتباه او استوى الامران
عنده فان الافضل له تقديمه هذا ظاهر كلامه وكلام الرسالة يقتضي
ان من استوى الامران عنده يوتر فانه قال فيها ومن اخر تنفله
ووتره الى ذلك افضل الا من الغالب عليه ان لا ينتبه اخر الليل
فليقدم وتره ونحوه في الرسالة لابن يونس كما في المواق واذا قدم

الوتر ثم صلى نافلة فانه لا يعيد الوتر لخبر لا وتران في ليلة تقديما
لخبر النهي على خبر الامر من قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم بالليل
وترا لتعارضهما ويجوز له التنفل بعد الوتر حيث حدثت له نيته الا
من نوى جعل الوتر اثنا تنفله فمخالف للسنة ويستحب لمن بدا له نية
التنفل ان يفصل نفله عن وتره لقوله في المدونة تر وتر في المسجد ثم
اراد ان يتنفل بعده تربص قليلا وان انصرف بعد وتره الى بيته تنفل
ما احب انتهى ويكره بلا فاصل عادي قاله سيدي زروق في شرح الارشاد
واليه يشير عطف المؤلف صلى بثم المفيدة للمهلة على مقدم وهو من
عطف الفعل على الاسم المشبه له كقوله تعالى فالمغيرات صبحا فاثرن
به نقعا وقوله اخر الليل يتنازعه كل من المصدر واسم الفاعل وهو نفله
ومنتبه واعمل الثاني اي ونفله اخر الليل لمنتبه اخر الليل فقوله ولم
يعده مقدم اي بكره وقوله ثم صلى اي حيث حدثت له نية النفل بعد
الوتر وهذا يشعر به قوله ثم **وما** ذكر ان من قدم الوتر ثم اوقع نافلة
لا يعيد الوتر ولم يعلم من ذلك هل حكم ايقاع النافلة في هذه الحالة
الجواز او لا اشار الى ان الحكم الجواز بقوله وجاز اي هذا النفل وليس
المراد بالجواز المستوى الطرفين بل المراد به الطرق الراجح اي يستحب
ومحله اذا طرات له نية النفل بعد الوتر او فيه فان طرات قبله لم يكن
تنفله بعده جائزا بهذا المعنى بل مكروها **وما قلناه** من انه اذا
طرات له في اثنا الوتر نهى كطروها بعده ذكره المواق وانما استحب
جعل الوتر اخر صلاة الليل لان المغرب اول صلاته وهي وتر فناسب
ان يكون اخره وترا ايضا ص وعقيب شفع ش عطف على قوله اخر
الليل اي ندب فعل الوتر عقيب شفع على ما صدر به ابن الحاجب
ويستحب اتصاله به فلو طال الفصل استحب اعادة الشفع وشهر
الباجي ان كونه عقيب شفع شرط صحة وعليه ففي شرط اتصاله قولان
المشهور ليس بشرط ثم ان قوله وعقيب بالياء لغة قليلة والمشهور
عقب بحذفها ص منفصل بسلام الا لاقتدا بواصل وكره وصله ووتر
بواحدة ش يعني انه يستحب الفصل بين الشفع والوتر بسلام ويكره

وصله مع الشفع من غير سلام كما يكره ان يوتر بواحدة لا شفع قبلها
لحاضر او مسافر صحيح او مريض قال سند والصحيح انه يشفع انتهى
ولعله يريد اذا كان بحضرة ذلك فان تباعد اجزاه كما قال في كتاب
ابن سحنون وقال اشهب يعيد وتره باثر شفع ما لم يصل الصبح
وما تقدم من استحباب الفصل بين الشفع والوتر بسلام انما هو في حق
من صلى وحده او خلف من يفصل بسلام فاما من صلى خلف من لا يفصل
بينهما كمذهب الحنفي فانه لا يطلب منه انفصاله بسلام بل يتبعه لما
يؤدي فصله الى سلام قبل الامام وقال اشهب يسلم انتهى ولو قال
ومنفصل بالواو لكان صريحا في كون الانفصال مستحبا مستقلا
اذ وصله مكروه **وانظر** هل يكره ابتدا ان يقتدي بمن يصل الشفع
بالوتر لانه لا يلزم من قولهم انه اذا اقتدى بمن يصل يتبعه انه لا يكره
ذلك ابتداء لانه حكم بعد الوقوع لانهم يغتفرون في الدوام ما لا يغتفرون
في الابتدا واستظهر الشيخ كريم الدين عدم الكراهة وفيه شي اذ كلام
المواق يفيد كراهته ص وقراءة ثان من غير انتهاء الاول ش يعني
اذا صلى اثنان واحد بعد واحد في قيام رمضان ونحوه فانه يكره
للثاني ان يقرا من غير المحل الذي انتهت اليه قراءة الاول ان كان يحفظ
ذلك لئلا يتخير كل واحد اعشارا توافق صوته ولان الغرض سماع
المصليين لجميع القران فان لم يعلم انتهاء الاول فانه يحتاط حتى
يحصل لهم سماع جميع القران ص ونظر بمصحف في فرض ش يعني انه
يكره قراءة المصلي في المصحف في صلاة الفرض ولو دخل على ذلك من
اوله لاشتغاله غالبا ويجوز ذلك في النافلة اذا ابتدا القراءة
في المصحف لا في الاثنا فيكره وهو معنى قوله او اثنا نفل لا اوله
فائدة جملة ما في القران من الاي ستة الاف وستمائة
وستة وستون اية الف منها امر والف منها نهي والف منها وعد
والف منها وعيد والف منها عيادة الامثال والف منها قصص
واخبار وخمسمائة حلال وحرام ومائة دعا وتسبيح وستة وستون
ناسخ ومنسوخ ابو الحسن ص وجمع كثير لنفل او بمكان مشتهر والا فلا

ش يعني أنه يكره اجتماع الجمع الكثير في النافلة خشية الرياء وكونه في
مسجده عليه السلام وهذا في غير التراويح والعيدين والاستسقا
وكذلك والكسوف ويكره اجتماع الجمع القليل كالثلاثة لكن ان كان بمشتهر
اما بمكان غير مشتهر فلا كراهة الا ان يكون من الاوقات التي صرح العلما
ببدعة الجمع فيها كليلة النصف من شعبان وليلة عاشوراء فانه
لا يختلف في كراهته وينبغي للائمة المنع من ذلك قاله ابن بشير
واما صلاة المنفرد فلا كراهة فيه اي في اي مكان لكن روى ابن حبيب
عنه عليه السلام انه قال فضل صلاة الخلوة في التطوع على صلاة
العلانية كفضل صلاة الجماعة في الفريضة على صلاة الفذ ص وكلام
بعد صبح لقرب الطلوع لا بعد فجر ش يعني ان الكلام في امور الدنيا
لا يكره بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح واما بعد صلاة الصبح
فيكره الى قرب طلوع الشمس قال في الرسالة ويستحب باثر صلاة الصبح
التمادي في الذكر والاستغفار والدعا الى طلوع الشمس او قرب طلوعها
لخبر من صلى الصبح في جماعة ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس
كان له اجر حجة وعمرة تامتين وانما ورد الحث على الذكر ونحوه بعد الصبح
الى الطلوع لانها اول صحيفة اليوم ويستحب ايضا بعد الاصفرار
الى الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من كان في اول صحيفته
حسنات وفي اخرها حسنات محى الله ما بينهما ص وضجعة بعد صبح
وركعتي الفجر ش اي ومما يكره ايضا الضجعة بين صلاة الصبح وركعتي
الفجر حيث فعلها على وجه السنية لا على وجه الاستراحة وهي بالفتح
المرة وبالكسر الهيئة وبه يضبط قول الشيخ ابي عمرو والضجعة بعدها
غير مشروعة لان المراد الهيئة لا المرة ولو قال المؤلف بين ركعتي
الفجر والصبح لافاد المراد ص والوتر سنة آكد ثم عيد ثم كسوف
ثم استسقا ش انما عطف بثم للاشارة منه الى ان مراتب هذه السنن
تتفاوت الوتر بالمثناة الفوقية وهو الركعة الواحدة الموصوفة
بالاوصاف الاتية ويلي الوتر صلاة العيدين وهما في مرتبة واحدة ويليهما
صلاة كسوف الشمس ثم الاستسقا ويأتي ان صلاة خسوف القمر مندوبة

على الراجح وانما كان الوتر آكد لانه قد قيل بوجوبه على الاعيان وانما
كان العيد آكد مما بعده لانه قد قيل بانه فرض كفاية وانما كان
الكسوف آكد لانه سنة بلا نزاع في الجملة بخلاف الاستسقا
فانه قد قيل انما لا تفعل ثم ان العمرة آكد من الوتر كما ان ركعتي الطواف
كذلك وانظر بينهما وبين العمرة واما الصلاة على الجنازة فهي
دون الوتر وآكد من العيد ص ووقته بعد عشاء صحيحة وشفق
للفجر وضروريه للصبح ش اي ووقت الوتر الاختياري بعد فعل
العشاء الصحيحة والشفق فلا يصح قبل العشا ولو سهوا ولا
بعد عشا فاسدة او بعد العشا وقبل الشفق كليلة الجمع للمطر على
المشهور لان العشا قدمت لفضل الجماعة ورفع المشقة ولا ضرورة
في الوتر بعد العشا وانما لم يقل من بعدهما كما قال في الاوقات من زوال
لان تعيين المبدا هنا لا يحتاج اليه بخلاف تعيينه هناك فانه
يحتاج اليه لكون ايقاع الصلاة في اول وقتها افضل وقد عبر ابن
عرفة بمثل ما هناك فقال ووقته من بعد الشفق والعشا الى الفجر
كما قاله ز في قوله لان تعيين المبدا هنا لا يحتاج اليه فيه نظر بل انما
غاير بينهما تفننا ويمتد اختياري الوتر من صلاة العشا الصحيحة
والشفق الى طلوع الفجر وضروريه من الفجر لصلاة الصبح اي للشروع
فيها بالنسبة للامام على احدى الروايتين ولانقضائها بالنسبة
الى الفذ والماموم كالامام على الرواية الاخرى وانما قلنا
ان الماموم كالفذ لانه يباح له القطع فلا يفوت الوقت بالشروع
لانه لو فات به للزم انه لا يجوز له القطع فتامل ثم ان تاخير الوتر
لوقتها الضروري مكروه ص وندب قطعها له لفذ لا موتم وفي
الامام روايتان ش هذا تفريع على ما ذكره من ان للوتر وقتا ضروريا
يعني اذا نسي الوتر فلم يذكرها حتى شرع في صلاة الصبح فان كان
فذا استحب له ان يقطع ما لم يسفر الوقت جدا عقد ركعة ام لا
على ظاهر قول الاكثر وعزاه عبد الحق لبعض شيوخه خلافا لابن
زرقون ويأتي بالشفع والوتر ويعيد الفجر ذكره الجزولي كما لو ذكرها فيه

بعد ان صلى الصبح بنا فيتهما وبعيد الفجر ذكره ابن يونس والمازري
عن سحنون وقال التلمساني الظاهر من المذهب لا يعيدها انما الترتيب
بين الفرائض وان كان ماموما فلا يندب نقطع الصبح للوتر بل يندب
تماديه على ما رجع اليه مالك فظاهره ولو ابتغى انه ان قطع وصلاها
ادرك فضل الجماعة خلافا لسند وان كان اماما فهل يندب له القطع
ما لم يسفر الوقت جدا او لا يندب له القطع روايتان ولو ذكر الوتر في
الفجر فهل يقطعها له قولان لابن ناجي وشيخه البرزلي وان ذكر الوتر
بعد ما صلى الفجر اتى به واعاد الفجر ص وان لم يتسع الوقت الا لركعتين
تركه لا لثلاث وللخمس صلى الشفع ولو قدم ولسبع زاد الفجر ش المراد
بالوقت الوقت الضروري والمعنى ان من ترك الوتر ونام عنه ثم
استيقظ وقد بقي لطلوع الشمس مقدار ما يدرك فيه الصبح فهو ركعتان
فانه يترك الوتر والشفع ويصلي الصبح على المشهور ويؤخر الفجر الى
طلوع الشمس ولا اشكال انه ياتي بالوتر فقط مع الصبح ان اتسع الوقت
لثلاث ركعات اي وكذا الاربع على الراجح فان اتسع لخمس صلى الشفع
والوتر والصبح ويقضي الفجر بعد حل النافلة ان لم يكن تنفل بعد العشا
وان كان قد تنفل فقال اصبغ يصلي الشفع والوتر والصبح ايضا ويترك
الفجر واليه اشار بقوله ولو قدم اي صلى الشفع وترك الفجر ولو قدم
نفلا بعد العشا اي اول الليل لانفصاله والمطلوب اتصاله ولانه من
جملة الوتر عند ابي حنيفة ولم يقل احد بوجوب الفجر وقيل ان قدم
اشفاعا فلا يعيد الشفع بل ياتي بركعتي الفجر بدله لان الوقت لهما
وهما تابعان للفرض والشفع من توابع الوتر واذا كان الصبح اولى عند
ضيق الوقت كان تابعه اولى وحكى ابن رشد الاتفاق على هذا
ولهذا قال بعضهم كان اللائق بالمؤلف الاقتصار عليه لكن نوزع ابن رشد
في الاتفاق المتقدم وان اتسع الوقت لسبع صلى الشفع والوتر وركعتي الفجر
والصبح ومفهوم لسبع انه لو كان لستة لا يزيد الفجر بل يفعل الشفع والوتر
والصبح ويقضي الفجر بعد حل النافلة وتبقى ركعة ضايعة وقولنا
المراد بالوقت الوقت الضروري يحترز به عن الوقت الاختياري فانه

لا يراعى

لا يراعى فيه هذا التفصيل فيصلي هذه ولو ادى الى ان يصلي بعد الاسفار
مراعاة للقول بان وقتها الاختياري للطلوع هكذا يستفاد من كلام
الشاذلي في شرح الرسالة ص وهي رغيبة ش الضمير في هي راجع الى صلاة
الفجر اي وصلاة الفجر رغيبة وهو احد قولي مالك واخذ به ابن القاسم
وابن عبد الحكم واصبغ وهو الراجح عند ابن ابي زيد لتصديره به بقوله
وركعتا الفجر من الرغائب وقيل من السنن المؤكدة وهذا القول الثاني
ايضا قول مالك واخذ به اشهب قال ابن عبد البر وهو الصحيح وحكى اللخمي
وغيره القولين عن اصبغ واشهب ولم يرجح شيئا ص تفتقر لنية تخصها
ش يعني ان صلاة الفجر تفتقر الى نية زائدة على نية مطلق الصلاة
تميزها عن ساير النوافل كافتقار السنن الخمس لذلك قال في الطراز
النوافل المقيدة بازمانها او باسبابها كالسنن الخمس والفجر لا بد فيها
من نية التعيين فمن افتتح الصلاة من حيث الجملة ثم اراد ردها الى هذه
لم يجزه والمطلقة ما عداها يكفي فيها نية الصلاة فان كانت في رمضان
سميت قياما وعند اول النهار سميت ضحى وعند دخول مسجد سميت
تحية وكذا ساير العبادات المطلقة من حج او عمرة او صوم لا يفتقر مطلقها
الى التعيين بل يكفي فيها نية العبادة ص ولا تجزي ان تبين تقدم احرامها
للفجر ش يريد ان من شرط ركعتي الفجر ان تقعا بعد طلوع الفجر فلا تجزي
اذا تقدمت عليه ولو بالاحرام قال فيها ومن تحرى الفجر في غيم فركع له فلا
باس به فان ظهر انه ركعهما قبل الفجر اعادهما بعده واليه اشار بقوله
ولو بتحر وقال ابن حبيب لا يعيدهما نقله ابن يونس وقال ابن الماجشون
والتحري الاجتهاد وهو بذل الوسع لتحصيل الظن بدخول الوقت
ولا يعترض بما تقدم من قوله وان شك في دخول الوقت لم تجز ولو
وقعت فيه لان ذاك في الشاك الذي ليس بمجتهد وهذا في المجتهد
ولا يقال ركعتي الفجر الامر فيهما اخف من الفرايض لان الموضوع
مختلف اذ فرق بين الشاك والمجتهد ص وندب الاقتصار على
الفاتحة وايقاعها بمسجد ونابت عن التحية ش يعني انه يستحب
الاقتصار في ركعتي الفجر على الفاتحة على المشهور لا انضمام الضم

كرباعية ركعتان بالحمد وسورة وركعتان بالحمد فقط ولذلك شرع فيهما الاسرار ويُستحب ايضا ايقاعهما في المسجد لانها تنوب عن التحية في اشتغال البقعة فتفعلها في المسجد محصّل للتحية بخلاف فعلها في البيت فانه مخل بذلك **ثم** ان استحباب ايقاعهما بالمسجد مبني على القول بانها سنة وهو خلاف ما مشى عليه المؤلف فالمؤلف جمع بين القولين وتقدم ان معنى نيابتها عن التحية في شغل البقعة لا في الثواب ما لم ينوِ التحية بها **فان قلت** التحية غير مطلوبة منه حينئذ والثواب يتبع الطلب قلت هذا مبني على القول بطلبها في هذا الوقت كما ذهب اليه بعضهم او انه فيما اذا صلى الفجر بعد الشمس وقتا صح وان فعلها ببيته لم يركع شـ يريد ان من خالف المستحب وصلى الفجر في بيته ثم اتى المسجد لم يركع بل يجلس من غير ركوع اي لم يركع ركعتي الفجر اي لم يعدهما في المسجد ولا يركع غيرهما على المشهور صح ولا يقضي غير فرض الا هي فللزوال شـ هذا مما لا اشكال فيه لان الفرايض لها مزية على غيرها والاستثناء مما عدا الفرض اي ولا يقضي غير فرض الا هي فيكون استثناء من المستثنى او وقع بغير حرف عطف او معطوف على المستثنى اي لا يقضي من الصلوات الا الفرايض والفجر فيقضي حقيقة من حل النافلة الى الزوال على المشهور وقيل انها ليست قضاء حقيقة بل ركعتان تنوبان عنها وعلى المشهور فيقدم الصبح عليهما لمن لم يصل الصبح والفجر حتى طلعت الشمس وقيل يقدم الفجر والقولان لمالك صح وان اقيمت الصبح وهو بمسجد تركها وخارجه ركعها ان لم يخف فوات ركعة شـ يريد ان من دخل المسجد وما في حكمه مما تصح فيه الجمعة من رحبته والطرق المتصلة ولم يكن ركع الفجر فاقيمت عليه صلاة الصبح فانه يترك ركعتي الفجر ويدخل مع الجماعة ثم يركعهما بعد الشمس ولا يصليهما حالة الاقامة ولو كانوا يطيلونها ولا يخرج ليركعهما بخلاف الوتر ولا يسكت الامام المؤذن ليركعهما قاله الباجي ويسكته ليصلي الوتر وان اقيمت عليه صلاة الصبح وهو خارج المسجد

اي وما

اي وما اتصل به مما تصح فيه الجمعة ركعهما ان لم يخف فوات ركعة من الصبح اي لم يخف فوات الركعة الاولى فان خاف ذلك دخل مع الامام ثم صلاها بعد الشمس صح وهل الافضل كثرة السجود او طول القيام قولان شـ يعني انه اختلف هل الافضل في النفل كثرة السجود والركوع او طول القيام بالقراءة قولان **وَمحلهما** مع اتحاد الزمن كعشر ركعات في عشر درج واربع فيها واما مع اختلاف الزمن كاربع ركعات في عشر درج وعشر في خمس درج او عكسه فالاطول زمنا افضل سواء كان كثرة السجود او طول القيام من غير خلاف وفي ح والظاهر ان الطواف وغيره من العبادات كذلك انتهى ومعنى ذلك في الطواف بحسب تمهله في المشي وعدمه **وانظر** هل يتصور في الصيام وذلك بفعله القليل منه كثلاثة ايام في الزمن الطويل كشهر بنوبة وفعل ستة ايام في الزمن القصير حيث يكون زمنهما اكثر من الثلاثة الايام في الطول ام لا وظاهر كلام ح الاول **ولما** فرغ من الكلام على النفل المنفصل عن الفرايض شرع فيما هو متصل بها من الجماعة واركانها وما يتعلق بذلك من شروط الامام والمأموم وادابهما فقال **فصل** الجماعة بفرض غير جمعة سنة شـ يعني ان اجتماع الجماعة في الفرض العيني الحاضر والفائت سنة مؤكدة وليست واجبة الا في الجمعة وظاهر كلام المؤلف كغيره انها سنة في الجملة وفي كل مسجد وفي حق كل مصل حتى في حق المنفرد فيسن في حقه طلب الجماعة بدليل انه يستحب لمن صلى وحده طلب الجماعة خلاف ما جمع به ابن رشد بين الاقوال من كونها فرضا في الجملة سنة في كل مسجد فضيلة للرجل خاصته وظاهر كلام ابن عرفة ان طريقة ابن رشد هذه خلاف طريقة الاكثر وعلى طريقة ابن رشد يحمل كلام المؤلف على اقامتها بكل مسجد لا على اقامتها بالبلد ولا على ابتغاء الرجل صلاته في الجماعة صح ولا تتفاضل شـ اعلم انه لا نزاع ان الصلاة مع الصلحاء والعلماء والكثير من اهل الخير افضل من غيرهم لشمول الدعاء وسرعة الاجابة وكثرة الرحمة وقبول الشفاعة

لكن لم يدل دليل على جعل هذه الفضائل سببا للاعادة لان الفضيلة
التي شرع الله لها الاعادة لا تزيد على المذهب خلافا لابن حبيب كما قال
القرافي والعز بن عبد السلام يعني قول المؤلف ولا تتفاضل اي تفاضلا
يطلب لاجل تحصيله الاعادة فليس لمن صلى في جماعة ان يعيد في اخرى
افضل او اكثر منها **وهذا** لا ينافي انها لا تتفاضل من حيث وصفها
بالكثرة او الصلاح او نحو ذلك او معنى قوله ولا تتفاضل من حيث انها
جماعة لا من حيث وصفها بالصلاح ونحوه او لا تتفاضل باعتبار الكمية
وان تفاضلت باعتبار الكيفية ص وانما يحصل فضلها بركعة ش اي انما
يحصل فضل الجماعة الموعود به بخبر صلاة الجماعة افضل من صلاة
احدكم وحده بسبع وعشرين درجة اي صلاة بادراك ركعة كاملة
لخبر من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة اي فضلها وحكمها
ايضا فلا يقتدى به ولا يعيد في جماعة ويلزمه السجود القبلي والبعدي
المترتب على امامه ويسلم على الامام وعلى من على يساره ومن لم يدرك
ركعة لا يحصل له حكمها فيعيد في جماعة ولا يسلم على الامام ولا على
من على يساره ويصح الاقتداء به ولا فضلها اي الموعود به في الخبر
السابق والا فلا نزاع ان مدرك التشهد له اجر وانه مامور بالدخول
مع الامام في الركوع او السجود او التشهد ما لم يكن معيدا لفضل
الجماعة والا فلا يومر بالدخول ص وندب لمن لم يحصله كمفضل بصبي
لا امراة ان يعيد مفوضا ماموما ولو مع واحد ش يعني انه يستحب
لمن لم يحصل فضل الجماعة بان صلى منفردا في غير المساجد الثلاثة
او لم يدرك من صلاة الجماعة ركعة او صلى معه صبي ان يطلب جماعة
يعيد معها ما دام الوقت باقيا بخلاف من صلى معه امراة فليس له
الاعادة في جماعة لحصول فضلها له ولا يلزم مطلوبية الجماعة في حق
من فاتته صلاة من يوم واحد مطلوبيتها بعد الوقت في حق من صلى
فذا لان الاعادة لتحصيل فضل الجماعة مخصوصة بوقت الاداء كما قال
ابن عرفة وينوي بالمعادة الفريضة ويفوض الامر الى الله في جعله
ايهما شاء فرضه وليس له ان يعيد اماما بل انما يعيد ماموما لان

نيته ربطت بصلاته اولا فاشبهت المعادة النفل ولا يؤم متنفل
مفترضا ويندب له الاعادة مع اكثر من واحد او مع امام راتب
اتفاقا بل ولو مع واحد غير راتب على ما استظهره في توضيحه قال
لانه اذا دخل معه صار جماعة ولان الصلاة انما اعيدت للفضل
وهو يحصل مع واحد وانكر ابن عرفة وجود القول الذي مشى عليه
المؤلف انظر شرحنا الكبير **وقولنا** في غير المساجد الثلاثة
احترازا مما اذا صلى وحده في احدها فانه لا يعيد في غيرها جماعة
ومن صلى في غيرها منفردا يعيد فيها ولو منفردا ومن صلى في غيرها
جماعة يعيد فيها في جماعة ولا يعيدها منفردا ص غير مغرب كعشاء
بعد وتر ش يعني ان ما ذكر من استحباب اعادة المنفرد مع غيره انما
هو بالنسبة الى غير المغرب والعشاء بعد الوتر الصحيح اما هما فلا
يجوز اي يحرم كما يفهم من كلام التوضيح حيث عبر فيهما بالمنع ونحوه
لابن عرفة في اعادة المغرب **وصرح** ابو اسحاق بكراهة اعادة المغرب
وانما لم تعد المغرب لعلة مركبة من وصفين احدهما انها اذا اعيدت
صارت شفعا وهي انما شرعت لوتر عدد ركعات اليوم والليلة
ويلزم من اعادتها وتران في ليلة والثاني انه يلزم من اعادتها التنفل
بثلاث وهو لا اصل له في الشريعة واما العشاء بعد الوتر فلاجتماع
وترين في ليلة ان قلنا انه يعيد الوتر وهو احد القولين وان قلنا
لا يعيده فقد خالف قوله عليه السلام اجعلوا اخر صلاتكم من الليل وترا
ص وان اعاد ولم يعقد قطع والا شفع وان اتم ولو سلم اتى برابعة
ان قرب ش هذا تفريع على المشهور يعني اذا بنينا على انه لا يعيد
المغرب فاخطا واعاد من غير نية رفض الاولى فان لم يعقد
ركعة برفع راسه قطع ويخرج ويجعل يده على انفه مخافة الطعن
على الامام بخروجه على غير هذا الوجه وان عقد ركعة شفعها بركعة
اخرى مع الامام وسلم قبله ونصبه نافلة وان اتم المغرب مع
الامام فانه ياتي برابعة ان لم يطل بل وان سلم مع الامام ان قرب
وسجد بعد السلام ويصير متنفلا لما لم ينو فان بعد فلا شيء عليه

وخصصنا كلام المؤلف بالمغرب دون العشا بعد الوتر لقوله في توضيحه عن ابن عبد السلام لم ار هذا التفريع الا في المغرب ولا اذكره الان في العشا بعد الوتر انتهى **ونعميم** بعضهم في كلام المؤلف يحتاج لنقل على انه لا يتاتى له التعميم الا في صدر كلامه كما فعل ابن الحاجب وهو مما انفرد به كما قال ابن هارون وعلى عدم التعميم ما حكم العشا بعد الوتر هل يشفعها مطلقا او يقطع فيها مطلقا سوا عقد ركعة ام لا وهو الظاهر والفرق على هذا ان العشا التي اوتر بعدها فقد قيل انه لا يتنفل بعد الوتر فيها ولم يقل احد بمثل ذلك في المغرب ص واعاد مؤتم بعيد ابدا افذاذا ش يعني ان من اعاد لفضل الجماعة مؤتما ثم ذهب امامه مثلا لكونه مسبوقا فاعتقد شخص انه يصلي منفردا فاقتدى به وصلى فان من صلى خلفه يعيد ابدا واما هو فلا يعيد قاله ابن يونس عن ابن حبيب انتهى وانما لم يطلب بالاعادة لان فضل الجماعة قد حصل له على احتمال كون هذه فرضه قاله الناصر فقوله واعاد الخ راجع لمفهوم قوله مأموما وكان قائلا قال له وان اعاد اماما فما الحكم فاجاب بقوله واعاد الخ وعبيد ظرف لغو متعلق بمؤتم وابدا ظرف لغو متعلق بمؤتم لا عاد وافذاذا حال من مؤتم وجمعه باعتبار ان مؤتما اريد به الجنس وهو صادق بالقليل والكثير فالتنوين فيه للنوعية اي نوع المؤتم لا الواحد مطابقة الحال لصاحبها انتهى **وانما** اعيدت افذاذا لانها قد تكون هذه صلاته فيحصل لهم جماعة فلا يعيدونها جماعة ووجبت عليهم الاعادة خوفا ان تكون الاولى صلاته وهذه نافلة فاحتيط للوجهين ص وان تبين عدم الاولى او فسادها اجزأت ش هذا يرجع لقوله واعاد مؤتم بمعيد ابدا اي انما يعيد المؤتمون بالمعيد ما لم يتبين للمعيد عدم صلاته الاولى بان ظن انه صلاها فتبين انه لم يصلها او تبين فساد الاولى بان تبين انه صلاها بغير وضوء مثلا والا فلا اعادة على المؤتمين لانحصار فرضه في الثانية ثم يأتي بمتنفل كما اشار له ح على سبيل البحث ويحتمل انه يكون

منقطعا

منقطعا عما قبله ويرجع لقوله وندب لمن لم يحصله ان يعيد مفوضا اي وان تبين عدم الصلاة الاولى او فسادها فيمن اعاد لفضل الجماعة اجزأته صلاة الثانية ان نوى الفرض او التفويض لا ان نوى الفضل او الاكمال واما ان تبين فساد الثانية فتجزيه الاولى بالاولى **وفي كلام** المؤلف احتمال اخر انظره في شرحنا الكبير ص ولا يطال ركوع لداخل ش اي يكره في حق من وراءه مأمومون ان يطيل ركوعا او غيره لداخل او غيره راه او حس به وكون ذلك في حق الامام ربما يفهم من السياق لان المؤلف بنى بطال المفعول ولم يبين المطيل من هو فان صح ذلك كان فيه جواب عن المؤلف عن اعتراض الش عليه في الكبير بان كلامه يشمل الفذ وليس كذلك ثم ينبغي ان يقيد كلام المؤلف بما اذا لم يترتب على ترك التطويل مفسدة كعلم الامام انه اذا لم يطول يعتد الداخل بتلك الركعة وان لم يدركها او يحصل له الضرر من الداخل ص والامام الراتب كجماعة ش اي ان الامام المنتصب للامامة المأذون له في مسجد او مكان جرت العادة بالجمع فيه سوا كان راتبا في جميع الصلاة او بعضها اذا صلى وحده في وقته المعتاد ونوى الامامة زاد عبد الوهاب واذن واقام فانه يقوم مقام صلاة الجماعة فيما هو راتب فيه في الفضيلة وله ثواب الجماعة وهو سبع وعشرون درجة ولا يعيد في جماعة ولا تعاد بعده ويجمع وحده ليلة المطر لان المشقة حاصلة في حقه ويقول سمع الله لمن حمده ولا يزيد ربنا ولك الحمد وخالف بعضهم في هذا وقال يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد قال سند واذا اقام الامام الصلاة فلم يأته احد لم يعد بل له طلب جماعة في مسجد اخر بل يكره له ذلك وهو مأمور بالصلاة في مسجده ص ولا تبتدا صلاة بعد الاقامة ش اي يحرم على الشخص منفردا او متعددا ان يبتدي صلاة فرضا ونفلا في المسجد وما في حكمه من افنيته التي تصلى فيها الجمعة بعد الاخذ في الاقامة وبالمنع صرح ابن عرفة وصرح ابن الحاجب بالكراهة وحملها شراحه على التحريم

لخبر اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ابن الحاجب وفهم من قوله بعد
الاقامة ان الصلاة المقامة فرض وان الصلاة التي لا اقامة لها ليس حكمها
كذلك فمن عليه فريضة تنفل والامام يصلي ما لا اقامة له كالتراويح والعيدين
وذكر ح قولين عن المتاخرين في صلاة السنة والامام يصلي النافلة عن
الزناتي في شرح التهذيب اصحهما المنع لقربه الى التحرجين المبتدي وبانا نظر
شرحنا الكبير وان اقيمت وهو في صلاة قطع ان خشي فوات ركعة
لما ذكر حكم ابتدا الصلاة بعد الاقامة ذكر حكم ما اذا ابتديت قبلها والمعنى
ان من اقام عليه الامام الراتب الصلاة وهو في صلاة لا يخلو اما ان تكون
التي هو فيها نافلة او فريضة غير التي اقيمت كما لو اقيمت عليه العصر
وهو في الظهر او هي التي هو فيها بعينها الا انها غير المغرب او هي المغرب فان
خشي من التشاغل باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة قطع ما هو فيه بجميع
صوره عقد ركعة اولا **وظاهره** ولو امكنه اتمام ركعتين مما هو فيه
قبل ركوع الامام والخروج عن نفل وبعبارة اخرى وقوله في صلاة صادق
بما اذا كانت المقامة عين ما هو فيها او غيره فريضة كانت او نافلة وصادق
ايضا بما اذا كانت التي هو فيها مغربا او غيرها لكن فيما اذا كانت مغربا
تفصيل مستفاد مما تقدم وهو انه اذا اتم ركعتين بسجودهما فانه يتمها
مغربا ولا يقطعها لخوف فوات ركعة من المقامة والا اتم النافلة او
فريضة غيرها اي وان لم يخش باتمام ما هو فيه فوات ركعة من المقامة
فان كانت التي هو فيها نافلة او فريضة غير المقامة اتمها سواء عقد ركعة
اولا والا انصرف في الثالثة عن شفع كالاولى ان عقدها اي وان لم
تكن الصلاة التي هو فيها نافلة ولا فريضة غير التي اقيمت عليه بل
هي هي وليست مغربا والموضوع بحاله انه لم يخش فوات ركعة من المقامة
فانه ان كان في الركعة الثالثة قبل عقدها رجع فجلس وسلم عن شفع ودخل
مع الامام كما اذا عقد الركعة الاولى فانه ينصرف عن شفع وان لم يعقد قطع
واما المغرب فالمشهور يقطع ولو عقد ركعة لئلا يصير متنفلا في وقت
نهي فيه عن التنفل ومثل المغرب الصبح فلتثبت هذه المسئلة كمسئلة
من ذكر يسير الفوائت في صلاة فانه يشفع ان ركع ولو كان المذكور فيه

صلاة

صلاة صبح واما ان كانت صلاة مغرب فلا يشفع كما هنا فان عقد
الثالثة فانه يكملها فريضة ولا يجعلها نافلة كما يكمل المغرب بعد تمام
ركعتين منها **فرع** كمسئلة من ذكر فائتة المشار اليه بقوله
سابقا وكمل فذ بعد شفع من المغرب كثلاث من غيرها والقطع بسلام
او مناف اي والقطع حيث قيل به يكون بسلام مما هو محرم فيه او
مناف له من كلام او اكل او غيره ويدخل فيه الرفض على المشهور خلافا
للشم والا اعاد اي بان احرم مع الامام من غير ان يخرج من احرامه
الاول بشيء مما ذكر اعاد كلا من الصلاتين لانه احرم بصلاة وهو في
صلاة وان اقيمت بمسجد على محصل الفضل وهو به خرج ولا يصليها
ولا غيرها المراد بمحصل الفضل من صلى تلك الصلاة مع واحد فاكثر
فانه اذا اقيمت عليه الصلاة وهو في المسجد او ما هو بمنزلته خرج
وجوبا لان في جلوسه حينئذ في المسجد طعنا على الامام ولا يصليها
لئلا يعيد صلاة الجماعة في جماعة ولا غيرها لئلا يقع في النهي عن صلاتين
فالضمير في به راجع الى المسجد ما لم يكن في احد المساجد الثلاثة والا
دخل معه ولذا يصلي فيها فذا على ما مر والا لزمته كمن لم يصلها
وببيته يتمها اي وان اقيمت على من لم يحصل له فضل الجماعة
بان يكون قد صلى وحده او مع صبي وهو في المسجد او هي مما تعاد
فانه يلزمه الدخول مع الامام كما يلزم الدخول معه من لم يكن صلاها اصلا
حيث كانت تلزمه بعينها خوف الطعن على الامام بخروجه او مكثه
فلزومها له لما ذكر فلا يخالف ان صلاة الجماعة سنة والاعادة لفضل
الجماعة مستحبة فان كانت مغربا او عشاء او تر بعدها خرج ولا
يدخل معه وهو مفهوم قولنا وهي مما تعاد **وقولنا** حيث كانت
تلزمه بعينها احترازا عما اذا كانت لا تلزمه بعينها فلا يجب عليه
باقامتها كما في المسافر ونحوه اذا حضر الجمعة واما لو اقيمت صلاة
في المسجد وهو لمتجد بغيرها ببيته فانه يتمها وجوبا ولا يقطعها
للدخول مع الامام سواء خشي فوات ركعة اولا كانت المقامة هي التي
هو فيها او غيرها ولو اقتصر على قوله والا لزمته لفهم منه حكم قوله كمن

لم يصلها بطريق الأولى لكن قصده الايضاح والتنصيص على اعيان
المسائل والمراد بالبيت ما كان خارج المسجد ورحابه التي تصح فيهما
الجمعة وبطلت باقتداء بمن بان كافرا هذا شروع منه في شروط
الامام بذكر مقابلها وهو حسن لاختصاره فذكر ان من اقتدى بشخص
فبان كافرا بنوع من انواع الكفر ان صلاته تبطل ويعيدها ابدا لفقد
شرط الاسلام ولا يكون بصلاته مسلما ولو كان في مسجد خلافا لابي حنيفة
القايل بانه اذا كان في مسجد حكم باسلامه لانه من شعائر الاسلام وهذا
حيث لم يتم الصلاة او يتحقق منه فيها النطق بالشهادتين والا فيكون
مسلما كما اذا اذن كما مر في الاذان او امراة هو معطوف على المجرور
بالبا ويحتمل ان يكون معطوفا على المنصوب وهذا الثاني اولى لقوله
او مجنونا الاتي لما اراد ان يعطف على باقتداء اعاد الباء في قوله وبعاجز
والمعنى انه لا تصح امامة المراة سواء امت رجالا او نساء فريضة او
نافلة او خنثى مشكلا اي وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان خنثى
مشكلا لفقد تحقق الذكورة ولو ام مثله وصلاته في نفسه صحيحة
او مجنونا اي وبطلت صلاة من اقتدى بمن بان مجنونا مطبقا او يفيق
احيانا ولو ام في حال افاقته كما يفيده نقل ابن عرفة عن ابن القاسم ولعل الاحتمال
طرو الجنون له في اثنايها او انه مظنة ذلك وحمل في شرحه كلام المولف على
ظاهره لا لابن عبد الحكم تقاد فى قولها ومجنونا حال الجنون او فاسقا بجارحة
اي ان صلاة من اقتدى بفاسق بجارحة باطلة وظاهره سواء كان فسقه
بارتكاب كبيرة لم تكفر او صغيرة لكن ابن بزيزة التابع له المولف قيد البطلان
بما اذا كان الفسق بارتكاب كبيرة فيقيد به كلام المولف وسواء كانت
الكبيرة لها تعلق بالصلاة كالتهاون بها او بشروطها او لا كزنا وغيبة
وعقوق ودفع الدراهم لزوجته تدخل بها الحمام متجردة مع نساء متجردات
وامام او كاتب لظالم ثم ان المعتمد صحة الصلاة خلف الفاسق
كما في غازي وغيره وهو الذي يدل عليه ما ياتي من صحة الصلاة خلف
المبتدع مع انه قد وجد فيه قول بكفره ممن يعتد بقوله وان كان خلاف
الراجح ولم يوجد قول ممن يعتد بقوله بكفر الفاسق بجارحة الا ان ذلك

الصلاة عند الامام احمد ومن وافقه وعلى المعتمد الاقتداء به مكروه حيث
كان فسقه غير متعلق بالصلاة كشرب خمر ونحوه واما ما تعلق بها كقصد
الكبر بعلوه فانه يمتنع الاقتداء به ولا يصح وفي قول من قال ان فاسق
الجارحة اسوا حالا من فاسق الاعتقاد بحث انظر استدلال وروده في
شرحنا الكبير او ماموما اي وتبطل صلاة من اقتدى بمن بان ماموما
لفقد شرط عدمي وهو عدم تبعية الامام لغيره في تلك الصلاة اذ
الامامة ان يتبع مصل اخر في جزء من صلاته غير تابع غيره فتبعية
الامام غيره مبطلة لصلاة ماموميه وذلك بان يكون مسبوقا قام
يقضي او يقتدي مصل بمن يعتقد امامته وهو ماموم او محدثا ان تعمد
او علم مؤتمه يعني ان الامام اذا صلى بمن خلفه عالما بحدثه او تذكره
فيها وتمادى جاهلا او مستحييا فان صلاة من خلفه باطلة كما اذا تعمد
الحدث فيها ولو لم يعمل عملا او لم يتعمده بل نسيه لكن علم مؤتمه بحدث
امامه حال ايتمامه وتمادى فان تذكر الامام حدثه فاستخلف او اشتمر
ناسيا للحدث ولم يعلم الماموم الا بعد فراغه صحت صلاة القوم دونه
على المشهور وسواء قرا الماموم ام لا كانت جمعة ام لا وظاهر
كلام المولف انه متى عمل عملا بعد ذكر الحدث تفسد عليه وعليهم ولو كان
الجهل السلام وهو مذهب المدونة فقوله او علم مؤتمه اي علم بحدث
الامام في الصلاة والامام غير عالم بدليل ما قبله واما علمه بعد الفراغ
منها فلا يضر وظاهره ان علم الماموم يبطل صلاته ولو علم قبل الدخول
فيها ونسي عند الدخول فيها التفريط وهو كذلك كما ذكره الشيخ كريم
الدين فليبين هذا كالنجاسة اذا علم بها قبل الدخول في الصلاة ونسيها
حين الدخول فيها وبعاجز عن ركن اي وبطلت باقتداء القادر
في فرض او نفل بعاجز عن ركن ابتداء ودواما من فاتحة او ركوع او
سجود فالجالس في فرض او نفل اختيارا او لعجز لا ياتم به مفترض
يقدر على القيام لا قايما ولا جالسا ولا متنفل قايما ويأتم به المتنفل
جالسا فان عرض للامام ما يمنعه القيام فليستخلف من يصلي بالقوم
ويرجع هو الى الصف فيصلي بصلاة الامام او علم كان الاولى

بالجبر تولى وبعاجز عن ركن عن هذا الاجرا الاستثنا الذي بعده هذا والمعنى
وبطلت باقتدا بجاهل بعلم ما تصح به الصلاة وما تبطل المازري
من موانع الامامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة الا به من قراءة وفقه
ولا يراد بالفقه هنا معرفة احكام السهو فان صلاة من جهل احكام
السهو صحيحة اذا سلمت له مما يفسدها وانما تتوقف صحة الصلاة
على معرفة الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجب من السنن والفضائل
الا كالقاعد بمثله يعني ان محل بطلان الاقتدا بالعاجز ما لم
يساو المأموم في العجز فان ساواه في العجز صح الاقتداء به كالقاعد
بمثله وبمثل المومي بمثله وهو القياس عند ابن رشد والمشهور من
كلام المازري خلافها في سماع موسى وشهر ثم ان مفاد الاستثنا
الصحة تقول فجاز بقيد زائد على ما يفيده الاستثنا وبعبارة
اخرى الا كل شخص عاجز عن ركن ومماثله شخص اخر في العجز عن ذلك
الركن واما لو لم يتماثلا في الركن المعجوز عنه كعجز احدهما عن القيام
والاخر عن الجلوس مثلا فلا يصح اقتداء احدهما بالاخر وافتى
ابو عبد الله القوري بصحة امامة شيخ مقوس الظهر للسالمين
من ذلك قال وهو الصحيح او بامي ان وجد قارئ المراد
بالامي من لا يقرا يعني ان الشخص الامي اذا ام من هو مثله فان
صلاة الامام والمأموم تبطلان ان وجد قارئ ابن عبد السلام لان
القراءة يحملها الامام فلما امكن الائتمام بقارئ صار تاركا لها
اختيارا وفيه نظر لا بينه فان عدم القارئ صحت على الاصح سحنون
اذا خيف فوات الوقت وظاهره ان ذلك في الابتدا فلا يقطع لاتيان
قادر قاله ابن يونس عن بعض القرويين او قارئ بكقراءة ابن
مسعود عطفا على امي والمراد بكقراءة ابن مسعود كل شاذ
مخالف لرسم المصحف كقراءة عمر فامضوا الى ذكر الله وقراءة ابن
مسعود ثلاثة ايام متتابعة واما ما وافق الرسم وقرئ به
شاذا فان صلاة فاعله لا تبطل ولا يبطل الاقتدا به وان حرمت
القراءة به واما ما وافق الرسم ولم يقرا في الشاذ ولا في غيره

فيجري

فيجري على اللحن كذا ينبغي وكلام ابن عرفة يفيد صحة صلاة المقتدي
به وهذا انما يتم اذا قلنا انه ثم ما يوافق الرسم ولم يقرا به واما اذا
قلنا ان كل ما يوافق الرسم قرئ به فيكون كلام ابن عرفة موافقا لما
قبله وظاهر كلام المؤلف بطلان الاقتدا به ولو لم يوجد غيره والعتري
يقيده ويبين الا محل لم يات بكلام اجنبي في الصلاة بخلاف من شرح
او عبد لجمعة يعني ان صلاة من اقتدى بعبد ولو كان بشائبة
شائبة حرية في الجمعة باطلة لان شرط امامتها الحرية لعدم وجوبها
عليه بخصوصها بخلاف الاقتدا به في غير الجمعة واما صلاة العيد
فيصح الاقتدا بالعبد فيها ولا اعادة لكنه تكره امامته وان لم يكن
راتبا كما يابي عند قوله وعبد بفرض انعقد الغرض العيد فيه بحث
اذ في العيد الكراهة حاصلة وان لم يكن راتبا كما في او صبي في فرض
وبغيره تصح وان لم تجز اي وكذلك تبطل صلاة من اقتدى في فرض
بصبي لفقد شرط البلوغ لانه متنفل واما من صلى خلفه في النفل فصلاته
صحيحة وان لم تجز ابتداء على المشهور وسيصرح بجوازها لمثله ابن رشد
اعالم بجواز امامة الصبي للبالغين لانه لا يامن ان يصلي بغير طهارة اذ
لا حرج عليه في ذلك الا ترى ان شهادته انما ردت من اجل انه لا يومن
ان يشهد بالزور اذ لا حرج عليه في ذلك ولا يتعرض الصبي في صلاته لفرض
ولا نفل وانما ينوي فعل الصلاة المعينة قاله سند وهل بلاحن مطلقا
او في الفاتحة اي وهل تبطل صلاة المقتدي بلاحن مطلقا اي في
الفاتحة او غيرها سواء اغير المعنى ككاف اياك وضم تا انعمت اولا
وجد غيره ام لا لم تستوحالتها او ان كان لحنه في الفاتحة دون
غيرها قولان وترك المؤلف القول بالصحة مطلقا مع انه ارجح الاقوال
اللخمي ذكرها ومحل الخلاف فيمن عجز عن تعلم الصواب لضيق الوقت
او لعدم من يعلمه مع قبوله التعليم وائتم به من ليس مثله لعدم وجوده
غيره واما من تعمد اللحن فصلاته باطلة وصلاة من اقتدى به باطلة
بلا نزاع لانه اتى بكلمة اجنبية في صلاته ومن فعله ساهيا لا تبطل
صلاته ولا صلاة من اقتدى به قطعا بمنزلة من سهى عن كلمة فاكثر

في الفاتحة او غيرها وان فعل ذلك عجزا بان لا يقبل التعليم فصلاته وصلاة
من اقتدى به صحيحة ايضا قطعا لانه بمنزلة الالكن لا يباين وسواء وجد
من يأتم به ام لا وان كان عجزه لضيق الوقت او لعدم من يعلمه مع قبوله
للتعليم فان كان مع وجود من يأتم به فان صلاته وصلاة من ايتم به باطلة
سواء كان مثل الامام في اللحن ام لا وان لم يجد من يأتم به فصلاته وصلاة
من ايتم اقتدى به صحيحة ان كان مثله وان لم يكن مثله بان كان ينطق
بالصواب في كل قراءته او صوابه اكثر من صواب امامه فانه محل الخلاف
وبغير مميز بين ضاد وظاء اي وقيل تبطل صلاة المقتدي بغير مميز
بين ضاد وظاء ما لم تستو حالتهما وهو قول ابن ابي زيد والقابسي
وصححه ابن يونس وعبد الحق واما صلاته هو فصحيحة الا ان يترك
ذلك عمدا مع القدرة عليه او يصح الاقتداء به وهو الذي حكى ابن رشد
الاتفاق عليه خلاف ومحل الخلاف فيمن لم يجد من يأتم به وهو يقبل
التعليم ولم يجد من يعلمه او ضاق الوقت عن التعليم وايتم به من ليس مثله
اي ايتم به من هو اعلى منه في التمييز بين الضاد والظاء العدم وجود غيره
كما في المسألة السابقة هذا وظاهر جريان هذا الخلاف فيمن لم
يميز بين الضاد والظاء في الفاتحة وغيرها وفي المواق تقييده بمن لم يميز
بينهما في الفاتحة وذكر والناصر اللقاني ما يفيد ان الراجح صحة
الاقتداء بمن لم يميز بين الضاد والظاء وحكى المواق الاتفاق عليه وحكم
من لم يميز بين الصاد والسين كمن لم يميز بين الضاد والظاء كما نقله المواق
عند قوله والالكن وكذا بين الزاي والسين واعاد بوقت في كحروري
يريد ان من صلى خلف مبتدع كحروري او قدري فانه يعيد في الوقت
الاختياري وحروري واحد الحرورية وهم قوم خرجوا على علي بحروراء
قرية من قرى الكوفة نقموا عليه في التحكيم وكفروا بالذنب يتعاقد
فيها الخوارج بعدها من الكوفة ميلان وادخلت الكاف
سائر من اختلف في تكفيره ببدعة وخرج المقطوع بكفره كمنكر علم الله اي
ان الله لا يعلم الاشياء مفصلة فان الصلاة خلفه باطلة واما من ينكر
صفة العلم ويقول انه عالم بالذات فهو مما اختلف في تكفيره وخرج به

المقطوع بعدم كفره كذي هوى خفيف ص وكره اقطع واشل ش يعني انه
يكره للاقطع او الاشل ان يكون اماما والمراد بالاقطع غير الاعور بدليل
قوله الاتي وجاز اعمى فالاعور من باب اولى وكذا ذلك مع وجود غيره
والا فلا كراهة والشيخ مشى على قول ابن وهب والمذهب انه
لا تكره امامة الاقطع والا الاشل كما قال الشارح عن ابن الحاجب
وابن شاس وغيرهما ثم انه على قول ابن وهب لا بد من تقييد كراهة
الاشل بما اذا كان لا يضع يده على الارض كما في نقل المواق والشارح
ويجري مثله في اقطع اليد كما يفيده كلام ص واعرابي ش يعني انه
يكره امامة الاعرابي للحضري ولو في سفره وان كان اقرأهم خوف
الطعن بانه ليس فيهم من يصلح للامامة او لترك الجمعة والجماعة
لا لجهله بالسنة كما قيل والا امتنعت امامته وقوله لغيره راجع
للثلاثة كما هو ظاهر الروايات وهو التسليم في الاولين والحضري في
الثالث وكذا قوله وان اقرأ من غيره ثم يحتمل كون ما عنده من القرآن
اكثر او كونه افصح واقدر على مخارج الحروف عالما بتفاصيلها ص
وذو سلس وقرح لصحيح ش يعني انه يكره لصاحب السلس المعفو
عنه في طهارة حدث او خبث وصاحب القروح السائلة ان يؤم صحيحا
لاصحابنا على عدم تعدي الرخص عن ذي السلس والقرح محالها اي ان
العفو مختص بذي السلس والقرح ولا خصوصية لهما بذلك بل سائر
المعفوات كذلك فمن تلبس بشيء مما يعفى عنه يكره له ان يؤم غيره ممن
هو سالم من ذلك ص وامامة من يكره ش اي يكره للرجل ان يؤم قوما
وهم له كارهون او اكثرهم او ذوو الفضل والنهى منهم وان قلوا ص وترتب
خصي ومأبون ش هذا هو القسم الثاني وهو ممن تكره امامته بحالة
دون حالة اي يكره ان يكون الخصي ومن ذكر معه اماما راتبا في الفرض
اي والسنن كما يأتي وظاهره في حضر وسفر وهو مقتضى المدونة
في العبد وظاهرها في غيره والذي عند ابن الحاجب انه لا كراهة في السفر
وليس المراد بالمأبون الذي يفعل به كما فهم ابن عرفة واعترض بقوله
ونقل ابن بشير كراهة امامة المأبون لا اعرفه وهو ارذل الفاسقين

بل المراد به المتكبر في كلامه كالتمتام وهو ظاهر فيمن تكلفه لا فيمن
ذلك طبيعته او من كان ذا به علة بحيث يشتهي ذلك او من به داء ينفعه
ذلك او من كان منصفا بذلك ثم تاب بعد ذلك ونعيب الالسن تتكلم فيه
او المتهم وهو ابين لمساعدة اللغة العربية ففي البخاري ما كنا نابنه
برقية قال في الصحاح ابنته بشيء بابنه اتهمته به والرقية نوع من الرقا
صـ واغلف شـ اي وكره ترتب اغلف بالغين المعجمة وبالقاف بدلها
وهو من لم يختتن لنقض سنة الختان وسوا تركه لعذر ام لا وهو كذلك
نص عليه ابن هارون صـ وولد زنا شـ اي وكره ترتب ولد الزنا خوفا من
ان يعرض نفسه للقول فيه لان الامامة موضع رفعة صـ ومجهول حال
شـ اي وهو من لا يعلم هل هو عدل او فاسق ومثل مجهول الحال مجهول الاب
كما قاله سند لئلا يؤدي بالطعن في النسب صـ وعبد في فرض شـ اي
وكذا يكره ان يتخذ العبد اماما راتبا في الفرض اي غير الجمعة واما هي
فلا تصح وبعيد هو ومن خلفه ابدا كما يأتي في باب الجمعة من انه شرط وجوبها
الحديث وقوله بفرض راجع للمسائل الست ومثل الشيخ لا كالراتب صـ
وصلاة بين الاساطين شـ يعني ان الصلاة بين الاساطين وهي السواري
مكروهة اذا كان لغير ضرورة وقيد بعض بالمصلي في جماعة اما لتقطيع
الصفوف وفيه نظر لقول ابي الحسن موضع السواري ليس بفرجة او لانه
موضع جمع النعال ورد بانه محدث او لانه مأوى الشياطين وانظر
قول بعضهم اما الواحد فلا بأس به مع هذين التعليلين صـ او امام الامام
شـ يريد ان الصلاة امام امامه او محاذاته مكروهة لغير ضرورة كضيق
ونحوه فقوله بلا ضرورة يرجع لهذه ولما قبلها وكلام المؤلف يصدق
بما اذا تقدم كل المأمومين وهو ظاهر نقل المواق ولا اثم وعلة كراهة
التقدم خوف ان يطرأ على الامام ما لا يعلمون به مما يبطلها وقد يخطئون
في ترتيب الركعات اذا تقدموا صـ واقتداء من باسفل السفينة بمن
باعلاها شـ يعني انه يكره لمن باسفل السفينة ان يصلي خلف من يكون
في اعلاها لعدم تمكنهم من مراعاة الامام وقد تدور فيختل عليهم
امر صلاتهم ولذا قال ابن حبيب يعيد الاسفلون في الوقت ابن يونس

وليس

وليس كالدكان يكون بها مع الامام قوم واسفل قوم فافترقا انتهى
لا يقال ما ذكره من الكراهة هنا يعارض ما يأتي له من ان علو الامام
لا يجوز لان العلو في السفينة ليس محل كبر وايضا علو الامام انما يمتنع
حيث لا ضرورة والاجاز من غير كراهة واما عكس كلام المؤلف فسيأتي
في قوله وعلو مأموم اي فيجوز فلا يحتاج الى جعله مفهوم كلام المؤلف
وعبارة الطراز التي نقلها (نت) هنا محرفة فليراجع الاصل صـ كابي
قبيس شـ اي ككراهة اقتدا من بابي قبيس لمن بالمسجد الحرام قال ابو
عمران للبعد انتهى فالمقتدي كأنه ليس معهم وان كان يسمع تكبير الامام
الا ان تتصل الصفوف اليه ويا للتعليل المذكور يعلم ان هذا لا ينافي ما يأتي
من جواز علو المأموم صـ وصلاة رجل بين نساء وبالعكس شـ اي وكره
صلاة رجل بين نساء وصلاة امرأة بين رجال ولا تفسد على الرجال
صلاتهم ولا عليها نفسها خلافا لابي حنيفة على تفصيل عنده وليس في كلام
المؤلف تداخل لان قوله وصلاة رجل بين نساء الرجل مفرد والنسا
متعددة وقوله وبالعكس المرأة مفردة والرجال متعددة فاحدهما لا يغني
عن الآخر بخلاف قول المدونة وتكره صلاة الرجل بين صفوف النساء فانه
متداخل لانه يلزم من صلاته بين صفوف النساء صلاة المرأة بين صفوف
الرجال بخلاف كلام المؤلف فانه سالم من ذلك صـ وامامة بمسجد بلا رداء
شـ يعني انه يكره لائمة المساجد الصلاة بغير رداء وقد تقدم طوله
واقسامه صـ وتنفله بمحرابه شـ اي وكره تنفل الامام بمحراب المسجد
وكذا جلوسه فيه بعد سلامه على هيئته الاولى اما خوف الالباس على
الداخل فيظنه في الفرض فيقتدي به او خوف الريا او انه لا يستحق ذلك
المكان الا وقت الامامة ويخرج من الكراهة بتغيير هيئته لخبر كان
عليه السلام اذا صلى صلاة اقبل على الناس بوجهه قال الثعالبي وهذا
هو السنة ونحوه لابن ابي جمرة وصاحب المدخل لا ما يراه بعض اهل
التشدد بدلا من قيامه بمجرد فراغه كأنما ضرب بشيء بل طوله ويفوته
بذلك خير اذ استغفار الملائكة له ما دام في مصلاه الذي صلى فيه
ما لم يحدث يقولون اللهم اغفر له اللهم ارحمه ومخالفته للسنة

انتهى ص وإعادة جماعة بعد الراتب وإن أذن ش يعني أنه يكره للجماعة
أن يجمعوا في مسجد وما تنزل منزلته من كل مكان جرت العادة بالجمع فيه
كسفينة أو دار له إمام راتب بعد صلاة إمامه ولو أذن في ذلك لأن
للشرع غرضاً في تكثير الجماعات ليصلي الشخص مع مغفور له فلذلك أمر
بالجماعات وحض عليها فإن علموا بأنها لا تجمع في المسجد مرتين تأهبوا أول
مرة خوفاً من فوات فضيلة الجماعة ومن فضله شرع الجمعة لأنه قد لا يكون
في الجماعة مغفور له ثم شرع العيد لاجتماع أهل البلدان المتقاربة ثم شرع
الموقف الأعظم إذ يجتمع فيه أهل الأقطار وفيه أعتقنا بالعيد واحترز
بالجماعة من الجماعة الواحد فإنه لا يكره له أن يصلي قبل جمع الإمام أو بعده
ما لم يعلم تعمده مخالفة الإمام بتقديم أو تأخير فيمنع قاله اللخمي
واحترز بقوله إمام راتب من غيره فإنه لا يكره أن يجمع فيه الصلاة مرتين
فأكثر والمراد بالإعادة الفعل أي كره صلاة جماعة لا فذ بعد الراتب
ولو قال وإقامة كان أولى لأنهم لم يشتوا ميعيدين وبعبارة
أخرى وإعادة أي باعتبار الإمام والأفهم لم يشتوا ميعيدين ص وله الجمع
إن جمع غيره قبله إن لم يؤخر كثيراً ش يعني أن الإمام الراتب له أن يجمع
ثانياً في مسجده إذا جمع غيره من مؤذن ونحوه قبله بغير إذنه إلا أن يؤخر
كثيراً بحيث يضر بهم انتظاره ومثله ما إذا أذن لهم في الجمع فليس له
حينئذ أن يجمع بعدهم أي يكره له ذلك لسقوط مراعاة حقه وهذا في
الحقيقة استدراك على قوله وإعادة جماعة بعد الراتب ص وخرجوا
إلا بالمساجد الثلاثة فيصلون بها أفذاذاً إن دخلوها ش أي إذا اجتمع
جماعة في مسجد صلى راتبه خرجوا ندباً منه ليجمعوا مع راتب آخر أو
مسجد لا راتب له ولا يصلون به أفذاذاً لفوات فضل الجماعة إلا أن
يكون اجتماعهم بأحد المساجد الثلاثة فيصلون بها أفذاذاً لعظم فضل
ذهابهم جماعة غيرها هذا إن دخلوها فوجدوا الإمام قد صلى وإلا لا
صلوا جماعة خارجها ولا يؤمرون بدخولها وبحث بعضهم
في ذلك قائلاً إن كانت الصلاة فيها أفضل ترجحت الصلاة فيها
دخلوها أم لا وإن لم تكن الصلاة فيها أفضل فلا تترجح الصلاة

فيها

فيها أفذاذاً دخلوها أم لا ص وقتل كبرغوث بمسجد ش أي وكره
قتل برغوث وبق وبعوض وقملة بمسجد ولو في صلاة ما عدا القملة
وإنما كره قتل ما ذكر في المسجد للخلاف في نجاستها ولأنه محل رحمة وكذا
إلقاؤها فيه ويصرها في طرف ثوبه لقتلها ويكره قتل البرغوث
والقمل في المسجد ولا يقتل القملة وإن كان في غير صلاة ابن ناجي وتتفاوت
الكراهة ففي القمل أشد لأن المشهور أن لها نفساً سائلة ثم آت
كلام المؤلف فيما إذا قل والأحرم لأنه يقذر المسجد وتقذيره حرام وإن
كان بعض ميتته ما أدخلته الكاف طاهرة وتقذير المسجد بالطاهر
مكروه لكن الاستقذار حرام وفرق بين التقذير والاستقذار لا يقال
كلام المؤلف في باب الأجنبيات حيث قال عاطفاً على الممنوع ومكث بنجس
يقتضي حرمة قتل ما ذكر في المسجد لنجاسة الدم فيكون مخالفاً لما
صرح به هنا من الكراهة لأنا نقول خفف ما ذكر للضرورة أو يقال
هذا مبني على أن المكث بالنجس مكروه وفي كلام ح فيما يأتي ما يقتضي
ترجيحه ص وفيها يجوز طرحها خارجه واستشكل ش أي لأن فيه تعذيباً
وذكر أبو الحسن حرمته لأنها تعيش عقربا أقل من ثلاثة أيام والصغير
في طرحهما القملة التي دخلت تحت الكاف وأما طرحهما فيه فلا يجوز
لأنهما تتعلق بالناس فتؤذيهم كما قاله ق وفي شرح ه وأما طرحها
فيه فيكره لقوله فيها ولا يلقيها فيه وليصرها في ثوبه ص وجاز اقتداء
بأعمى ومخالف في الفروع ش يعني أن إمامة الأعمى جائزة من غير كراهة
لاستنابته عليه السلام ابن أم مكتوم على المدينة في غزواته بضعة
عشر مرة يؤم الناس والمراد بالجواز ما يشمل خلاف الأولى لأن
إمامة البصير أفضل على الراجح وكذا يجوز الاقتداء بالمخالف في الفروع
كصلاة المالكي خلف الشافعي أو غيره من المذاهب ولو رآه يفعل خلاف
مذهب المقتدي على ما قاله ابن ناجي ومثله للقرافي في الفروق وأحسن
الطرق طريق سند ونصه وتحقيق ذلك أنه متى تحقق فعله
للشرائط جاز الاقتداء به وإن كان لا يعتقد وجوبها كما لو مسح الشافعي
جميع رأسه ولا يضر اعتقاد سنيته بخلاف لو أم في الفريضة بنية

قف

التأفيف او مسح رجليه انتهى وذكر العوفي صابطا من عند نفسه وهو كل ما كان من شرائط صحة صلاة المؤتم مطلوبا به في نفسه فلا يتبعه فيها صحة صلاة من ائتم به مثل ان يكون متنفلا فلا يأثم به مفترض وان كان الامام يعتقد صحة هذا كالشافعي لان هذا شرط في الاقتدا بخلاف ما اذا كانت الشرائط معتبرة في حق الامام مثل المتدلك بين لا يراه اولا يرى الوضوء من القبلة او اللمس فان هذه عند المأموم شروط في صحة صلاة المصلي لا في صحة الائتمام به اي فالعبرة باعتقاد الامام ولا ينبغي ان يجعل كلام العوفي مقابلا للمذهب واحترز بقوله في الفروع عن المخالفة في الاصول فان الاقتدا به صحيح وتقدم في قوله واعاد بوقت في كحروري ما لم يكفر ببدعته صر والكن شر يعني انه يجوز الاقتدا بالالكن وظاهره ولو كانت لكنته في الفاتحة وهو الصحيح وهو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به مغيرا فيشمل التمتام وهو الذي ينطق اول كلامه بتا مكررة والارت وهو الذي يجعل اللام تا او من يدغم حرفا في حرف والالثغ بالمثلثة من يحول اللسان من السين الى التاء او من الراء الى الغين او اللام او اليا او من حرف الى حرف او من لا يتم رفع لسانه لثقل فيه والطمطام من يشبه كلامه كلام العجم والفأفاء من لا يكاد صوته ينقطع بالحروف والاخن وهو الذي يشوب صوت خياشيمه شي من الحلق وغير ذلك صر ومحدود شر يعني ان المحدود يجوز الاقتدا به اذا تاب وحسنت توبته بدليل ما تقدم صر وعنين شر لانها ليست بحالة ظاهرة تقرب من الانوثة بخلاف الخصي ثم ان بعضهم فسره بالمعترض وهو الذي لا ينتشر ذكره وبعضهم من له ذكر صغير ولا مانع من تفسيره بهما صر ومجذوم الا ان يشتد فلينح شر الجذام دا معروف باكل اللحم وقال المواق ابن رشد امامة المجذوم جائزة بلا خلاف الا ان يتفاحش جذامه وعلم من جيرانه انهم يتأذون به في مخالطته لهم فينبغي ان يتاخر عن الامامة انتهى فقوله فينبغي الخ يفيد عدم وجوب تنحيه والظاهر ان المراد بجيرانه

من يجاوره

من يجاوره ممن يصلي خلفه وفي كلام بعضهم ما يشير اليه لكن ان الظاهر ان قوله وعلم من جيرانه الخ تفسير لقوله الا ان يتفاحش جذامه وهذا الذي ذكره المواق خلاف قول الشارح فانه كره ذلك اي الجذام وتضرر من خلفه ينبغي له ان يتنحى عنهم فان ابى جبر من شرح ه وينبغي ان البرص مثل الجذام صر وصبي بمثله شر اي ويجوز للصبي ان يؤم امثاله من الصبيان صر وعدم الصاق من على يمين الامام او يساره بمن حذوه شر اي ويجوز لمن على يمين الامام او على جهة يساره ان يقف مكانه ولا يلتصق بمن خلفه وهو مراده بمن حذوه ومعنى الجواز هنا المضي اذا وقع لانه يجوز ابتداء من غير كراهة فائدة يسار بفتح اليا وكسرها وهو افصح وليس في كلام العرب كلمة اولها يا مكسورة الا لفظ يسار لليد صر وصلاة منفرد خلف صف ولا يجذب احدا وهو خطأ منهما شر يعني انه يجوز للمنفرد ان يصلي خلف الصف ولا يجذب اليه احدا من المأمومين فان فعل واطاعه الاخر فهو خطأ منهما اي من الجاذب بفعله والمجذوب لاطاعته ويقال جبذ وجذب لغتان قاله في القاموس وليس مقلوبة ووهم الجوهري وفي قوله ولا يجذب الخ دليل على انه لم يجد موضعا في الصف والا كره وقوله وصلاة منفرد الخ حصول فضل الجماعة وفوات فضيلة الصف حيث كره فعله والا حصلت له فضيلة الصف ايضا لانه كان ناويا الدخول فيه صر واسراع لها بلا خبب شر يعني انه يجوز الاسراع للصلاة من غير ان يهرول وهو مراده بالخبب وانما جاز الاسراع لها لان المبادرة الى الطاعة والاهتمام بها مطلوب وانما نهى عن الخبب اي نهي كراهة لانه يذهب الخشوع والسكينة وقال في التكميل لا باس باسراع المصلي للصلاة ما لم يسع بخبب ولا باس بتحريك دابته ليدرك الصلاة ابن رشد ما لم يخرجه اسراعه عن السكينة فيهما وسوا خاف ان تفوته الصلاة كلها او بعضها انتهى صر وقتل عقرب او فار بمسجد شر هكذا قال اللخمي ونصه ويجوز قتل العقرب والفار في المسجد لاذايتهما ولانه يجوز للمحرم قتلهما في الحرم وفي المسجد الحرام لا يقال هذا تكرار مع قوله في باب السهو وقتل

عقوب تزيده لانه ذكره اولا انهما لا تبطل به الصلاة ولا سجود فيه
وهنا ذكر الحكم وهو الجواز وقيل بالاستحباب لاذايتهما **واعلم**
ان قتل الفار في المسجد جايز سوا كان في صلاة اولا كما نص عليه اللخمي وان
قتل العقرب في المسجد لمن ليس في صلاة جايز ايضا من غير تفصيل واما
لمن في الصلاة فتقدم ما فيه من التفصيل بين ان تريده فيجوز والا كره
فان قيل لم جاز قتل الفار في الصلاة مطلقا بخلاف العقرب
قلت لان فساده عام والعقرب انما يحصل منها شي خاص ولا يكون حيث
لم تزده فان قيل لم جاز قتل العقرب في الصلاة بشرط وكره قتل البرغوث
قلت لان ضررها اشد فان قلت لم جاز قتل الفار وكره قتل البرغوث
قلت لان الفار من الفواسق التي يباح قتلها في الحل والحرم للمحرم وغيره
بخلاف البرغوث ص واحضار صبي به لا يعبث ويكف اذا نهي ش يريد
انه يجوز احضار الصبي في المسجد بشرطين احدهما الوصف بقوله لا يعبث
لوقوعه بعد نكرة اي بشانه ما يومر به وشانه ان لا يلعب وثانيهما الحال
بقوله ويكف اي يعلم من عادته انه على تقدير وقوع العبث منه ينتهي اذا نهي
عنه بان يعرف ذلك منه قبل دخول المسجد فان علم منه العبث او عدم
الكف عند النهي حرم احضاره فقوله به بمعنى في والواو في ويكف واو
الحال لا واو العطف على جملة يعبث اي واجازة احضار صبي في المسجد
بقيدين ان يعلم انه لا يعبث وبتقدير ان يعبث يكف اذا نهي فان فقدا
او احدهما حرم لان المطلوب تنزيه المساجد عن لعب الصبيان ص وبصق
به ان حصب او تحت حصيره ثم قدمه ثم يمينه ثم امامه ش يعني انه
يجوز لمن في المسجد المحصب كان في صلاة او غيرها ان يبصق او يتنخم
فيه فوق حصبايه او تحت حصيره ثم ان لم يتيسر له دفن في الحصبا
فعل ما ذكر تحت قدمه اليمنى واليسرى وجهة اليسار في مرتبة القدم
ثم جهة يمينه ثم امامه واما النخط فالظاهر كالمضمضة كما قال ح
اي فنكره في المسجد فقوله ان حصب اي فرش بالحصبا وقوله او
تحت حصيره عطف على مقدر اي ويبصق به فوق حصبايه او تحت
حصيره لان هذه الاقسام في المحصب والجواز في البصق والنخامة

متعبد بالمرة والمرتين لا اكثر لتاديته لتقطيع حصره واستقذاره
لاستجلاب الدواب فان ادى الى شي من ذلك حرم وتقييد ابقيا بانه
لا يتاذى به غيره والا منع كذا ينبغي **وبعبارة** اخرى هذه
المراتب مستحبة في الصلاة للضرورة لانه غير متمكن من الالتفات
لا خارجها اذ لا ضرورة **والحاصل** ان المصلي يبصق بطرف
ثوبه فان لم يفعل به واراد ان يبصق في المسجد فان كان غير محصب
فليس له ذلك وان كان محصبا فله ذلك على الترتيب الذي ذكره
واما غير المصلي فانه يبصق في المحصب ايضا في خلال الحصبا او تحت
حصيره لكن لا يطلب منه الترتيب الذي في المصلي ص وخروج متجالة
لعيد واستسقا وشابة لمسجد ولا يقضى على زوجها به ش يعني انه
يجوز ويندب للمتجالة المسنة التي لا ارب للرجال فيها ان تخرج
الى صلاة العيد والاستسقا واحرى للفرض اما متجالة لم ينقطع
ارب الرجال منها بالجملة فهذه تخرج للمسجد ولا تكثر التردد كما في
الرواية ويجوز جوازا مرجوحا للشابة ان تخرج للمسجد في الفرض
وجنازة اهلها وقرابتها لا لذكر ومجالس علم وان انعزلت كما قال ابن عرفة
وهذا ما لم تكن بادية في الشباب والنجابة والا فلا تخرج اصلا
ولا يقضى على زوج الشابة بالخروج للمسجد لصلاة الجمعة ان طلبته
بخلاف المتجالة وفي كلام ابن رشد ما يفيده وظاهر ما ذكره الابي انه
لا فرق بين الشابة وغيرها في عدم القضا على الزوج وكذا هو ظاهر
السماع ثم ان ظاهر كلام المؤلف عدم القضا ولو اشترط لها ذلك في
العقد ولو متجالة **وبهذا** التقرير علم ان النسا على اربعة
ص واقتدا ذوي سفن بامام ش يريد انه يجوز لاهل السفن المتقاربة
ان يقتدوا بامام واحد اذا كانوا بحيث يسمعون تكبيره ويرون افعاله
وسوا كانوا في المرسى او سايرين على المشهور لان الاصل السلامة من
طرو ما يفرقهم من ريح او غيره فلو فرقهم الريح استخلفوا وان شاوا
صلوا وحدانا فلو اجتمعوا بعد ذلك رجعوا لامامهم الا ان يكونوا
عملوا لانفسهم عملا فلا يرجعوا اليه ولا يلغوا ما عملوا بخلاف مسبوق

قوله فيما تقدم ويبروا افعالها الواو بمعنى او اي ويبرون افعاله وحذف النون على لغة لقوله تعالى فلان
وقوله على المشهور ومقابله الجواز في المرسية في حال التشهد وقوله الا ان يكونوا علموا الا تفسيرهم اي كركوع لا كونه
فيهم صلى ما موميتهم حتى يتبعون وجوبا وان كان هو فقد عمل بقدم عملا ويجتمع لهم في البنا والقضا والحاصل
كما نبه بعض شيوخنا انهم اذا عملوا عملا واستخلفوا وان لم يعملوا شيئا لا يرجعون اليه وان رجعوا بطلت
صلاتهم وان لم يعملوا شيئا ولم يستخلفوا وجب رجوعهم اليه وان لم يرجعوا بطلت صلاتهم انتهى تنبيه
بيدي كون الامام في التي تلي الفتيلة وانظر لو حصل تفريق في الرجوع لما بعد ما قرا الامام هل يقيد بذلك
لان حكم المامومية لم يزل منسحبا عليهم الى وقت التفريق او يبعد اينهم حيث احتيج قبل الاستخلاف
وحصول عملا ولا يعتد بها قول الظاهر الاول وقوله بخلاف مسبوق ظن الخ وفرق بان تفريق

ظن فراغ إمامه فقام للقضا فتبين خطا ظنه فانه يرجع ويلغي ما فعله
في صلب الامام ولو استخلفوا ولم يعملوا عملا فلا يرجعوا اليهم وقد خرجوا
من امامته لانهم لا يامنون التفريق ثانيا قاله عبد الحق **ص** وفصل
ماموم بنهر صغير او طريق **ش** يعني ان الماموم يجوز له الاقتدا بالامام
ولو كان بينهما فاصل من نهر صغير او طريق والمراد بالصغير ما يامنون
معه عدم سماع قوله او فعل ماموميه او رؤيته فعل احدهما ومنع ابو حنيفة
كل فاصل **ص** وعلو ماموم ولو بسطح لا عكسه **ش** يريد انه يجوز للماموم
ان يصلي في كل مكان مرتفع ولو كان سطحا في غير الجمعة ولا يجوز للامام
ان يصلي على مكان مرتفع عن مكان الماموم وهو مراده بالعكس **و بعبارة**
اخرى وعلو ماموم اي وكان يضبط احوال الامام من غير تعذر وصلا
يشكل بكراهية اقتدا من بابي قبيس بمن في المسجد الحرام لان ذلك قد
يتعذر عليه ضبط احوال امامه فلو فرض التعذر او عدم فيهما استويا
وظاهر كلام المؤلف ان القول الذي اشار اليه بلو في قوله ولو بسطح
هو عدم الجواز وما نقله التت ليس فيه الا الكراهة نعم ما نقله **تت**
عن صاحب الاشراف المنع فحقق عليه **ص** وبطلت بقصد امام وماموم
به الكبر **ش** يعني ان الامام اذا قصد بالارتفاع ولو يسيرا التكبر
على الماموميين او قصد الماموم ذلك به بطلت صلاتهما واما مع
عدم القصد فلا بطلان للامام وان حرم عليه كما مر الا ان يكون
يسيرا كالباقي فيجوز ولا للماموم مع جوازه له ولو كثر واحسن النسخ
نسخة لقصد باللام وتليها نسخة البا لانها للسببية واقبحها
نسخة الكاف على جعلها للتشبيه لانها تقتضي بطلان صلاة الامام
بالعلو ولو لم يقصد الكبر وهو قول لكنه ضعيف ويصح على جعلها
للتعليل على حد قوله تعالى كما هداكم وقوله به اي بالعلو المطلق
لا العلو بسطح وقوله **لأجل الكبر** مستثنى من قوله لا عكسه سواء حمل
على المنع او الكراهة فكان الاولى وصله به لان الموضوع مع عدم
قصد الكبر وفي كلام الطخيخي نظر حيث جعله مستثنى من قصد
الكبر وقد علمت بطلان الصلاة مع قصده ولو بالعلو اليسير

تمان

ثم ان مثل الشبر عظم الذراع من طرف المرفق الى مبدا الكف وينبغي
ان يراعى الذراع المتوسط **ص** وهل يجوز ان كان مع الامام طائفة
كغيرهم تردد **ش** اي ان ما ذكره اولا من عدم الجواز في قوله لا عكسه
سوا حمل على الكراهة او على المنع اختلف هل ذلك مطلقا سواء كان
مع الامام طائفة من الماموميين او كان وحده وهو ظاهر المذهب او محل
النهي اذا كان وحده في المكان المرتفع واما ان معه غيره فلا منع
حيث كان الغير من الاشراف بل من ساير الناس اما لو صلى معه طائفة
من اشراف الناس فلا يجوز لان ذلك مما يزيده فخرا او عظمة وهذا محترز
قوله كغيرهم تردد **ص** ومسمع واقتدا به او برؤيته وان بدار **ش** اي
وجازت صلاة مسمع والاقتدا به والافضل ان يرفع الامام صوته
ويستغني عن المسمع فانه من وظايف الامام وكما يجوز الاقتدا
بصوت المسمع واولى صوت الامام يجوز الاقتدا برؤية الامام
او الماموم وان كان المقتدي في الاربع بدار والامام خارجها بالمسجد
او غيره في غير الجمعة **فاشتمل** كلامه على اربع مراتب تقول
ومسمع على حذف مضاف اي وجازت صلاة مسمع كما اشار له في التقرير
بدليل قوله واقتدا به ومن لازم جوازها صحتها لا العكس فلذا عدل
عن قول ابن الحاجب وتصح وقال ح ولو قصد بالتكبير وسمع الله لمن حمده
مجرد اسماع الماموميين خلافا للشافعية فانهم فصلوا تفصيلا لا نقول
به وفي قوله واقتدا به تسامح لان الاقتدا انما هو بالامام اي وجاز
للمقتدي ان يعتمد في انتقالات الامام على صوت المسمع **ولما**
فرغ من شروط الامام اتبعها بشروط الاقتدا وهي ثلاثة نية الاقتدا
والمساواة في الصلاة والمتابعة في الاحرام والسلام وبدا بالاول
منها بقوله **ص** وشرط الاقتدا نيته **ش** اي وشرط صحة صلاة
الماموم نية اتباع امامه اولا فليس للمنفرد ان ينتقل للجماعة ولا
العكس فلا فائدة لهذا الشرط الا في علم الانتقال ولذلك فرع عليها
ابن الحاجب فلا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وكان الاولى ان يفرع
قوله ولا ينتقل الخ بالفاء على هذا كما فعل ابن الحاجب لانه لا يتصور

وجود الاقتدا بدون نيته فان من وجد شخصا يصلي ونوى الاقتدا
به فهو مأموم وحصلت له نية الاقتدا فان نوى انه يصلي لنفسه
ولم ينوا الاقتدا به فهو منفرد وصلاته صحيحة ان قرأ والا بطلت
من ترك القراة لا لترك نية الاقتدا ففي اي صورة يحكم بانه مأموم
ولم ينوا الاقتدا ويبطل صلاته ص بخلاف الامام ولو بجنازة ش اي
بخلاف الامام فليست نية الامام شرطا في صحة صلاته ولو جنازة
لان الجماعة شرطا ليست في صحتها بل شرط كمال ص الا جمعة وجمعا
وخوفا ومستخلفا ش يعني انه لا يشترط نية الامامة الا في اربعة
مواضع احدها اذا كان اماما في الجمعة لان الجماعة شرط في صحتها
فيلزمه ان ينوي الامامة والا بطلت عليه لانفراده وعليهم لبطلانها
عليه ثانيها الجمع ليلة المطر خاصة لانه لابد فيه من الجماعة وان
كان الامام الراتب يجمع وحده وتحصل له فضل الجماعة لان هذا
خصوصية للامام بخلاف غيره من بقية الجموع كالجمع بعرفة وغيرها
فلا يشترط فيها الجماعة اذ للانسان ان يجمع فيها لنفسه ثم
ان المؤلف لم يبين هنا هل نية الامامة مشترطة لكل من الصلاتين
او الثانية فقط وذكر في التوضيح ان نية الجمع عند الاولى والامامية
الامامة فقيل تكون عند الثانية لظهور اثر الجمع فيها وقيل في
الصلاتين اذ لا يعقل الجمع الا بعد اثنين انتهى والمشهور الثاني فلو
ترك نية الامامة بطلت الثانية على الاول وبطلتا معا على الثاني
ثالثها الصلاة في الخوف الذي اديت فيه على هيئتها بطائفتين ولا
تصح كذلك الا بجماعة فان لم ينوا الامامة بطلت على الطائفتين وعلى
الامام رابعها الامام المستخلف يلزمه ان ينوي الامامة ليميز
بين نية الامامية والمأمومية اذ شرط الاستخلاف ان يكون خلف
الامام جماعة فلو لم يكن خلفه الا واحد لم يصح له الاستخلاف
فان لم ينوا الامامة فصلاته صحيحة غايته انه منفرد الا ان ينوي
كونه خليفة الامام مع كونه مأموما فتبطل صلاته للتلاعب واما
صلاة من خلفه فتبطل عليهم ان اقتدوا بالامام والا فلا ولما كانت

بنية

بنية الامامة في الاربع التابعة شرطا في صحتها بحيث تنعدم بعدمه
وفضل الجماعة كذلك ينعدم حصول الفضل للامام بعدمه عند
الاكثر وان لم يكن شرطا في صحة الصلاة نفسها والتنبيه بكون في
بعض الوجوه صح تشبيهها بها بهذا الاعتبار بقوله كفضل الجماعة
اي شرط حصول الفضل للامام في كل صلاة نية الامامة ولو في الاثنا
سوا كان راتبا او غيره هذا هو المراد واختار اللخمي عند نفسه
في الفرع الاخير وهو قوله كفضل الجماعة خلاف قول الاكثر وان
فضل الجماعة يحصل للامام ايض ولا يعيد في جماعة ولو لم ينوا الامامة
ومساواة في الصلاة سوا كان باداء او قضاء او بظهرين من يومين
هذا معطوف على نيته اي وشرط الاقتدا نية ومساواة ومتابعة
اي مساواة في عين الصلاة المقتدى به فيها الا ما يستثنيه بعد
فلا يصلي فرض خلف نفل وظاهره لا يصلي نادر رابع خلف مفترض لانه
فرض خلف فرض مغاير له واما المنذورة خلف النافلة فلا يصح
وهو ظاهر المازري تردد اصحابنا في نادر ركعتين صلاهما خلف
متنفل واجازه بعض مشايخنا في امامة الصبي ورد بالاتحاد
نية الفرض ولا يصلي ظهر خلف عصر ولا عكسه فلو ظن المساواة
فاحرم فتبين خطاؤه كظان ان الامام في ظهر فاحرم فاذا هو في عصر
فقيل يقطع ويستانف والذي يأتي على ما في المدونة في الذي يذكر الظهر
وهو مع الامام في العصر يتمادى اي يتمادى هذا الى تمام ركعتين عقد
ركعة ام لا فان ذكر بعد ثلاث شفعها باخرى قاله ابن رشد وكما تبطل
صلاة المأموم اذا حصلت المخالفة في عين الصلاة المقتدى فيها الصلاة
امامه كما مر تبطل صلاته ايض اذا اتحدت الصلاة لكن حصلت المخالفة
بينهما في الاداء والقضا كظهر اشر خلف ظهر اليوم وعكسه او حصلت
المخالفة بظهرين مثلا فائتين من يومين فلا يصلي فائتة ظهر السبت خلف
فائتة ظهر الاحد ولا عكسه ويعيد المأموم فقول المص ومساواة اي في الصلاة
اي في عينها وفي زمنها وفي صفتها اداء وقضاء فقوله وان باداء وقضاء مبالغة
في مفهوم قوله ومساواة في الصلاة فان حصلت مخالفة في الصلاة بطلت

وان كانت المخالفة باداء وقضاء او كانت المخالفة بسبب ظهرين من يومين ولامفهوم لظهرين ولو عبّر بصلاتين كان اعم وفي تقرير النشر الكبير والاوسط لقوله او بظهرين بالصحة يعد من كلام المؤلف والصواب ما في الصغير الا نفلا خلف فرض هذا مستثنى من قوله ومساواة في الصلاة اي انه يشترط ان يتحد فرضهما الا في مثل هذه المسئلة لارتفاع رتبة الفرض عن النفل بناء على جواز النفل باربع او في سفر كما في ابن عرفة وهو يقتضي ان لا يصلي ركعتين نفلا خلف اخيرتي الظهر ولا يصلي النافلة اربعا خلف من يصلي الظهر اي انه يكره ذلك لانه من باب الاقتدا بالواصل وهو مكروه على ما يظهر من كلام ابن عرفة هنا ومن ظاهر نقل المواق وهو خلاف ما يظهر من كلام الغير و وبعضهم من ان ذلك جائز ثم ان قول ابن غازي ابن عرفة الخ مبني على ان الاستثنا في كلام المؤلف بقيد الجواز واما على انه بقيد الصحة فلا يظهر ولا ينتقل منفرد لجماعة كالعكس وفي مريض اقتدى بمثله فصح قولان اعلم انه لا ينتقل المنفرد للجماعة لان نية الاقتدا فات محلها وهو اول الصلاة واما العكس وهو كون من في الجماعة لا ينتقل الى الانفراد عنها لانه قد الزم نفسه حكم الاقتدا وبقولنا لا ينتقل من في الجماعة عنها يندفع الاعتراض بالوطأة على الامام عذر ولم يستخلف فانه يجوز لماموميه ان يتموا افذاذا لانهم لم ينتقلوا عن الجماعة واختلف في المريض اذا اقتدى بمثله فصح المأموم فقيل يجب عليه الايتمام معه قائما لدخوله بوجه جائز وقيل يجب عليه الانتقال عنه ويتم منفردا اذ لا يقتدي قادر بعاجز قولان ليحيى بن عمر وسحنون وقوله ن وجواز ويتمها فذا خلاف النقل وقوله ولا ينتقل منفرد لجماعة مفرع على قوله وشرط الاقتدا نيته ليس له محترز الا هذا كما تقدم التنبيه عليه وقوله كالعكس لا دخل له في التفريع والاحترازو وقوله كالعكس اي لا ينتقل عن الجماعة للانفراد اي مع بقاء الجماعة فلا ينتقض بمسائل الخوف والاستخلاف والسهو والرعاف وقوله وفي مريض الخ جواب عن سؤال مقدر وارد على قوله كالعكس على احد القولين ومتابعة في احرام وسلام هذا هو الشرط الثالث من شروط الاقتدا وهو متابعة المأموم لامامه في الاحرام والسلام اي بان يفعل كلا منهما بعد فراغ الامام

منه ولما كان عدم المتابعة يصدق بصورة السبق المتفق على البطلان فيها وبصورة التساوي المختلف فيها ذكر مختاره من ذلك الخلاف بقوله فالمساواة للامام في واحد منهما وهي ان يصحب نطق المأموم نطق امامه بان يشرع المأموم قبل تمام الامام من الاحرام والسلام وان بشك في المأمومية مبطلة بان يشك كل منهما في كونه اماما او مأموما كرجلين ائتم احدهما بالآخر فشكا في تقدمهما في الامام منهما وسلما معا بطلت عليهما وان تعاقبا صحت للثاني فقط وان شك احدهما في كونه اماما او مأموما دون الآخر وسلم الشاك قبل سلام الآخر فصلاته باطلة واما ان سلم بعده وصلاته صحيحة وكلام المؤلف شامل لذلك وانما بالغ على مسئلة الشك المذكورة لئلا يتوهم متوهم فيها الاجزاء مع المساواة لاحتمال كون كل في نفس الامر اماما وحمل الشارح كلام المؤلف على ما في البيان وهو الذي يتعين المصير اليه وحاصل انه ان ابتداء قبله بطلت صلاته وان اتم بعده وان ابتداء بعده بان سبقه الامام ولو بحرف واتم معه او بعده اجزأه قولا واحدا فيهما وان ابتداء معه فاتم معه او بعده فمحل الخلاف والراجح البطلان والاجتزاء اذ لا يحرم المأموم الا بعد ان يسكت الامام قال مالك وحكم السلام في ذلك حكم الاحرام لا المساوقة هذا اخراج من حكم المساواة اي ان المساواة مبطلة في الاحرام والسلام دون المساوقة وهي المتابعة فورا وان كان خلاف الاولى كما مر كغيرهما لكن سبقه ممنوع والا كره ضمير التثنية راجع للاحرام والسلام وهو مشبه في عدم البطلان والمعنى ان غير الاحرام والسلام كالركوع والسجود ونحوهما لا تبطل الصلاة بعدم المتابعة فيه كالمساواة والمتابعة لكن سبقه فيما ذكر ممنوع وفيما وانه فيهما مكروهة كسبقه في الاقوال كما قال ابن ناجي في شرحه على الرسالة والاولى ان يفعل ما ذكر بعده وتدركه فيه فقوله كغيرهما تشبيه في عدم البطلان على احد ومصادق اي كعدم متابعة غيرهما اي غير الاحرام والسلام كالركوع ونحوه وعدم المتابعة هو المتابعة والمساواة وقوله لكن سبقه مصدر مضاف لفاعله او مفعوله اي سبق المأموم او الامام في غير الاحرام والسلام ممنوع اي فعله عمدا لا سهوا او غفلة لانهما لا يتصفان بالمنع وامر الرافع

بعوده ان علم ادراكه قبل رفعه لان خفض ش لما ذكر ان السبق في غير الاحرام والسلام لا يبطلها ذكر ما يفعل من حصل منه ذلك بقوله وامر الرافع اي المفتي ان عمن رفع راسه قبل امامه في ركوع او سجود يظن ان امامه رفع وقد كان اخذ فرضه معه فاذا تبين خطأه وقيل يجب عليه وعليه اقتصر المواق ان يرجع راكعا او ساجدا ولا يقف منتظرا ان علم ادراك الامام قبل رفعه والا فلا يرجع بخلاف ما لو خفض قبل امامه لركوع او سجود بعد اخذ فرضه من القيام المخفوض منه فانه لا يؤمر بالعود بل يثبت كما هو حتى ياتيه الامام على المشهور لان الخفض غير مقصود في نفسه بلا خلاف في المذهب اذ المقصود منه الركوع والسجود وقوله وامر الرافع اي سهوا واما عمدا فقد تقدم في قوله لكن سبقه ممنوع والا كره ويعلم منه انه يؤمر بالعود وقوله لان خفض اي فهو يعلم ادراكه فيما فارقه منه ولا استوت المسئلتان **وما ذكره** المؤلف من التفرقة بين الرفع والخفض هو المشهور كما قاله ابن عمر ونقله الطخيخي ولكن مقتضى ما في ابن غازي والمواق ان الخفض كالرفع وهو المعول عليه كما يفيده كلام ح والموضوع انه اخذ فرضه مع الامام قبل الرفع فان لم ياخذ فرضه قبل رفعه وجب عليه الرجوع اتفاقا فان تركه عمدا كان كمن تعمد ترك ركن فتبطل صلاته وسهوا كان كمن زوحم عنه المشار اليه بقوله وان زوحم الخ ص وندب تقديم سلطان ثم رب منزل والمستاجر على المالك وان عبدا كامراة واستخلفت ثم زائد فقه ثم حديث ثم قراءة ثم عبادة ثم بسن اسلام ثم بنسب ثم بخلق ثم بلباس ش اي وندب عند اجتماع جماعة كل يصلح للامامة تقديم سلطان او نائبه ولو ان غيره افقه وافضل ثم ان لم يكن سلطان ولا نائبه فرب المنزل المجتمع فيه ولو ان غيره افقه منه وافضل لانه ادرى بقبلته لانا نقع انه يؤم احد في المسجد عن امامه الراتب الا باذنه فهي داره اولى واذا اجتمع المالك للذات مع مالك المنفعة قدم مالك المنفعة لحيازته بقوة منزله ولو كان رب المنزل والمستاجر عبدا وامراة لكن العبد يستحق التقديم مباشرة والمراة استنابة ولهذا تستخلف من شاءت وغيرها من الذكور الممنوع الامامة كذلك ثم انه لم يكن رب منزل بان اجتمعوا في غيره فزائد فقه وان كان المحدث افضل

منه لا علمية باحكام الصلاة وحق المؤلف ان يقدم الاب والعم على زائد الفقه فيقول ثم اب وعم ثم زائد فقه ثم عند التساوي في الفقه يقدم زائد حديث اي واسع الرواية والحفظ ثم مع تساويهم حديثا وما قبله فيقدم زائد قراءة اي ادرى بالقراءة وامكن في الحروف ويحتمل اكثر قراءة او اشد اتقانا لان القراءة مضمنة بالصلاة بخلاف العبادة ثم مع تساويهم قراءة وما قبلها يقدم زائد عبادة من صوم وصلاة لان من هذا شانه اشد خشية وورعا وتنزها ثم مع تساويهم عبادة وما قبلها يقدم بسن اسلام لزيادة اعماله ثم بشرف نسب لدلالته على صيانة المتصف به عما يشين في دينه ويوجب له انفة عن ذلك ثم بكمال خلق بفتح المعجمة وسكون اللام وهو الصورة لان العقل والخير تبيعان لها غالبا ثم بحسن خلق بضم المعجمة واللام لانه من اعظم صفات الشرف وقدمه بعض على كمال الصورة **واستظهر** في توضيحه ويحتمل كلامه هنا بعكس الضبط ثم بجمال لباس لدلالته على شرف النفس والبعد عن المستقذرات ثم ان المبالغة في قوله وان عبدا الخ في مقدر لا في استحباب التقديم اي ويستحق امر الامامة رب المنزل وان عبدا كامراة وامر الامامة يشمل مباشرتها والنيابة فيها ولا يصلح جعله مبالغة في استحباب التقديم والظاهر من كلامهم ان رب المنزل لو كان كافرا او به مانع من الامامة غير ما ذكر لا حق له فيها مباشرة ولا استنابة ص ان عدم نقص منع او كره ش قد تقدم ما يفيد ان هذا راجع لقوله ثم زائد فقه الخ اي انه يستحب تقديم من ذكر بشرط ان تنتفي الاوصاف المانعة من الامامة والاوصاف المكروهة فان وجد شيء مما ذكر فلا ينبغي تقديمه بل الحق له فيستحب له ان يستنيب فان قلت كان المناسب ان يعطف بالواو لا باو فان الشرط انتفاؤهما فالجواب ان المراد الاحد الدائر وانتفاؤه بانتفاء الامرين معا كقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا فان قلت هل لا اقتصر على قوله ان عدم نقص منع او كره ولم يذكر قوله واستنابة الناقص فالجواب انه لو اقتصر على ذلك لا يستفيد منه انه لا حق له بالكلية حيث قام به المانع مع ان الحق له ص واستنابة الناقص ش اي وندب استنابة المستحق للامامة الناقص

تقديم ابن الأخ الأفضل على عمه ولا يلزم مثله في الاب لزيادة حرمته
قاله المازري خلافا للخمي ويحتمل ان يريد بالعدل الاعدل اي يندب
تقديم الاعدل على العدل لانه لو بقي على ظاهره لاوهم انه يندب تقديمه
على الفاسق لانه المقابل له مع انه لاحق له في الامامة كما قرّرنا وله ابن
غازي او ان المراد بالعدل هنا عدل الشهادة ولا يلزم ان يكون مقابله
فاسقا كما قالوه في باب الشهادة بالمغفل وهو ليس بفاسق
وهذا اولى من كلام ابن غازي لان فيه تكلفا ومن كلام تت المقابل له
بالمجهول لان الشيء انما يقابل بنقيضه او المساوي لنقيضه والمجهول
ليس نقيضا للعدل ص وان تشاح متساوون لا لكبر اقترعوا ش
يعني انه اذا اجتمع جماعة واستووا في مراتب الامامة وتنازعوا فيمن
يتقدم اقرع بينهم ان كان مطلوبهم حيازة فضل الامامة لا لطلب
الرياسة الدنيوية والا سقط حقهم من الامامة لانهم حينئذ فساق
ص وكبر المسبوق لسجود او ركوع بلا تاخير لا لجلوس ش يعني ان المسبوق
اذا وجد الامام ساجدا فانه يكبر للسجود يريد بعد تكبيرة الاحرام ولا
ينتظر الامام حتى يرفع وكذلك يكبر فيما اذا وجده راكعا بتكبيرتين
احداهما للاحرام والاخرى للركوع ولا ينتظره واما اذا وجده جالسا في
التشهد فانه يكبر تكبيرة الاحرام فقط ثم يجلس بغير تكبير بلا تاخير ايضا
فقوله بلا تاخير ظاهره الوجوب مالك ولا يرتقب في مشيه ليقوم الامام
لخبر ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ص وقام بتكبير ان جلس في ثانيته
الا مدرك التشهد ش يريد ان المسبوق يقوم بتكبير ان جلس مع الامام
الجلوس الذي فارقه فيه في ثانيته هو بان ادرك معه اخيرتي الثلاثية
او الرباعية لان جلوسه وافق محله بخلاف ما اذا ادرك ركعة او
ثلاثا فانه يقوم بلا تكبير لانه جلس في غير محل جلوسه موافقة
للامام وقد رفع بتكبير جلس وهو في الحقيقة للقيام هذا في غير مدرك
التشهد الاخير ما هو فيقوم بتكبير وان لم يجلس في ثانيته نفسه
لانه كمفتتح صلاة وهو مذهب المدونة ومثله مدرك السجود الاخير
وتقييد مفهوم قوله ان جلس في ثانيته بما اذا قام للقضا وانما دام مع

نقصا يجوز معه الصلاة اماما كاملا بان كان أعلم من السلطان او من رب
المنزل يندب لهما ان يتقدما له فاستنابة مصدر مضاف لفاعله وحذف
مفعوله وهو معطوف على نايب فاعل يندب كما اشرنا اليه وجملة بعمن
معطوفا على النقص منع نايب فاعل عدم ويصير التقدير اذ عدم نقص منع
او كره وعدم استنابة الناقص غيره اما اذا استناب الناقص فنايبه
احق برتبته ولو كان نقص المستنيب اوجب منعا او كرها وفيه بعد التكلف
ما فيه ولكن في هذه التتمة ينبغي اختصاصه برب المنزل والسلطان
ويدل على ذلك قول ابن الحاجب وللسلطان ولصاحب المنزل الاستنابة وان
كان ناقصا ص كوقوف ذكر عن يمينه ش يريد كما يندب استنابة الناقص
يندب وقوف ذكر بالغ عن يمين الامام وانه يتقدم عن يساره ادارة الى يمينه
من خلفه ص واثنين خلفه وصبي عقل القربة كالبالغ ونساء خلف الجميع
ش يعني ان الاثنين من الذكور فصاعدا يقومان وراءه وذلك لان التصفيف
مطلوب لقوله عليه السلام اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري
والصبي اذا كان يعقل القربة كالبالغ يقف وحده عن يمين الامام
ومع رجل خلفه واما النسا فيقفن خلف الرجال لانهن عورة فقوله
وصبي عطف على اثنين وصبي معنا وسوغ الابتدا به وصفه بقوله عقل القربة اي ثوابها
بان لا يذهب ويترك من معه وقوله كالبالغ خبره ص ورب الدابة اولى
بتقدمها ش يعني انه اذا اركب شخص من رب دابة حمله معه ولم يشترط
تقديم احدهما على الاخر فان رب الدابة اولى بمقدمها لكن البال تخفيفه
وفتحه بانسكرة لعلمه بطباعها ومواضع الضرب منها لكم ورب الدار بقبلتها
ولذا يقضي بالدابة عند تنازع الراكبين لمن تقدمها كما يقضي لكاتب
الوثيقة بتقديم شهادته لانه اعلم بما احتوت عليه وكل هذا دليل على تقديم
الافقه لاعلميته بمصالح الصلاة ومفاسدها ص والاورع والعدل
والحر والاب والعم على غيرهم ش يعني ان الاورع يقدم ندبا على الورع
وهو التارك لبعض المباح خوف الوقوع في الحرام وان العدل يقدم ندبا
على مجهول الحال وان الحر يقدم ندبا على ذي الرق وان الاب والعم يقدمان
ندبا على الابن وابن الاخ ولو كانا زايدين في الفضل خلافا للخمي في

قوله وقضى القول وبنى الفعل الخ اعلم ان مالكا ذهب الى القضا في الافعال والبنا في الافعال دون الاقوال وذهب ابو حنيفة الى البنا فيهما ومنشا الخلاف خبر اذا اتيتم الصلاة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وروي فاقضوا فاخذ الشافعي برواية فاتموا وابو حنيفة برواية فاقضوا ومالك بكلتيهما للقاعدة الاصولية والمحدثين وهي انه اذا امكن الجمع بين الدليلين جمع فحمل رواية فاتموا على الافعال ورواية فاقضوا في الاقوال وتظهر ثمرة الخلاف فيمن ادرك اخيرة المغرب فعلى ما ذهب اليه الشافعي ياتي بركعة بام القران وسورة جهرا ويجلس ثم ياتي بركعة بام القران فقط وعلى ما لابي حنيفة ياتي بركعتين بام القران وسورة جهرا ولا يجلس بينهما لانه قاض فيهما قولا وفعلا وعلى ما لمالك ياتي بركعة بام القران وسورة جهرا لانه قاض القول ويجلس لانه بان في الفعل ثم بركعة بام القران وسورة ايضا جهرا لانه قاض القول ويتشهد ويسلم اه عدوي

مع الامام بتكبيرة ثانية وغيرها مما فيه للامام وقوله ثانيته اي ثانية
نفسه لا الامام وفي بعض النسخ ثانية بدون الضمير والاولى اولى ص
وقضى القول وبنى الفعل ش يعني ان المسبوق اذا ادرك بعض صلاة
الامام وقام لكمال ما بقي من صلاته بعد سلام الامام فانه يكون قاضيا
في الاقوال بانيا في الافعال والقضا عبارة عن جعل ما فاته قبل
الدخول مع الامام اول صلاته وما ادركه اخر صلاته والبنا عبارة
عن جعل ما ادركه معه اول صلاته وما فاته اخر صلاته قاله التت
والمراد بالاقوال القراءة خاصة واما غيرها من الاقوال فهو بان فيه
كالافعال فلذا يجمع بين سمع الله لمن حمده وربنا ولك الحمد فاذا ادرك
ثانية الصبح قنت في قضا الاولى على المشهور كما قاله كل من الجزولي
ويوسف بن عمر كل منهما في شرح الرسالة فقول التت انه لا يقنت في
ركعة القضا وهو جار على مذهب المدونة لانه انما يقضي ما تقدم من القول
في الاولى ولا قنوت فيها الا فيه نظر لما علمت ان القول الذي يقضي هو
القراءة فقط ص وركع من خشي فوات ركعة دون الصف ان ظن ادراكه
قبل الرفع يدب كالصف لاخر فرجة قائما او راكعا لا ساجدا او جالسا
ش يعني ان المسبوق اذا جا فوجد الامام راكعا فخشي فوات الركعة
برفع راسه ان تمادى الى الصف فليركع بقرب الصف بحيث يطمع اذا
دب راكعا وصل الى الصف قبل رفع الامام من الركوع لان المحافظة
على الركعة حينئذ افضل منها على الصف اما ان كان اذا ركع دون
الصف لا يدرك ان يصل اليه راكعا حتى يرفع الامام راسه فلا يجوز
له ان يركع دون الصف ويتمادى اليه وان فاتته الركعة اتفاقا فان
فعل اجزاته ركعته وقد اساء وهذا اذا لم تكن الركعة الاخيرة والا ركع لئلا
تفوته الصلاة وما ذكره المؤلف هو المشهور وهو مذهب
مالك في المدونة واختاره ابن رشد وقيل يحرم مكانه ثم يدخل في الادراك
الركعة وقيل لا يحرم حتى ياخذ مكانه من الصف او يقاربه وعلى المشهور
يدب الصفين والثلاثة واذا تعددت الفرج دب لاخر فرجة بالنسبة
الى جهة الداخل وهي التي بالنسبة الى جهة الامام اولى سواء كانت

امامه

قوله خلافا لما ابو محمد كلام تت عبارة تت ظاهر قوله تمادى المأموم وجوبه وهو قول الجلاب وعلى القطع حمل بعضهم مذهب المدونة وحملها ابو الحسن على الاستحباب وهو قول الجلاب ... بعدم وجوب الاعادة ... فقوله خلافا لما ابو محمد كلام تت ... صريح في الاستحباب ... على الراجح خلافا لما ابو محمد تت من عدم الرجحان لكان اولى اه عدوي

امامه او عن يمينه او عن يساره واذا اخطا ظنه فلم يدرك الصف
في دبيبه راكعا دب قائما في الثانية ولا يدب في قيام ركوعه هذا
المسبوق فيه كما في سماع اشهب خلافا لما في الجلاب ويدب راكعا او لا
خلافا لاشهب في انه لا يدب راكعا اذ لو فعل تجافت يداه عن ركبتيه
واما ساجدا او جالسا فلا يدب لقبح الهيئة **فان قلت**
كيف يتصور فيمن يظن ادراك الصف قبل الرفع ان يظن فوات الركعة
ان تمادى للصف قلت اجيب باجوبة منها وعليه تقتصر انه يظن
ادراك الصف قبل الرفع ان خب ويظن عدم ادراك الركعة ان تمادى
الى الصف بالسكينة والوقار فيركع قبل لان الخبب حينئذ منهي
عنه اذ هو ينافي الصلاة ولا يجب قيل انه يركع ليدرك الركعة قبل الرفع
لانه خبب للصلاة وهو منهي عنه ص وان شك في الادراك الغاها
ش لما كان المسبوق مامورا باتباع الامام على الحالة التي هو فيها
من ركوع او سجود فان اتبعه في الركوع وتيقن ادراكه بان تمكن يديه
من ركبتيه قبل رفع راسه اعتد بتلك الركعة وان شك في الادراك
المذكور فالاولى ان لا يحرم فان فعل الغاها وتمادى معه واتى بركعة
بعد سلامه وسجد بعد السلام قال المؤلف كمن شك اصلى ثلاثا ام
اربعا ص وان كبر لركوع ونوى بها العقد او نواهما او لم ينوهما اجزاه
ش يعني ان المأموم سواء كان مسبوقا ام لا اذا كبر للركوع في حال
انحطاطه وهو راكع ونوى بها العقد اي تكبيرة الاحرام دون الركوع
او نواهما اي تكبيرة العقد والركوع او لم ينو واحدا منهما اجزا في الجميع
واللام في قوله لركوع بمعنى في او بمعنى عند فلا ينافيه قوله
ونوى بها العقد ص وان لم ينوه ناسيا له تمادى المأموم فقط ش
اي وان لم ينو المصلي بتكبيرة الركوع الا هو ناسيا للاحرام ثم تذكره فان كان
اماما او فذا قطع متى ذكر وان كان ماموما تمادى وجوبا ويعيدها
وجوبا لا في الجلاب خلافا لما ابو محمد كلام تت ولا فرق بين ان ينوي
ذلك في الاولى او غيرها ولا بين الجمعة وغيرها على ظاهرها ورواه
ابن القاسم ومفهوم ناسيا قطع العامد وهو كذلك لانه انما تمادى

التَّابِعِ مُرَاعَاةً لِقَوْلِ سَنَدٍ وَابْنِ شَعْبَانَ بِالْاجْزَاءِ مص وَفِي تَكْبِيرِ السُّجُودِ تَرَدُّدٌ ش مَحَلُّهُ حَيْثُ كَبَّرَ لِلسُّجُودِ نَاسِيًا لِلْاحْرَامِ وَعَقَدَ الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ فَانْ لَمْ يَعْقِدْ فَانَّهُ يَتَّفِقُ عَلَى الْقَطْعِ اي اذَا اكَبَّرَ لِلسُّجُودِ نَاسِيًا لِلْاحْرَامِ فَهَلْ يَتَمَادَى انْ عَقَدَ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَعْدَ هَذَا السُّجُودِ وَهُوَ رَايُ ابْنِ رُشْدٍ اوْ يَقْطَعُ مُطْلَقًا وَهُوَ قَوْلُ سَنَدٍ فَيَتَّفِقَانِ عَلَى الْقَطْعِ حَيْثُ لَمْ يَعْقِدْ رُكُوعًا مَا بَعْدَهَا وَامَّا اذَا اكَبَّرَ لِلسُّجُودِ وَنَوَى بِهِ الْعَقْدَ اوْ نَوَاهُمَا اوْ لَمْ يَنْوِهِمَا فَانَّهُ كَتَكْبِيرِهِ لِلرُّكُوعِ عَلَى الْمُعْتَمَدِ مص وَانْ لَمْ يُكَبِّرِ اسْتَانَفَ ش اي انْ مَنْ دَخَلَ الصَّلَاةَ بِغَيْرِ تَكْبِيرٍ اصْلًا نَاسِيًا ثُمَّ تَذَكَّرَ فَانَّهُ يَسْتَانِفُ الصَّلَاةَ بِاحْرَامٍ وَلَا يَحْتَاجُ الَى سَلَامٍ لِانَّهُ لَمْ يَدْخُلْ فِيهَا **وَلَمَّا** كَانَ الْاسْتِخْلَافُ مِنْ جُمْلَةِ مَنْدُوبَاتِ الْامَامِ وَكَانَ فِي الْكَلَامِ عَلَيْهِ طُولٌ افْرَدَهُ بِفَصْلٍ لِذِكْرِ حُكْمِهِ وَاسْبَابِهِ الْمُعَبَّرِ عَنْهَا بِالشُّرُوطِ وَصِفَةِ الْمُسْتَخْلَفِ وَفِعْلِهِ وَبِنَائِهِ بِحُكْمٍ مُضَمِّنًا لَهُ اسْبَابَهُ فَقَالَ مص نُدِبَ لِامَامٍ خَشِيَ تَلَفَ مَالٍ اوْ نَفْسٍ ش اي يُنْدَبُ لِمَنْ تَحَقَّقَتْ امَامَتُهُ وَثَبَتَتْ الْاسْتِخْلَافُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاضِعَ الْاوَّلُ اذَا خَشِيَ تَلَفَ مَالٍ لَهُ اوْ لِغَيْرِهِ كَانْفِلَاتِ دَابَّةٍ اوْ نَفْسٍ كَخَوْفٍ عَلَى صَبِيٍّ اوْ اعْمَى انْ يَقَعَ فِي بِئْرٍ اوْ نَارٍ وَلَا يَسْتَخْلِفُ مَنْ تَرَكَ النِّيَّةَ اوْ تَكْبِيرَةَ الْاحْرَامِ اوْ شَكَّ فِيهِمَا لِانَّهُ لَمْ تَتَحَقَّقْ امَامَتُهُ بَلْ وَلَا دُخُولُهُ فِي الصَّلَاةِ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ مَالٍ سَوَاءٌ كَانَ قَلِيلًا اوْ كَثِيرًا لَهُ اوْ لِغَيْرِهِ وَلَوْ كَافِرًا وَلِذَلِكَ نَكَّرَهُمَا لَا كَمَا نَكَّرَ نَفْسًا لِيَشْمَلَ نَفْسَهُ وَنَفْسَ غَيْرِهِ وَلَوْ كَافِرًا **وَيَنْبَغِي** انْ يُقَيَّدَ مَالٌ لَهُ بِالْبَالِ اي بِحَسَبِ الْاشْخَاصِ اي بِحَسَبِ كُلِّ شَخْصٍ فِي نَفْسِهِ وَقَوْلُ لِامَامٍ مُتَعَلِّقٌ بِنُدِبَ يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ وَلَهُمْ اي وَنُدِبَ لَهُمْ لَا بِاسْتِخْلَافٍ خِلَافًا لِـ تت لِانَّهُ يَلْزَمُ عَلَيْهِ تَقْدِيمُ مَعْمُولِ الْمَصْدَرِ عَلَيْهِ مَعَ كَثْرَةِ الْفَصْلِ وَمَعْمُولُ الْمَصْدَرِ اغْتُفِرَ تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ اذَا كَانَ ظَرْفًا اوْ جَارًّا وَمَجْرُورًا لَكِنَّهُ لَا يُغْتَفَرُ مَعَ الْفَصْلِ وَفِيهِ ايهَامٌ لِانَّهُ لَا يُعْلَمُ مِنْهُ انَّ النَّدْبَ لِلْمُسْتَخْلِفِ اوِ الْمُسْتَخْلَفِ وَمَصَبُّ النَّدْبِ قَوْلُهُ اسْتِخْلَافٌ وَامَّا خُرُوجُهُ مِنَ الصَّلَاةِ فَهُوَ وَاجِبٌ مص اوْ مَنَعَ الْامَامَةَ لِعَجْزٍ ش الْمَوْضِعُ الثَّانِي اذَا طَرَأَ عَلَى الْامَامِ مَا يَمْنَعُ الْامَامَةَ لِعَجْزٍ عَنْ رُكْنٍ كَعَجْزِهِ عَنِ الرُّكُوعِ اوْ عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي بَقِيَّةِ

صَلَاتِهِ

صَلَاتِهِ وَامَّا عَجْزُهُ عَنِ السُّورَةِ فَلَيْسَ مِنْ مُوجِبَاتِ الِاسْتِخْلَافِ اوِ الصَّلَاةَ بِرُعَافٍ اوْ سَبْقِ حَدَثٍ اوْ ذِكْرِهِ الْمَوْضِعُ الثَّالِثُ اذَا طَرَأَ عَلَى الْامَامِ مَا يَمْنَعُ الْامَامَةَ مَا يَمْنَعُهُ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ كَرُعَافٍ يُبِيحُ الْبِنَاءَ لَهُ بِنِيَّتِهَا اوْ يَمْنَعُهُ مِنْ جُمْلَتِهَا الْبُطْلَانُ كَسَبْقِ حَدَثٍ اصْغَرَ كَرِيحٍ اوْ اكْبَرَ كَمَنِيٍّ لِنُعَاسٍ خَفِيفٍ حَصَلَ فِيهَا اوْ ذِكْرِ حَدَثٍ كَذَلِكَ وَاحْرَى لَوْ شَكَّ فِي وُضُوئِهِ **وَحَمَلْنَا** كَلَامَ الْمُؤَلِّفِ عَلَى رُعَافٍ يُبِيحُ الْبِنَاءَ تَبَعًا لِـ ز فِي شَرْحِهِ وَفِيهِ مُخَالَفَةٌ لِكَلَامِ ابْنِ عَرَفَةَ اذْ لَيْسَ هُوَ مَانِعٌ لِلصَّلَاةِ لِزَوَالِهِ بِغَسْلِهِ اوْ فَتْلِهِ بَلْ مَانِعٌ لِلْامَامَةِ وَانْظُرِ الْجَوَابَ مَعَ اسْئِلَةٍ وَاجْوِبَةٍ فِي شَرْحِنَا الْكَبِيرِ وَقَوْلُهُ اسْتِخْلَافٌ نَائِبُ فَاعِلِ نُدِبَ وَهُوَ مَنُوطٌ حُكْمُ النَّدْبِ فَكَانَّهُ يَقُولُ يُنْدَبُ لِلْامَامِ انْ يَسْتَخْلِفَ عِنْدَ وُجُودِ سَبَبٍ مِنْ هَذِهِ الْاسْبَابِ وَلَهُ تَرْكُ الِاسْتِخْلَافِ وَيَدَعُ الْقَوْمَ هَمَلًا فَلَا يَرِدُ عَلَيْهِ انَّ كَلَامَهُ يُوهِمُ انَّ الْامَامَ لَا يُنْدَبُ لَهُ الِاسْتِخْلَافُ عِنْدَ عَدَمِ هَذِهِ الْاسْبَابِ بَلْ يَجُوزُ لَهُ مَعَ انَّهُ لَا يَجُوزُ **وَبِعِبَارَةٍ** اجْزِمْ اسْتِخْلَافٌ نَائِبُ فَاعِلِ نُدِبَ اي يُنْدَبُ الِاسْتِخْلَافُ لِمَا ذُكِرَ وَهَذَا لَا يُفِيدُ انَّهُ عِنْدَ عَدَمِ مَا ذُكِرَ مِنَ الْاسْبَابِ يَمْتَنِعُ مِنْهُ مَعَ انَّهُ الْمُرَادُ فَلَوْ قَالَ صَحَّ لِامَامٍ انْ خَشِيَ تَلَفَ مَالٍ اوْ نَفْسٍ الِاسْتِخْلَافُ وَهُوَ اوْلَى مِنْ تَرْكِهِ لِيَسْلَمَ مِنْ هَذَا وَانَّمَا نُدِبَ الِاسْتِخْلَافُ لِانَّهُ اعْلَمُ بِمَنْ يَسْتَحِقُّ التَّقْدِيمَ فَهُوَ مِنَ التَّعَاوُنِ عَلَى الْبِرِّ وَلِئَلَّا يُؤَدِّيَ تَرْكُهُ الَى التَّنَازُعِ فِيمَنْ يَتَقَدَّمُ فَتَبْطُلُ صَلَاتُهُمْ وَانَّمَا يَسْتَخْلِفُ الْامَامُ نَدْبًا اذَا تَعَدَّدَ مَنْ خَلْفَهُ فَانْ كَانَ مَنْ خَلْفَهُ وَاحِدًا فَلَا اذْ لَا يَكُونُ خَلِيفَةً عَلَى نَفْسِهِ فَيُتِمُّ وَحْدَهُ قَالَهُ ابْنُ الْقَاسِمِ وَقِيلَ يَقْطَعُ وَيَبْتَدِئُ قَالَهُ اصْبَغُ وَقِيلَ يَعْمَلُ عَمَلَ الْمُسْتَخْلَفِ بِالْفَتْحِ فَاذَا ادْرَكَ رَجُلًا ثَانِيَةَ الصُّبْحِ فَاسْتَخْلَفَهُ الْامَامُ وَكَانَ وَحْدَهُ فَعَلَى الْاوَّلِ يُصَلِّي رَكْعَتَيِ الصُّبْحِ كَصَلَاةِ الْفَذِّ وَلَا يَبْنِي عَلَى قِرَاءَةِ الْامَامِ وَعَلَى الثَّانِي يَقْطَعُهَا وَعَلَى الثَّالِثِ يُصَلِّي الثَّانِيَةَ وَيَجْلِسُ ثُمَّ يَقْضِي الرَّكْعَةَ الْاوْلَى وَيَبْنِي عَلَى قِرَاءَةِ الْامَامِ فِيهِمَا وَاذَا اسْتَخْلَفَ عَلَى نَفْسِهِ بَعْدَمَا صَلَّى مَعَهُ رَكْعَةً مِنَ الْمَغْرِبِ فَعَلَى الْاوَّلِ يَاتِي بِرَكْعَةٍ بِامِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةٍ ثُمَّ يَجْلِسُ ثُمَّ بِرَكْعَةٍ بِامِّ الْقُرْآنِ فَقَطْ لِانَّهُ بَانٍ فِي الْاقْوَالِ وَالْافْعَالِ وَعَلَى الثَّانِي فَالْامْرُ ظَاهِرٌ

وَامّا على انّا لت نيكون بانيا في الاقوال والافعال كالاول الا انه يبتني
على قراءة الامام صر وان بركوع او سجود شر يريد ان الامام اذا حصل
له سبب الاستخلاف في ركوع او سجود فانه يستخلف كما يستخلف في القيام
وغيره ويرفع بهم الخليفة ويرفع الاول راسه بلا تكبير لئلا يقتدوا
به ومثل الركوع الجلوس كما يفيده قوله بعد وتقدم ان قرب وان بجلوسه
صر ولا تبطل ان رفعوا برفعه قبله شر الضمير في برفعه للمستخلف
بالكسر واما في قبله فيحتمل رجوعه للاستخلاف وهو الموافق لما في التوضيح
ويحتمل رجوعه لرفع المستخلف بالفتح كما قاله بعضهم وظاهره ولو علموا
بحدثه ورفعوا معه تعمدا وهو ظاهر كلامهم وقيل تبطل صلاتهم مسألة
من ائتم بمن علم حدثه وفيه نظر اذ علمهم بحدثه هنا بعد خروجه من الامامة
بخلاف ما مر فانه علم بحدثه حال تلبسه بها واذا رفعوا برفعه قبل
الاستخلاف او بعده وقبل رفع المستخلف فانهم يعودون مع المستخلف
فيركعون معه ويرفعون برفعه فان لم يعودوا معه لم تبطل صلاتهم كما ذكره
ابن رشد ونقل اللخمي عن ابن المواز عدم الاجزاء في هذه واما ان رفعوا
برفعه بعد ما حصل له العذر ولم يحصل استخلاف واعتدوا برفعهم مع الاول
فان صلاتهم تصح اتفاقا كما هو ظاهر كلامهم وقاله عبد الحق **واقتصار**
الشيخ عبد الرحمن على كلام عبد الحق يوهم الاتفاق على البطلان حيث
استخلف وهذا اذا اخذوا فرضهم مع الامام المستخلف بالكسر قبل حصول
المانع فان لم ياخذوا فرضهم معه قبل حصوله فانه يجب عليهم العود
مع المستخلف بالفتح فياخذون فرضهم معه فان تركوا ذلك عمدا بطلت
صلاتهم ولعذر وفات التدارك بطلت تلك الركعة وهذا في غير من
استخلفه واما من استخلفه فلا بد ان يركع ويرفع ولو اخذ فرضه في الانحناء
مع من استخلفه قبل حصول المانع لانه نزل منزلته وركوعه غير معتد فيه
فيكون هو كذلك كما ينبغي كما في شرح • صر ولهم ان لم يستخلف شر اي
وندب لهم ايضا الاستخلاف ان خرج ولم يستخلف عليهم اي ولهم ان يصلوا
افذاذا وليس مقابله ان لهم الانتظار حتى يعود لهم فان صلاتهم تبطل
حينئذ كما هو مبني اشكال ابن غازي صر ولو اشار لهم بالانتظار شر

اي ان استخلافهم مندوب ولو اشار لهم الاول بالانتظار الى ان ياتي
ويتم بهم على ظاهر المذهب خلافا لابن نافع في ايجاب انتظاره اذا
اشار لهم ان امكثوا وعلى المشهور ولو انتظروه حتى عاد واتم بهم بطلت
عليهم كما ياتي في قوله كعود الامام لاتمامها فلا منافاة بينه وبين
ما هنا لان المقصود من هذا ندب استخلافهم فلا يلزم منه جواز الانتظار
بل جواز عدم الاستخلاف الصادق بجواز اتمامهم افذاذا وهو المراد
صر واستخلاف الاقرب شر اي وندب استخلاف الاقرب من الصف
الذي يليه لانه ادرى باحوال الامام وليسهل عليهم الاقتداء به صر
وترك كلام في كحدث شر اي وندب له ان لا يتكلم في استخلافه لعذر
يبطل الصلاة كحدث سبقه او ذكره ليستتر في خروجه بل يشير لمن
يقدمه **ودخل** بالكاف رعاف غير البناء واما هو فيترك الكلام وجوبا
صر وتاخر مؤتما في العجز شر يريد ان الامام اذا طرا عليه ما يمنعه
الامامة كالعجز عن بعض الاركان فانه يستخلف ويتاخر وجوبا بالنية
بل ينوي المامومية فان لم ينوها بطلت صلاته بناء على ما تقدم عند
قوله بخلاف الامام ولو جنازة الخ واغتفر كون النية في اثناء
الصلاة للضرورة واما تاخره عن محله فمندوب كما يفيده كلامهم في
الفصل السابق وكلامهم هنا يوهم وجوب هذا التاخير صر ومسك
انفه في خروجه شر اي وندب له اذا خرج ان يمسك انفه ليوري انه
قد حصل له رعاف **وعبارة** اجهوري وظاهر قوله ومسك انفه
في خروجه ولو كان العذر رعافا فان قلت التعليل المتقدم يقتضي
ان العذر اذا كان رعافا لا يتاتى فيه هذا ولا يعارضه ما تقدم من قوله
في الرعاف فيخرج ممسك انفه لان ذاك في رعاف البناء وليس هو للستر
بل لتحقيق النجاسة وهذا في رعاف غيره قلت لا شك ان من بعد
عنه لا يحصل الستر منه الا بمسك انفه وكذا من قرب حيث قطع
لزيادة الرعاف عن درهم لا انامل الابهري الوسطى صر وتقدم ان
قرب شر اي وندب تقدم المستخلف بالفتح لموضع الامام ان كان قريبا
منه كالصفين ليحصل له رتبة الفضل فان بعد اتم بهم موضعه لان المشي

الكثير بقصدها وتقدم القريب عجا الحال الذي حصل استخلافه
فيها وان بجلوسه بخلاف المحرم خلف الصف فلا بد بجا لسا كا مر لانه
لانه هنالك عذر بخلافه هناك وابضم هنا لاجل التمييز لئلا يحصل له
لبس على القوم ثم وانشد مما عرتم انه مفهوم انه قرب نفي استحباب التقدم
مع عدم القرب ولا يوخذ منه المنع مع انه ممنوع ص وان تقدم غيره صح
ش يعني ان الامام اذا استخلف رجلا فتقدم غيره ممن يصلح للامامة
عمدا او اشتباها كقوله يا فلان يريد واحدا وفي القوم اكثر من
يسمى باسمه فاتم بهم الصلاة صحت وهذا يدل على ان المستخلف
لا يحصل له رتبة الامامة بنفس الاستخلاف بل حتى يقبل ويفعل بعض
الفعل ص كان استخلف مجنونا ولم يقتدوا به ش التشبيه في الصحة
يعني ان الامام اذا استخلف على القوم مجنونا او نحوه مما لا يجوز
امامته ولم يعمل بهم عملا فان صلاتهم صحيحة لما تقدم من ان المستخلف
لا يكون اماما حتى يعمل بالماموين عملا في الصلاة ولو كان اماما
بمجرد الاستخلاف كما عند بعض شيوخ عبد الحق لبطلت عليهم ولو لم
يقتدوا به **وفرق** عبد الحق بانه هنا ليس ممن يوتم به
فلا يضرهم استخلافه حتى يعمل عملا ياتمون به فيه انتهى ومقتضى قوله
ولم يقتدوا به بطلانها عليهم بمجرد الاقتدا به وهو الظاهر خلاف
مقتضى قول عبد الحق حتى يعمل عملا ياتمون به فيه انتهى **ومفهوم**
ولم يقتدوا به البطلان ان اقتدوا به وان كانوا غير عالمين كما تقدم
في قوله او مجنونا ص او اتموا وحدانا او بعضهم او باماميين ش يعني
وكذلك لا تبطل صلاتهم اذا اتموا وحدانا لانفسهم وتركوا خليفة
الامام واجره لو لم يستخلفه عليهم او بعضهم وحدانا وترك الاقتدا
بمن امر الباقين الذي استخلفه الامام او غيره او اتموا باماميين بان
قدمت كل طائفة اماما وقد ساوت الطائفة الثانية بمنزلة جماعة
وجدوا جماعة يصلون في المسجد بامام فقدموا رجلا منهم وصلوا
وهذا كله في غير الجمعة واليه اشار بقوله **الا الجمعة** فلا تصح
للمتمين وحدانا لفقد شرطها من الجماعة والامام ولو بعد ركعة على

المتم ولو لبسوا كالمسبوق لانه بعض ركعة تقدمت بشرطها بخلافهم
فان الركعة الماتي بها بنا ولا يصح صلاة ثنتين من الجمعة مما هو بنا فذا ولا
للطايفة الثانية اذ لا تصلى جمعتان في موضع وتصح لاسبقهما ثم انه يوجد
في بعض النسخ واتموا وحدانا بالواو وهي محتملة للعطف والحال الا ان الظ
منها الحال وصاحبها وصاحب الحال التي قبلها وهي ولم يقتدوا به مجنونا
وهي حال مترادفة اي متتابعة وفي بعضها باو وهو معطوف على تقدم
غيره او على استخلف مجنونا وقوله الا الجمعة راجع للفروع الثلاثة
وتصح صلاة من صلى مع الامام في الفرع الثاني بشرط توفر الشروط ككون
من معه اثني عشر تنعقد بهم الجمعة واما الفرع الثالث فتصح صلاة
من صلى مع من قدمه الامام حيث قدم احدهما فان لم يقدم احدا وقدموا
اثنين او قدم اثنين فتصح صلاة من سبق الامام بشرطه فان استويا
بطلت عليهما ويعيدونها جمعة ما دام وقتها باقيا **وقولنا**
تصح صلاة من قدمه الامام او من سبق بالسلام محله حيث وجدت
الشروط فان لم توجد فانها تبطل وحيث بطلت فهل تصح جمعة الثاني
حيث وجد شرطها ام تبطل واستظهر ه في شرحه الاول ص وقراءة من
انتهى الاول ش يعني ان المستخلف يكمل على صلاة الاول فيقرا من حيث
انتهى الاول في الجهر وان لم يكن قراءة بنيانا افتتح القراءة من اولها فان
كانت سرية ابتدا المستخلف القراءة من اولها ولو مكث في قيامه قدر
قراءة ام القران لامكان ان يكون نسيها او ابطا في قراءتها ولم يتمها
وهذا معنى قوله **وابتدا بسرية ان لم يعلم** فان علم بان يكون قد اخبره
الامام بانه انتهى في قراءته الى كذا او كان قريبا منه فسمع قراءته فانه يقرا
من حيث انتهى الامام كما يفعل في الصلاة الجهرية وقوله وقراءة ندبا
قاله بعضهم على سبيل البحث **وظاهره** ان له ان يقرا الفاتحة
حيث قراها الاول وهو ممنوع لان تكرير الركن القولي لا يجوز وان لم
تبطل به الصلاة ودعوى انه يغتفر هنا ذلك لان المعيد للفاتحة
شخص اخر يحتاج لنقل وقوله وابتدا بسرية اي وجوبا ص وصحته بادراك
ما قبل الركوع ش اي وصحة الاستخلاف بادراك المستخلف قبل العقد

من الركعة التي وقع الاستخلاف فيها جزا يعتد به وهو ما قبل تمام الركوع
الذي هو رفع الراس وذلك بان يدرك الامام في الركوع فما قبله كما في
توضيحه **وقلنا** من الركعة المستخلف فيها ليشمل ما لو فاتته ركوع
ركعة وادرك سجودها واستمر مع الامام حتى قام لبعدها وحصل له
العذر فانه يصح استخلافه لادراكه ما قبل تمام ركوع الركعة المستخلف
فيها وهو القيام ولا يضره عدم ادراكه ما قبلها ص والا فان صلى لنفسه
او بنى بالاولى والثالثة صحت والا فلا كعود الامام لاتمامها
وان جا بعد العذر فكاجنبي ش اجمع من يعتد به من شراحه على انه لا يستقيم
على هذا المساق ولذا قال ابن غازي حقه ان يفرع قوله والا فان صلى
لنفسه الخ على قوله وان جا بعد العذر فكاجنبي كما فعل ابن الحاجب وقرره
في التوضيح والا فلم يدرك جزا يعتد به يستحيل بناوه بالاولى انتهى
وقال بعض لا شك ان فيه نقصا وتقديما وتاخيرا افسد معناه من مخرج
مبيضة المؤلف انتهى **ونحن** نشرح ما هو صواب ويكون مساقه وصحته
بادراكها قبل الركوع والا بطلت صلاتهم دونه وان جا بعد العذر
فكاجنبي فان صلى لنفسه وبنى بالاولى او الثالثة صحت والا فلا كعود
الامام لاتمامها فالحذف بعد والا والتقديم هو قوله وان جا بعد العذر
فكاجنبي فانه مؤخر عن محله ومحله قبل قوله فان صلى لنفسه فقوله والا
بطلت صلاتهم دونه اي وان لم يدرك جزا يعتد به من تلك الركعة بانه
فاتته ركوعها اما بان احرم بعد الرفع او قبله وغفل او نعس حتى رفع
الامام فلا يصح استخلافه وان قدمه الامام فليتقدم هو غيره فان لم يتاخر
وتمادى بالقوم في سجودها بطلت عليهم صلاتهم على المشهور لاعتدادهم
بذلك السجود وعدم اعتداده هو به اذ لم يجب عليه الا متابعة الامام
فهو كمتنفل ائتم مفترضا فيبطل عليهم دونه اذ هو دون صلاته فلا تبطل
اي بشرط ان يبني على فعل الامام بان ياتي بما كان ياتي به مع الامام لو لم
يحصل له عذر زفيا في الرفع والسجود فان تركه بطلت صلاته ايضا ص
وان جا بعد العذر فكاجنبي ش هذا تقدم حكم من جاء قبل العذر واما ان
جا اي المستخلف بالفتح بعد حصول العذر للامام وخروجه من الامامة

قوله فكاجنبي الكاف زائدة لانه اجنبي حقيقة

فكاجنبي فلا يصح استخلافه على القوم وتبطل صلاة المؤتمين به لانهم
محرمون قبله واما صلاته هو فان صلى لنفسه صلاة منفرد ولم يبن
على صلاة الامام ولم يقبل الاستخلاف فان صلاته صحيحة وكذا ان قبل
الاستخلاف على حسب ظنه والحال انه بنى على صلاة الامام بالركعة
الاولى وابتدا قراءة الفاتحة او الثالثة في الرباعية واقتصر كالامام
على الفاتحة وانما صحت صلاته لانه لا مخالفة بينه وبين المنفرد لجلوسه
في محل جلوسه وقيامه في محل قيامه **والى** هذا اشار بقوله فان صلى
لنفسه او بنى بالاولى والثالثة صحت اي صلى لنفسه بنية الفذية
او بنى بالاولى بنية المامومية اي بحسب ظنه وهذا لا يكون الا جهلا
والا فليس مؤتما ص والا فلا ش اي وانه لم يبن بالاولى ولا بالثالثة
بل يبني بالثانية في الثنائية او الثلاثية او الرباعية او الثالثة
في الثلاثية غلطا او الرابعة في الرباعية فلا تصح صلاته لجلوسه في
غير موضع جلوس **وهذا** معنى قول سحنون ان استخلف على وتر
بطلت وعلى شفع صحت المازري وشفع المغرب كوتر غيرها انتهى
ومعنى ان شفع المغرب كوتر غيرها انه استخلفه بعد ان مضى منها
شفع لا بعد ان مضى منها ركعة وحينئذ لا حاجة الى ما قال المازري
مع قولهم ان استخلفه على وتر بطلت ص كعود الامام لاتمامها ش تشبيه
في البطلان اي كما تبطل الصلاة اذا عاد الامام بعد زوال عذره
لاتمامها بهم سواء خرج ولم يستخلف ولم يفعلوا الا نعتهم شيا الى ان عاد
او استخلف عليهم ثم عاد فاخرج المستخلف واتم بهم **وظاهر** كلام
المؤلف كغيره بطلان الصلاة كان العذر حدثا او رعافا استخلف
الامام ام لا عملوا عملا بعده ام لا وليس كذلك بل البطلان محمول على
ما اذا كان حدثا او رعافا بنا واستخلف الامام او لم يستخلف وعملوا
عملا بعده واما لو لم يستخلف ولم يعملوا عملا بعده فلا بطلان ص وجلس
لسلامه المسبوق كان سبق هو ش لما لم يكن من شرط المستخلف ادراك
صلاة الامام من اولها بل ادراك جز يعتد به من ركعة الاستخلاف وهو
صادق بمن سبق بما قبل تلك الركعة كما مر تقريره بين هنا كيفية

يصل المستخلف المسبوق والقوم بعد اتمام صلاة الامام الاصلي سوا
شاركه في ذلك بعض من خلفه ام لا والمعنى ان الامام اذا استخلف
مسبوقا وكان في القوم ايضا مسبوق فاتم النايب ما بقي من صلاة الاول
اشار اليهم جميعا ان اجلسوا وقام لقضا ما عليه وجلس من خلفه من
المسبوقين على المشهور فاذا اكمل صلاته وسلم قاموا للقضا وكذا لو كان
المستخلف فقط مسبوقا دون القوم فانهم ايضا يجلسون ينتظرون
قضاه ليسلموا بسلامه على مذهب المدونة لان السلام من بقية صلاة
الاول وقد حل هذا محله في الامامة فيه فلا يخرج عنه لغير معنى يقتضيه
وانتظار القوم لفراغه من القضا اخف من الخروج من امامته وقيل يستخلف
من يسلم بهم قبل قيامه لقضا ما عليه فقوله وجلس لسلامه المسبوق
اي والمستخلف في هذه ايضا مسبوق وقوله كان سبق هو اي وحده دون
من خلفه فلو لم يجلس المقتدي لسلامه فانها تبطل صلاته لانه صار
بالاستخلاف امامه وقد سلم قبله وقضى في صلبه او حصل منه احدهما
وانظر ما وجه ابراز الضمير في قوله كان سبق هو لا المقيم
يستخلفه مسافر لتعذر مسافر او جهله فيسلم المسافر ويقوم غيره
للقضا من المقيم بالجر عطفا على الضمير المضاف اليه سلام من غير اعادة
الخافض اي لا الامام المقيم يستخلفه الخ **والمعنى** ان الامام المسافر
اذا استخلف مقيما على مسافرين ومقيمين واكمل صلاة الاول فان من
خلفه من المقيمين يقومون لاتمام ما عليهم افذاذا لدخولهم على عدم السلام
مع الاول والمسافرين يسلمون لانهم عند قيام المستخلف المقيم لما عليه
لا ينتظروه يسلموا معه اذ لم يدخل هذا المقيم على ان يقتدوا بالاول
في السلام وقيل يستخلف من يسلم بهم وقيل ينتظرونه ولما كانت السنة
ان يستخلف المسافر مثله لكراهة امامة المقيم للمسافر اشار المؤلف الى
العذر بقوله لتعذر استخلاف مسافر بان يكون موجودا هنالك ولا يصلح
للامامة وليس من التعذر بعده لامكان استخلافه مع صلاته في مكانه من
غير كراهة لان الحل محل ضرورة او جهله اي جهل تعيينه من المقيمين
او جهل انه خلفه او لكونه جاهلا فهو محتمل لان يكون قولا او جهله من اضافة

المقصد

المصدر لمفعوله او لفاعله وبعبارة اخرى فان قلت كلام المؤلف
يقتضي انه اذا استخلفه لغير تعذر مسافر وجهله ان الحكم ليس كذلك
مع انه كذلك قلت فائدته بيان الوجه الذي يجوز فيه استخلاف المقيم
على المسافرين اذ استخلافه عليهم في غير ذلك مكروه ولكن الاولى حذف
قوله لتعذر مسافر او جهله ليشمل ما اذا استخلفه مع عدم تعذر
المسافر وجهله ويعلم حكم ما اذا استخلفه في هذه الحالة وهي الكراهة
مما ياتي في باب السفر كما يعلم منه جواز استخلافه لتعذر مسافر او جهله
تأمل **ثم** ان ما مشى عليه المؤلف من ان المسافر يسلم ويقوم غيره
للقضا عند قيام المستخلف المقيم خلاف المعتمد من المذهب من انهم
كلهم يجلسون فهذه المسئلة ايضا كالتي قبلها لسلام المقيم المستخلف
وان جهل ما صلى اشار فاشاروا والا سبح به اي اذا جهل
المستخلف المسبوق ما صلى الامام الاول اشار اليهم ليعلموه واشار اليه
المأمومون بعدد ما صلى فان فهم فواضح والا سبحوا به فان لم يفهم
بالتسبيح كلموه وكلامهم على ما في سماع موسى ابن رشد هو الجاري على المشهور
من ان الكلام لاصلاح الصلاة غير مبطل وقوله سبح به اي لاجل افهام
المستخلف او بنيه واذا اجمل وجهلوا فانه يعمل على المحقق ويلغي غيره
وان قال للمسبوق اسقطت ركوعا عمل عليه من لم يعلم خلافه
يعني ان الامام اذا قال للمستخلف المسبوق اسقطت ركوعا
ونحوه مما يوجب ابطال الركعة فانه يعمل على قوله المستخلف المسبوق
ويعمل عليه ايضا من المأمومين كل من لم يعلم خلافه وهو من علم صحة مقالته
او ظنها او شك فيها او ظن خلافها ولا يعمل على قوله من علم صحة
صلاة الامام وصلاة نفسه بل يعمل على ما علم **وظاهره** ولو المستخلف
وفي لزوم اتباع من تيقن صحة صلاة نفسه وشك في صلاة الامام
قولان نقلهما ابن رشد وتقدم نقل طريقة ابن رشد وغيره **وهذه**
المسئلة يغني عنها ما تقدم في قوله وان قام امام لخامسة الخ واعادها
لاجل قوله وسجد قبله الخ **وانما** فرضها في المسبوق مع انه غير
لذلك في انه يعمل عليه من لم يعلم خلافه لاجل قوله وسجد قبله يعد

صلاة امامه اذ لابنا في هذا في غير المسبوق ولا فيمن يوم لركوع ولو قال
ركنا لكان اشمل ح وسجد قبله اذ لم تتمحض زيادة بعد صلاة امامه
ش والمعنى ان السجود القبلي يسجده عقب كمال صلاة امامه وقبل
تمام صلاته كما اذا اخبره بعدها عقدا لثالثة انه اسقط ركوعا مثلا
فانه يسجده هنا بعد كمال الصلاة امامه الذي استخلفه لانه هنا زيادة
ونقص السورة لرجوع الثالثة ثانية او اخبره بذلك في قيام الرابعة
او بعد عقدها ولو في الجلسة الاخيرة لاحتمال ان يكون من الاولى فتنقلب
الثالثة ثانية وهذا ما لم يعين له انه من الثالثة او من الرابعة فان
عين له ذلك فانه حينئذ تمحض الزيادة فيسجده بعد سلامه وكذا اذا
اخبره وهو في الجلسة الوسطى مثلا انه اسقط ركوعا فانه يسجد بعد
كمال صلاته لان السجود هنا بعدي لتمحض الزيادة وهذا اوضح
اذا ادرك مع الامام ركعة والا فلا يسجد كما يفيده ما تقدم في باب
السهو وقد تقدم ان بنايته عن الامام يصير مطلوبا بما يطلب به
الامام فيطلب حينئذ بسجود السهو وان لم يدرك ركعة وعلى هذا
فيتقيد بما تقدم في السهو بغير ما هنا وحيث كان السجود بعديا لتمحض
الزيادة لمحله بعد سلام المستخلف ولو ترتب عليه فيما استخلف عليه
الامام او فيما ياتي به قضاء نقص او زيادة اجزأه لذلك سجود الامام
فان كان سهوه بزيادة كسهو الامام فواضح وان كان بنقص فقال
غير ابن القاسم ينقلب لها قبليا وظاهر ما في النوادر انه
لا ينقلب عند ابن القاسم فقد تبين ان الظرف من قول المؤلف بعد
صلاة امامه متعلق بقوله سجد قاله بعض وانما اخره عن قوله ان لم
تتمحض زيادة لئلا يتوهم رجوع الشرط له اذ يصير التركيب هكذا
وسجد قبله بعد صلاة امامه ان لم تتمحض زيادة فيوهم انه عند تمحض
الزيادة يسجد قبل صلاة الامام وهو فاسد ولما كانت
الفريضة تقع مرة تامة غير مجموعة مع فرض اخر ومجموعة ومرة
مقصورة مجموعة وغير مجموعة وقد تقدم حكم التامة غير المجموعة
شرع فيما عداها مبتدئا ببيان حكم المقصورة بقوله فصل

سنة

سن لمسافر غير عاص به ولاه اربعة برد ش يعني ان المسافر سفرا
طويلا اربعة برد فاكثر كل بريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال
كل ميل ثلاثة الاف وخمسمائة ذراع والذراع ما بين طرفي المرفق
الى طرف الاصبع الوسطى كل ذراع ستة وثلاثون اصبعا كل اصبع ست
شعيرات بطن احداهما الى ظهر الاخرى كل شعيرة ست شعرات من شعر
البرذون يسن في حقه ان يقصر الصلاة الرباعية حيث كان غير عاص
بسفره او لاه فيمنع قصر العاصي كالابق وقاطع الطريق ما لم يتب
فان تاب فيقصر وينظر للمسافة من وقت التوبة وفهم من قوله
به ان العاصي فيه يقصر وهو كذلك اتفاقا وفي قصر العاصي قولان
بالحرمة والكراهة وفي اللاهي قولان بالكراهة والجواز والراجح الحرمة
في العاصي والكراهة في اللاهي فلو قصر العاصي اعاد ابدا على الراجح وان
قصر اللاهي اعاد في الوقت كما قاله ق ص ولو ببحر ش مبالغة في
طلب هذه المسافة للرد على من يقول انه لا يقصر في البحر لان هذا لم
يقله احد اي ولا بد من مسافة اربعة برد ولو كان السفر ببحر مع الساحل
او اللجة على المشهور وقيل يعتبر في البحر سير يوم وليلة وقيل يعتبر
في اللجة بالزمان ومع الساحل بالمسافة ولو اتفق له سفر بر وبحر فيقصر
ويلفق من غير تفصيل ولابن المواز تفصيل وعليه اقتصر شارح قواعد
عياض كما اقتصر بهرام عليه واعترضه بعضهم بانه امر اتى المذهب
ص ذهابا ش اما مفعول مطلق لفعل محذوف اي يذهبها ذهابا
فلو كانت ملفقة من الذهاب والاياب لا يقصر وتمييز نسبة اي من جهة
الذهاب او حال من اربعة برد عند من يجوز مجيء الحال من النكرة من غير
مسوغ لكن يؤول ذهابا بمذهوبا اي حالة كونها مذهوبا فيها ص قصدت
ش يريد ان مسافة القصر لا بد ان تكون مقصودة اذ لو قطعها من غير
قصد لم يقصر كالهائم كما ياتي ولو حاز مسافة القصر ص دفعة ش
مفعول مطلق لفعل محذوف اي يدفعها دفعة ومعنى يدفعها يوقعها
واعرابه تمييزا من عدم التمييز لان دفعة وطورا ومرة ونحوها مصادر
منصوبة على المفعولية المطلقة كما قاله ابن الحاجب والمراد بكون الاربعة

فقصدت دفعة ان لا يقيم فيما بينهما اقامة توجب الاتمام كان يقيم ايام
صحاح فمن قصد اربعة برد ونوى ان يسير منها ما لا تقصر فيه الصلاة
ثم يقيم اربعة ايام صحاح ثم يسافر باقيها فانه يتم وليس المراد ان يقطعها
على ظهر واحد اي انه يقطعها مرة واحدة اي يسيرها في سيرة واحدة
لان العادة فاحتيج بخلاف ذلك ودفعة بفتح الدال **ص** ان عدى البلدي
البساتين المسكونة **ش** لما كان الاتمام هو الاصل والنية لا تخرج عن
الاصل بمجردها اشترط معها الشروع واشترط في الشروع الانفصال
عن حكم محلته ثم قسم المحل المنفصل عنه فان كان بلدا فلا يقصر حتى يتعدى
البنيان والبساتين المتصلة به او ما في حكمها كانت بلد جمعة او غيرها
ولا عبرة بالمزارع وهذا هو المشهور **وروى** مطرف وابن الماجشون
عن مالك ان كانت قرية جمعة فلا يقصر حتى يجاوز بيوتها بثلاثة
اميال من السور ان كان للبلد سور والا فمن اخر بنيانها وان لم تكن قرية
جمعة فيكفي مجاوزة البساتين فقط **ولخلف** هل هو تفسير
وهو اختيار ابن رشد او خلاف وهو راي الباجي وغيره **وتؤولت**
المدونة على هذه الرواية لان حقيقة السفر في هذا الباب وباب الجمعة
سواء فكما ان الجمعة لا تسقط عمن هو دون ثلاثة اميال لانه في معنى الحاضر
كذلك لا يقصر حتى يجاوزها وهذا معنى قوله **وتؤولت ايضا على مجاوزة
ثلاثة اميال بقرية الجمعة** انتهى والظاهر ان هذا الخلاف حيث لا تزيد
البساتين المسكونة على ثلاثة اميال فان زادت عنها اتفق القولان على
اعتبار مجاوزة البساتين وكذا اذا كانت ثلاثة اميال واما اذا كانت ثلاثة
اميال تزيد على البساتين المسكونة فيجري فيما زاد منها على البساتين لنا وثلاث
في اعتبار مجاوزته وعدمها والمراد بالمسكونة المسكونة ولو في بعض الاحيان
وهذا اولى من لينا الحرث فان لا يقصر حتى يجاوزه **ص** والعمودي حلته **ش**
اي وان جاوز وفارق العمودي ساكن البادية حلته الصحاح هو محلة صدق
اي محلة صدق والمحلة منزل القوم ولو تفرقت البيوت بحيث يجمعهم اسم
الحي والدار فلا يقصر حتى يجاوز الجميع ويكون ذلك حكم الفضاء والرحاب وان لم
يجمعهم اسم الحي واسم الدار قصر اذا جاوز حلته بيوت هو واذا جمعهم اسم الدار

دون اسم الحي فهو كما اذا جمعهم اسم الحي ولم يجمعهم اسم الدار بان كان لكل
فرقة منهم دار ان تعتبر كل دار على حدتها وهذا ظاهر حيث كان لا يرتفق
بعضهم ببعض والا فهم كاهل الدار الواحدة كذا ينبغي كما في شرح **ص** وانفصل
غيرهما **ش** يريد ان من كان في قرية لا بساتين بها متصلة ولا بساتين فانه
لا يقصر حتى ينفصل عن قريته وكذا من كان في الجبال فانه لا يقصر حتى يجاوز
محله **ص** قصر رباعية وقتية **ش** يعني انه يسن قصر الصلاة الرباعية
الوقتية ولو في الضروري فيقصر الظهرين من سافر قبل الغروب لثلاث فاكثر
ولو اخرهما عمدا اولا قدر من ثلاث الى ركعة صلى العصر سفرية وترتيب الظهر
حضرية ويقصر فائتة السفر والبائتنا بقوله **او فائتة فيه** ولو اداها
في الحضر وخرج بالرباعية الثلاثية والثنائية فانهما لا يقصران اتفاقا
بقوله قصر رباعية بفتح الياء فاعل يسن **ومراد** المؤلف بالوقتية الحاضرة
بدليل قوله او فائتة فيه ولو عبر بحاضرة كان اولى لان الفائتة وقتية
ايضا لان الوقتية منسوبة للوقت وكل صلاة لها وقت وقوله او فائتة
اي او رباعية فائتة **ص** وان نوتيا **ش** يريد انه يسن للنوتي القصر
بشروطه المذكورة ولو كان نوتيا معه اهله خلافا للاحمد واجرى على النوتي
والنوتي بغير اهله فنص على المتوهم اذ يتوهم عدم القصر لان المركب صار
له كالدار والنوتي خادم السفينة **ص** الى محل البدء **ش** يعني ان المسافر
اذا رجع الى وطنه لا يزال يقصر حتى يأتي الى المكان الذي قصر منه في خروجه
فاذا اتاه اتم حينئذ لان منتهى القصر في الدخول هو مبدؤه في الخروج وهو
خلاف قول المدونة واذا رجع من سفره فليقصر حتى يدخل البيوت او قربها
لدلالتها ان منتهى القصر ليس كبدايته ونحوه في الرسالة ولذا حمل بعضهم
كلام المؤلف على منتهى سفره في الذهاب لا في الرجوع اي يقصر اذا بلغ منتهى
سفره الى تطلب محل البدء اي وهو البساتين في البلد الذي له ذلك
او الحلة في البدوي ومحل الانفصال في غيرهما ويكون ساكتا عن منتهى
رجوعه وهو اولى من حمله على منتهى رجوعه لئلا يكون ماشيا على القول
الضعيف **ص** لا اقل **ش** معطوف على اربعة برد على حذف الموصوف
اي لا مسافة اقل اي لا يباح القصر في مسافة اقل من اربعة برد وان كانت

اللفظ لا يعطي الأعدم سن القصر ولو قال ولا قصر باقل لأفاد هذا فان
قصر في الأقل ففيه تفصيل قال ابن رشد لا إعادة على من قصر فيما بين ثمانية
واربعين الى اربعين وفيما بين الاربعين الى ستة وثلاثين في اعادته في الوقت
اي وعدم الاعادة اصلا قولان وفيما دون ستة وثلاثين يعيد ابدا
الا كمكي في خروجه لعرفة ورجوعه يريد ان السفر المبيح للقصر انما هو
اربعة برد فصاعدا لا اقل من ذلك على المشهور ثم استثنى
من ذلك مسئلة المكي والمحصبي والمنوي والمزدلفي فانه يباح بل يسن
له ان يقصر في خروجه من وطنه لعرفة للنسك ورجوعه منها الى مكة
وغيرها من تلك الاوطان المشتة وافهم قوله في خروجه ورجوعه ان الخارج
من وطنه يقصر في خروجه منه ورجوعه اليه لا فيه فلا يقصر مكي ومنوي ومزدلفي
ومحصبي بمحالهم ويقصر المكي اذا خرج لمنى ولو ادركته الصلاة قبل ان يصل
اليها على الاحسن والحاصل ان الراجع الى بلده وعليه شيء من اعمال
الحج يقصر حيث كان ما عليه من العمل يعمله في غير وطنه فلذا اتم المنوي
لان ما بقي عليه من العمل انما يعمله بوطنه وليس عليه بعده عمل من اعمال
الحج ولا يتم المكي في رجوعه فانه وان كان رجوعه لوطنه لكنه بقي عليه
شيء يعمله بغيره وهو النزول بالمحصب ثم ان كلام المؤلف لا يفيد ان العرفي
في ذهابه لمنى لرمي جمرة العقبة ولمكة لطواف الافاضة وفي رجوعه لمنى
للرمي يقصر مع انه يقصر وفي كلامه في باب الحج ما يفيده حيث قال ورجع وقصر
الا كاهلها بمنى وعرفة وما ذكره من انه لا يقصر غيره ظاهر ولا راجع
لدونها ولو لشيء نسيه ولا عادل عن قصير بلا عذر ولا هائم وطالب
رعي الا ان يعلم قطع المسافة قبله يعني ان الراجع الى موضع بعد
عزمه على مسافة وانفصاله عن وطنه لا يقصر اذا كان رجوعه من دون
مسافة القصر ولو لشيء نسيه فيه ويعود لاتمام سفره لان الرجوع يعتبر
سفرا بنفسه وقال ابن الماجشون اذا رجع لشيء نسيه يقصر لانه لم يرفض
سفره وهذا انه لم يدخل وطنه والا فلا شك في تمامه فلو لم يكن مكانه خرج منه
وطنا له وانما تقدم له اقامة جرى قصره على الخلاف الاتي في قوله الا متوطن
كمكة صرح به اللخمي ولا يقصر من عدل عن طريق قصير ليس فيها مسافة

قصر

قصر بلا عذر الى طريق فيها المسافة اما ان كان عذر لخوف ونحوه فانه
يقصر فقوله قصير صفة لموصوف محذوف اي طريق قصير وانظر لو كان
كل من الطريقين يبلغ مسافة القصر واحدهما اطول وسلكه من غير
عذر هل يقصر في زائده وتعليلهم بان ذلك مبني على عدم قصر اللاهي
بسفره يقتضي عدم قصره اي في زائد الطويل واما الهائم وهو الذي
لا يعزم على مسافة معلومة فلا يقصر كالفقراء المتجردين فانهم يخرجون
ليدوروا في البلدان لا يقصدون مكانا معلوما لكن كيف ما طابت لهم
بلدة يمكثون فيها ومثل الهائم طالب رعي قال مالك في
المجموعة في الرعاة يتبعون الكلا بمواشيهم انهم يتمون الا ان يعلم
كل من الهائم والراعي قطع مسافة القصر قبل البلد الذي يطلب له المقام
به وقبل محل الرعي بريد وقد عزم عليه عند خروجه فيقصر حينئذ ثم
انه يصح رفع قوله ولا راجع الخ على انه فاعل المقدر اي ولا يقصر راجع لدونها
اي لدون مسافة القصر وجره على انه صفة لموصوف محذوف عطف على
مسافر المقدر قبل اقل اذ التقدير لا مسافر اقل منها ولا مسافر راجع لدونها
ثم انه يجري مثل هذا في قوله ولا عادل وما بعده وصرحوا بان المكس عذر
وينبغي ان يقيد بما اذا كان له بال ولا منفصل ينتظر رفقة الا ان يجزم
بالسير دونها يريد ان من برز عن البلد عازما على السفر الا انه ينتظر
رفقة ليسافر معهم فان كان جازما بالسفر على كل حال فانه يقصر وان لم
يكن يسير الا بسيرهم فلا يقصر حتى يسير وان كان مترددا فقولان
والاتمام هو الاصل وقطعه دخول بلده وان بريح الضمير في
قطعه راجع للقصر وليس راجعا له بقيد الستة لانه يوهم ان الستة
تنقطع ويبقى الجواز وليس كذلك و بعبارة اخرى اي قطع حكم السفر
من القصر وغيره كفطر رمضان دخول بلده الاعم من وطنه اذ المراد به الموضع
الذي تقدمت فيه اقامة طويلة توجب الاتمام كانت اقامته فيه على
نية الانتقال او عدمه بدليل الاستثنا وانما قطع دخول البلد السفر
لانه مظنة الاقامة واذا كفت نيتها فتفعلها المظنون احرى وسوا رجع
بعد مسافة القصر او قبلها فانه يتم اذا دخله واما اتمامه او قصره

في رجوعه فتقدم انه يعتبر سفرا بنفسه فليس مرادا هنا ولا فرق في
قطع حكم السفر بين ان يدخل البلد اختيارا او غلبة كما لو رده الريح
اللخمي وان رده غاصب لكان على القصر في رجوعه وا قامته الا ان ينوي
اربعة ايام انتهى لان الغاصب يمكن الخلاص منه بخلاف الريح ومثل
الريح الدابة اذا جمحت به ورده ثم الا متوطن كمكة رفض سكناها
ورجع ناويا السفر اي ان من طالت اقامته في كمكة من غير اتخاذها
وطنا بنية عدم الانتقال ثم خرج منها ورفض سكناها ورجع اليها
بعد بلوغ مسافة القصر كغيرهم من كالجحفة ناويا السفر بان يقيم بها
دون اربعة ايام يقصر في رجوعه بلا خلاف وفي اقامته على ما رجع اليه
مالك وقطعه دخول وطنه وعلى ما قررنا من عمية البلد
يصير قوله وقطعه دخول وطنه وهو موضع الاقامة فيه على الدوام
او ما في حكمه من المسائل المشكوة من باب ذكر الخاص بعد العام فلا
فائدة فيه الا التنبيه على اصالته في قطع السفر ومحل الاستيطان
شبيه به في ذلك او التنصيص على شرطية دخوله ولا يكفي مجرد المرور به
ولا الاجتياز من غير دخول او نيته لما يوهمه قول ابن الحاجب ومروره بوطنه
او ما في حكمه كنية اقامته وقد تعقبه في توضيحه بانه يوهم ان مطلق
المرور مانع وليس كذلك انما يمنع بشرط دخوله او نية دخوله لا ان اجتاز
فقط او مكان زوجة دخل بها اي وقطعه دخول مكان زوجته
التي دخل بها فيه ولو لم يتخذه وطنا ولذلك قال فقط **ولا يلبغي**
ان يرجع للزوجة ليخرج السرية وام الولد كما فعل بعض فان احدا لم
يخرجهما واذا علمت ان ابن الحاجب وابن عرفة الحقا السرية بالزوجة
علمت ما في الثه الاوسط ولو انتقلت الزوجة لبلد بادنه فانه يصير
وطنا ايضا فلو ماتت وعلم بها فلا يعتبر موضعها حينئذ اذا كان متوطنا
غيره والا فيعتبر لان موتها كالرفض والوطن لا يرفض الا ان توطن
غيره انظر الطخيخي وقوله وان بريح غالبة قيد الغلبة مراعى في
الريح السابقة ثم ان ريح المرور لا تقطع حكم السفر الا اذا انضم لذلك
دخوله او نية دخول وفي كلام ابن غازي نظر وبنية دخوله وليس
بينه وبينه المسافة يعني ومما يبطل حكم السفر ايضا نية دخول
بلده او وطنه او مكان زوجته او سريته او ام ولده وليس بين محل
النية وبين المحل المنوي دخوله مقدار مسافة القصر فانه يتم من محل
نيته الى ذلك المحل المنوي دخوله ثم يعتبر باقي سفره فان كان
اربعة برد قصر والا اتم ايضا ولو كان بين محل النية والمكان المنوي
دخوله المسافة فقراليه واعتبر باقي سفره ايضا **فالصور**
اربع يقصر قبله وبعده ان وجدت المسافة فيهما لا يقصر فيهما
ان عدمت المسافة فيهما يقصر قبله ان وجدت فيه لا بعده ان عدمت
فيه ونية اقامة اربعة ايام صحاح اي ومما يبطل حكم السفر
انه ينوي اقامة اربعة ايام في اي مكان من بر او بحر وانما قال نية
اقامة ولم يقل اقامة اربعة ايام لان الاقامة المجردة عن النية لا اثر
لها كما يأتي ووصف الايام بقوله صحاح لقول ابن القاسم يلغي يوم
دخوله المسبوق بالفجر ويوم خروجه خلافا لسحنون القائل باعتبار
عشرين صلاة ولابن نافع في تلفيق يوم الدخول والاعتداد به الى
مثله قال في توضيحه **اعلم** ان الاربعة الايام تستلزم عشرين
صلاة وليس معه خلاف العكس فلو دخل قبل العصر ولم يكن صلى
الظهر ونوى ان يصلي الصبح في اليوم الخامس ثم يخرج فقد نوى عشرين
صلاة وليس معه الا ثلاثة ايام انتهى ولا بد من كون الاربعة الايام
الصحاح بلياليها الا في الجلاب والمعونة وغيرهما ولعل ذلك يوخذ من
قوله في توضيحه ان الاربعة الايام مستلزمة لعشرين صلاة والا
فلو دخل قبل الفجر ونيته الخروج بعد غروب الرابع لكانت الاربعة
الايام صحاحا وليس معه الا تسع عشرة صلاة فالاقامة القاطعة
في ذلك ان يخرج بعد عشاء الرابع وليس المراد كمال الليلة الرابعة الى
الفجر كما يوهمه التعبير بالليالي وقال قوله صحاح اي بان يدخل قبل
الفجر ويخرج بعد غروب الرابع ولا يعتبر عشرون صلاة على المذهب
ولو بخلاله يعني ان نية الاقامة معتبرة في قطع السفر ولو
حدثت بخلال السفر اي اثنائه من غير ان تكون مقارنة لاوله

وفيه رَدٌّ لما يتوهم من ان النية المؤثرة هي ما كانت في غير السفر لا ما كانت في
انفصاله لانها حينئذ كانها في غير محله وَاجاع المبالغة الى نية الاقامة
الحادثة في اثنا السفر لدفع التوهم المذكور احسن بلفظه وَاولى من رجاعها
الى نفس الاقامة كما بيّناه في الشرح الكبير صـ الا العسكر بدار الحرب شـ
يعني ان نية اقامة اربعة ايام فاكثر تبطل حكم السفر غير العسكر بدار
الحرب وَامّا هو بها فانهم يقصرون وان نووا اقامة المدة الطويلة وافهم
قوله العسكر اتمام الاسير بدارهم **ونص** عليه في المدونة واتمام العسكر
بدار الاسلام والمراد بدار الحرب محل اقامة العسكر ولو في دار الاسلام
حيث لا أمن صـ او العلم بها عادة شـ عطف على قوله ونية اقامة
اربعة ايام اي ومما يبطل حكم السفر العلم بالاقامة ولو لم ينوها كما علم
من عادة الحاج اذا نزل العقبة او دخل مكة ان يقيم اربعة ايام فالضمير
في بها للاقامة القاطعة لحكم السفر وهنالك احتمال اخر انظر شرحنا
الكبير وعادة مفعول لمطلق لفعل محذوف اي وا عتيد العلم عادة صـ
لا الاقامة وان تأخر سفره شـ يريد ان الاقامة المجردة لا اثر لها الا ترى
ان من اقام لموضع شهورا وان كثرت لحاجة يرجوا قضاها في كل يوم ويتمم
السفر من غير نية اقامة انه يقصر فقوله تأخر سفره بالمثناة الفوقية
بصيغة الفعل ورفع سفره فاعل انه هو نحو قول الباجي وان كثرت ويصدق
باثنا السفر ومنتهاه وان قري وان باخر سفره بالموحدة كان كقول ابن
الحاجب والا قصر ابدا ولو في منتهى سفره **وقرره** في توضيحه نقلا وان
لم يعزم بوطنه ولم يعلم بالاقامة قصر ابدا ولو كان في اخر سفره كم لو سافر
الى الاسكندرية ودخلها ولم ينو بها اقامة اربعة ايام فانه يقصر بها
انتهى صـ وان نواها بصلاة شفع ولم تجز حضرية ولا سفرية شـ يعني
ان المسافر اذا دخل في صلاة سفرية ثم عرضت له نية الاقامة القاطعة
فيها وهي اربعة ايام فانه ينصرف عن ركعتين نافلة يريد ثم يبتدي صلاته
حضرية لاختلاف النية ولم تجز حضرية اذا اتمها اربعا ولا سفرية ان
اضاف الى الركعة اخرى ومثل نية الاقامة المذكورة ما اذا ادخله الريح
وهو في الصلاة محلا يقطع دخوله حكم السفر من بلده او وطنه او محل

زوجته

وفي سم تعالى

زوجته التي دخل بها فيها وقوله بصلاة لم يخرج وقتها سواء عقد ركعة
ام لا ويحتمل وقد عقد ركعة كما في المدونة وربما يشعر به قوله شفع ندبا
وخرج عن نافلة واختار في الاحتمال الاول صـ وبعدها اعاد في
الوقت شـ معطوف على بصلاة اي وان نوى الاقامة المذكورة بعد
ايقاع الصلاة والفراغ منها سفرية اعادها حضرية في الوقت المختار
استحبابا **واستشكلت** الاعادة لوقوع الصلاة مستجمعة للشرائط
قبل طرو النية فيكاد ان لا وجه لها الا ان يقال فيها ان الجزم بالنية
على مجرى العادة لابد له من تروّ قبله فلعل ابتداء النية كان فيها
فاحتيط له بالاعادة **ولما** كان الاقتداء لا يوم المسافر مقيما
ولا عكسه في غير المغرب والصبح بيّن الحكم لو وقع فقال صـ وان اقتدى
مقيم به فكل على سنته وكره شـ يعني ان المقيم اذا اقتدى بالمسافر
فلا ينتقل عن فرضه ويصلي كل منهما على سنته فيصلي المسافر فرضه
فاذا سلم اتم المقيم ما بقي عليه من صلاته فذا وكره لمخالفته نية امامه
صـ كعكسه وتأكد وتبعه شـ اي ككراهة اقتداء المسافر بالمقيم
ولو في المساجد الثلاثة او مع الامام الاكبر الا ان يكون المقيم ذا سن
او فضل لكن الكراهة هنا اشد من الاولى لمخالفة سنة القصر ولزوم
الانتقال الى الاتمام له مع الامام اذا ادرك ركعة مع الامام والا قصر
وبنى على احرامه صلاة سفر وكذا يتم لو دخل معه فاحدث الامام قبل ان
يفعل هذا معه شيئا فقدمه اولم يكن وراءه غيره لانه دخل في حكمه ولو
دخل معه في الجلوس الاخير لم يصل هذا الا ركعتين رواه عيسى عن ابن
القاسم سند يريد مما لم يدخل بنية الاتمام والاصلى اربعا ثم يعيد
في الوقت صـ ولم يعد شـ متعلق بالفرع الثاني لانه محل التوهم اذ يقال
انه مسافر قد اتم **وسياتي** في المسافر ينوي الاتمام ويتم انه
يعيد في الوقت واما الفرع الاول فلا يتوهم فيه الاعادة لانه مقيم
صلى اربعا وانما لم يعد هنا واعاد في الفرع الاتي مع اشتراكهما في كون كل
منهما اتم المسافر فيه لان الصلاة هنا قد اوقعها في الجماعة وقد قيل
ان فضيلة الجماعة افضل من فضيلة القصر او مساوية لها وفيما ياتي

قوله وقد قيل ان فضيلة الجماعة افضل هذا قول
اللخمي وطريقة ابن رشد ان سنة القصر
والمساواة قول ثالث اه عدوي

قدا وقتها منفردا فلذلك لم يطلب بالاعادة فيها وطلب بها هناك
ص وان اتم مسافر نوى اتماما وان سهوا سجد والاصح اعادته
كماموم بوقت والارجح الضروري ان تبعه والا بطلت ش الكلام
السابق فيما اذا نوي في الصلاة اوبعدها وهذا فيما اذا نوى قبلها
ولا ينظر لكثرة الصور وقلتها اذ لا يتعلق بذلك غرض **والمعنى**
ان المسافر اذا خالف السنة ونوي الاتمام عمدا اوجهلا اوتاويلا واتمها
فانه يعيدها في الوقت اربعا ان دخل في الحضر في وقتها ومقصورة ان لم
يدخل في وقتها ولو شك فيما نوي من قصر او اتمام فالسند فليتم ثم
يعيد في الوقت وان نوى الاتمام سهوا عن سفره او عن قصره فانه يسجد
لان اتمامه من معنى الزيادة وسوا اتم سهوا او عمدا والسجود في
الاول ظاهر وفي الثاني فمراعاة لحصول السهو في نيته وقيل يعيد في
الوقت من نوي الاتمام سهوا واتم اي ولا سجود عليه كما يدل عليه
كلام ابن الحاجب وابن عرفة وابن عبد السلام وهو الذي رجع اليه ابن
القاسم وماموم ايضا يعيد في الوقت كان مقيما او مسافرا لكن المقيم
يعيد اربعا وغيره ركعتين الا ان يدخل الحضر في وقتها فيعيد اربعا
وهل الوقت في هذا الباب الاختياري كما عند الابياني او الضروري كما
عند ابي محمد وصوبه ابن يونس وعليه اقتصر المؤلف لكن الماخوذ من
تشبيهه في المدونة بالمصلي بالنجس انه الاصفرار ومحل الاكتفا من
الماموم بالاعادة في الوقت او السجود في السهو والاكتفا به ان تبع
الامام في اتمامه والا بطلت صلاته ويعيد ابدا كانوا مقيمين
او مسافرين لمخالفتهم امامهم فقوله وان اتم نوى اتماما اعاد بوقت
كذا في بعض النسخ باثبات اعاد بوقت **وظاهره** انه لا سجود
عليه سوا وقع الاتمام عمدا وهو ظاهر او سهوا لانه فعل ما يلزمه فعله
فقوله وان سهوا سجد مستانف اي وان نوى الاتمام سهوا واتم
وسوا اتم سهوا او عمدا وعلى اسقاط قوله اعاد بوقت يصير قوله
وان سهوا مبالغة فيحتمل في قوله نوي او اتم فالتقدير وان نوى الاتمام
عمدا بل وان سهوا وان اتم عمدا بل وان سهوا وجواب الشرط سجد لكن

بشكل

يشكل عمومه بانه لا سجود على المعتمد انما عليه الاعادة ومثل الجاهل
والمتاول ص كان قصر عمدا والساهي كاحكام السهو ش التشبيه في
قوله بطلت وقصر بتخفيف الصاد وتشديدها وهو الافصح والمعنى
ان المسافر اذا نوي الاتمام عمدا وجهلا او تاويلا او سهوا ثم قصر عمدا
فان صلاته تبطل لانه يشبه المقيم يقصر صلاته عمدا او يعيدها سفرية
لا حضرية وان قصرها سهوا عما دخل عليه من نية الاتمام كان كاحكام السهو
الحاصل لمقيم سلم من ركعتين فان طال بطلت وان قرب جبرها وسجد
بعد السلام واعاد بالوقت كمسافر اتم والظاهر ان حكم الجاهل والمتاول
كالعامد لان الاصل في العبادات الحاقهما به الا في مسايل معينة ليست
هذه منها **فان قلت** ياتي في المسيلة الاتية ان الجاهل
والمتاول ملحقان بالساهي فما الفرق قلت انه فيما ياتي فعلها رجوعا
للاصل الذي هو الاتمام بخلاف ما هنا والمتاول هنا هو من تاول وجوب
القصر في السفر لانه قال به جمع من ايمتنا كما ذكره اول الفصل ص
وكان اتم وماموميه بعد نية قصر عمدا وسهوا وجهلا ففي الوقت
ش عطف على قوله كان قصر عمدا يعني ان المسافر اذا اتم صلاته بعد ان
نوي القصر فاما ان يتمها عمدا او جهلا او تاويلا او سهوا فان اتمها
عمدا بطلت صلاته لمخالفته ما دخل عليه وصلاة ماموميه تبعه او لا
كان ماموميه مقيما او مسافرا سوا نوي ماموميه القصر عمدا او غير عمد
وان اتمها سهوا او جهلا او تاويلا فيعيد في الوقت ويسجد في حالة
السهو للسهو فقوله عمدا معمول اتم وقوله وسهوا وجهلا واولى تاويلا
معطوفان على عمدا والعامل فيهما اتم **والتاويل** هنا هو مراعاة
القول بان القصر لا يجوز او لمن يري ان الاتمام افضل ص وسبح ماموميه
ولا يتبعه وسلم المسافر بسلامه وانتم غيره بعده افذاذا واعاد
فقط بالوقت ش الضمير في ماموميه عايد على الامام المسافر يعني انه
اذا احرم على القصر ثم قام من اثنتين سهوا وجهلا فان ماموميه يسبح
به ليرجع اليهم فان رجع اليهم سجد للسهو وصحت وان تمادي لم يتبعوه
كما اذا قام لخامسة بل يجلسون لفراغه سوا كان الماموم مقيما او مسافرا

فاذا اسلم سلم المسافر ولا يسلم قبله لدخوله على متابعته وقام المقيم
ليأتي بما بقي عليه من صلاته فذا لا مقتديا باحد لامتناع الاقتدا بامامين
في صلاة واحدة في غير الاستخلاف ويعيد الامام وحده في الوقت
الثاني دون المأمومين لانه لا خلل عليهم اذ لم يتبعوه فالعين المجرور
بيعد عائد على السلام اي واتم غير المسافر وهم المقيمون بعد سلام
الامام افذاذا وظاهره انه لا يكملوا اذا لم يتبعهم بالتسبيح وهذا ظاهر
ما تقدم في الخامسة وأراد بالغير الجنس الصادق بمتعدد ولذلك قال
افذاذا وانظر لو تبعوه والظاهر جريها على حكم وان اتم فكامام الخامسة
ص وان ظنهم سفرا فظهر خلافه اعاد ابدا ان كان مسافرا ش يعني
ان من مر بجماعة يصلون فظنهم مسافرين فدخل معهم على ذلك ثم
تبين انهم مقيمون فانه يعيد ابدا ان كان الداخل مسافرا لانه حيث
ظنهم سفرا نوى القصر فان انتظر الامام الى ان يسلم وسلم معه
خالفه في النية وخالف فعله ما احرم هو به فهو كمن نوى القصر فاتم
عمدا ولو كان مقيما لاتم صلاته ولم يضره ظن المخالفة لان الاتمام
واجب عليه في الوجهين وقد وافق الامام في النية في نفس الامر فلا مخالفة
واحترز بمفهوم ظهر خلافه عما اذا لم يظهر خلافه بان ظهر
ما يوافق ظنه واما اذا لم يظهر شي فينبغي فيها البطلان كما هو منقول
في مسئلة العكس وان كان ظاهر المفهوم الصدق في الصورتين ص كعكسه
ش العكس في الظن باعتبار متعلقه لان الموضوع ان الظان مسافر
ولو قال فقوله ان كان مسافرا عن قوله كعكسه لكان احسن والمعنى ان
المسافر اذا ظن القوم مقيمين فنوى الاتمام فتبين له انهم مسافرون
او لم يتبين له شي فانه يعيد ابدا واما ان كان الظان مقيما فلا تبطل
صلاته في الصورتين لانه في الاولى كشف الغيب انه موافق له نية
وفعلا كما مر لان غاية ما في الثانية انه مقيم صلى خلف مسافر ثم انه
لا اعادة في هاتين الصورتين في الوقت كما يفهم من نقل المقدمات
فالتشبيه في قول المؤلف كعكسه في الاعادة ابدا وفي قوله
ان كان مسافرا ص وفي ترك نية القصر والاتمام تردد ش اي في

كيفية

كيفية ما يفعله من ترك نية القصر والاتمام بل دخل بنية الظهر مثلا
من غير قيد باحد الوصفين ساهيا او متعرضا عنهما متوردا تردد
اي هل يلزمه الاتمام كما قاله سند او يخير كما قاله اللخمي ص وندب
تعجيل الاوبة والدخول ضحى ش يعني انه يندب للمسافر تعجيل الاوبة
اي الرجوع الى وطنه ويستحب استصحاب هدية بقدر حاله ان طال
سفره وابتداء دخوله بالمسجد والدخول ضحى لانه ابلغ في السرور
ويكره الطروق ليلا خوف ان يجد في بيته ما يكره وهذا في غير معلوم
القدوم بوقت وفي حق ذي الزوجة فالمراد بضحى ان لا يدخل ليلا
لان المنهي عنه الطروق وهو انما يكون ليلا وفي كلام اجرى المراد
بالضحى هنا ما قبل العشي اي ما قبل الاصفرار ولما انهى الكلام على
على ما اراد من القصر شرع في اسباب جمع المشتركتين وهي ستة السفر
والمطر والوحل مع الظلمة والمرض وعرفة ومزدلفة وتكلم المؤلف
على الاربعة الاول وسيذكر الباقي في محله والخوف ولم يتكلم عليه
وفيه قولان ثم اعلم ان المسافر تارة تزول عليه الشمس وهو
نازل او راكب وفي كل اما ان ينوي النزول بعد الغروب او قبل الاصفرار
او بينهما فان زالت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد
الغروب فيجمع العصر قبل ارتحاله مع الظهر لانه وقت ضروري للعصر فينتفع
انتفاعها فيه لمشقة النزول وان نوى النزول قبل الاصفرار فلا يجمع بل يصلي
الظهر قبل ارتحاله ويؤخر العصر وجوبا لنزوله فيوقعها في مختارها
وان نوى النزول بعد دخول الاصفرار وقبل الغروب فانه يصلي الظهر
ويخير في العصر ان شاء جمعها مع الظهر وشهره ابن بشير وان شاء اخرها
لنزوله واختاره اللخمي لو فوا حقها من تقديمها عند النزول لان ذلك
يخصها ولا يتعلق على المصلي حينئذ ذنب لان ذلك للضرورة انتهى
واذا زالت الشمس عليه وهو سائر فان نوى النزول قبل الاصفرار او فيه
اخر الظهر والعصر الى نزوله فيوقعهما في ضرورتهما في الثانية لانه معذور
بالسفر وفي مختار العصر في الاولى وان نوى النزول بعد انقضاء الاصفرار
ودخول الغروب فانه يجمعهما جمعا صوريا الاولى في اخر مختارها والثانية

في اوله ثم الجمع المذكور حكمه الجواز الغير المستوي الطرفين اذ الاولى تركه
من غير كراهة ولا فرق في الشعر بين كونه طويلا يقتضي بينا الصلاة
ام لا اجد سيره فيه لادراك امر من مال او رفقة او لا على ما شهره ابن
رشد وفي المدونة ما يخالفه لكن لابد من كونه غير عاص به ولا لاه وان
يكون بير لا ببحر والى هذا كله اشار المؤلف بقوله ص ورخص له جمع
الظهرين ببر وان قصر ولم يجد بلا كره وفيها شرط الجد لادراك
امر منهل زالت به ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار اخر
العصر وبعده خير فيها وان زالت راكبا اخرهما ان نوى الاصفرار
او قبله والا ففي وقتيهما ش كلام المؤلف في الترخيص اي في جوازه واما
كونه راجحا او مرجوحا فشيء اخر والجواز لاينافي المرجوحية وقوله
بلا كره اي كراهة لاينافي المرجوحية ايضا والضمير في له للمسافر الشائق
لا بقيوده وهي اربعة تزد قصرت دفعة اي بل ببعضها وهي غير عاص
ولاه فالضمير راجع للمقيد بدون بعض قيوده اي نقص المسافر غير العاصي
بالشعر واللاهي به وقوله بير متعلق برخص ومنهل متعلق بجمع وقوله
ولم يجد معطوف على قصر واسناد الجد للسير من الاسناد المجازي وهو اسناد
ما للشيء الى ملابسه والا فالمجد انما هو المسافر وقوله بلا كره متعلق برخص
لكن تركه ارجح قوله وفيها شرط الجد اي في السير لا لمجرد قطع المسافة
بل لادراك امر مهم من مال او رفقة او مبادرة ما يخاف فواته وان جمع على
هذا القول من لم يجد به السير فانه يعيد الثانية في الوقت قوله منهل
هو محل النزول وان لم يكن فيه ماء وهو متعلق بجمع وقيل برخص وقال
الزرقاني قوله منهل الخ بدل من قوله ببر بدل بعض من كل فهو متعلق
بجمع المقدر وبير متعلق بجمع المذكور وانما لم يكن متعلقا بجمع المذكور
ولا يكون بدلا للزوم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد وذلك
لا يجوز انتهى وقوله زالت الخ اي زالت عن المسافر حالة كونه به اي
بالمنهل وهو محل نزوله لان الشمس انما تزول في السماء وقوله بعد الغروب
متعلق بالنزول لا بينوي لان النية عند الزوال وقبل وبعد معطوفان
على بعد قوله خير فيهما اي في العصر وتخيره فيهما بتثنية الضمير فاسدة

وتقرير

وتقرير بر ش لها ومجاولته لتصحيحها غير سديد قوله وان زالت راكبا
الخ اي سائرا ولو عبر به كان احسن ليشمل الماشي على ما في الطراز لابن
عات وقوله والا ففي وقتيهما اي وان لم ينو النزول في الاصفرار ولا
قبله بل بعد الغروب على كلام ابن مسلمه وعند ابي الحسن ان حكم نية
النزول في الاصفرار كحكمه بعد الغروب ص وكمن لا ينضبط نزوله ش يعني
ان من لا ينضبط نزوله من المسافرين حكمه حكم ما قبله في جمع الصلاتين
في وقتيهما وقوله وكالمبطون ثاني اسباب الجمع عطف على ما قبله
مشارك له في حكمه وهو الجمع الصوري وليس الحكم مخصوصا بالمبطون
بل يشاركه فيه كل من تلحقه المشقة بالوضوء والقيام لكل صلاة لقوله
فيهما وان كان الجمع للمريض ارفق به لشدة مرض او بطن متخرق من غير
مخافة على عقل جمع بين الظهر والعصر في وسط وقت الظهر وبين
العشاءين عند غيبوبة الشفق حمل جماعة قولها وسط الوقت على
الجمع الصوري وهو اخر القامة وقيل يجمع جمع تقديم في اول وقت الاولى
ويؤيده قوله عند مغيب الشفق وفسره بعض بربع القامة وقيل
يجمع جمع تقديم في اول وقت الاولى وقوله وكالبطون اي الذي لا ينضبط
اسهال بطنه والا فلا يثبت له هذا الحكم بل اما ان يقدم او يؤخر
وكلام المؤلف مشكل لانه معطوف على كمن لا ينضبط نزوله والعطف
يقتضي المغايرة ص وللصحيح فعله ش يعني وللصحيح المقيم ان يجمع
بين الظهر والعصر جمعا صوريا فالضمير راجع الى الجمع الصوري وانما
جاز له ذلك لانه لم يخرج احدى الصلاتين عن وقتها بل اوقع كلا منهما
في وقتها الا ان فضيلة اول الوقت تفوته بخلاف المسافر وذي العذر
فلا تفوته فضيلة الوقت ص وهل العشاءان كذلك تاويلات ش
يعني ان من غربت عليه الشمس وهو نازل هل حكمه حكم من زالت عليه الشمس
وهو نازل من تقديم وتاخير وتخيير فيتنزل الفجر منزلة الغروب والثلث
الاول منزلة ما قبل الاصفرار وما بعده للفجر منزلة الاصفرار فاذا
غربت عليه الشمس وهو نازل ونوى الرحيل والنزول بعد الفجر جمع
العشاءين المغرب قبل الارتحال وان نوى الرحيل والنزول في الثلث

قوله وارتضاه البرهان الخ افاد ان المراد الجواز المستوي الطرفين افول والظاهر الاول وهو التقديم استحبابا فغي المواق فيها لمالك اذا خاف المريض ان يغلب على عقله جمع بين الظهر والعصر اذا زالت الشمس لا قبل ذلك وبين العشائين عند الغروب انتهى فان صيغة الفعل لا تحمل على الوجوب فلا اقل من ان تحمل على الندب وقال مالك في المدونة جمعهم عند الزوال احب الي من ان يصليها في وقتها قاعدا انتهى ثم بعد كتبي هذا وجدت بحاشية فقال تنبيه لم يذكر المؤلف حكم التقديم سبق اذا عبر بالجواز وكذا في التوضيح وعبر ومن تبعه بالاستحباب وهو خلاف ما تقدم وخلاف قول ابن عبد السلام المشهور جوازه وقال الزرقاني عن ابن يونس التقديم مخافة الاستحباب نقله بعض مشايخنا واقتصر عليه انتهى وهو لا يعادل الاول فالصواب حمل كلام المؤلف على الجواز وان كان تعبيره بالفعل ينبو عن ذلك انتهى اقول تقييد ابن عبد

الأول أخر العشا وجوبا الى نزوله وان نوي الرحيل والنزول بينهما خير في العشا ان شا قدمها مع المغرب وان شاء اخرها الى نزوله **والمعادل** لفعل محذوف اي أو لا اي ليس كالظهرين وانما يصلي كل صلاة في وقتها الاختياري لان وقتيهما لبس وقت رحيل **وحملنا** كلام المؤلف على من غربت عليه الشمس وهو نازل لان من غربت عليه الشمس وهو راكب لا خلاف ان حكمه فيهما كالظهرين فيؤمر بهما ان نوي النزول بعد الثلثين الاخيرين اوقبلهما وان نوى بعد الفجر فني وقتيهما جمعا صوريا والمعتمد من التا ويلين هو التاويل المصرح به لا المطوي ص **وقدم** خائف الاغما والنافض والميد ش يعني ان الشخص اذا خاف الاغما او الحمى النافض اي المرعدة او الدوخة عند العصر او العشا فانه يستحب له ان يقدم العصر اول وقت الظهر والعشاء عند اول وقت المغرب على المشهور فقوله قدم اي استحبابا كما قاله ابن يونس وجوازا كما قاله ابن عبد السلام **وارتضاه** البرهان اللقاني وانما قيد اللخمي بالنافض لان الحمى غير النافض يتمكن معها من الصلاة ص وان سلم او قدم ولم يرتحل او ارتحل قبل الزوال ونزل عنده فجمع اعاد الثانية بالوقت ش يعني ان خائف الاغما ومن معه اذا قدم الثانية عند الاولى ثم لم يحصل ما خافه عند الثانية او قدم المسافر الثانية عند الاولى سوا كان تقديمها واجبا او جائزا لزوال الشمس عليه نازلا ونوى النزول بعد الغروب او في الاصفرار ولم يرتحل لامر اقتضى ذلك او لغير امر او ارتحل قبل الزوال ونزل عنده ثم ادركه الزوال راكبا ونزل عند الزوال وبنيته عدم الارتحال فظن جواز جمع التقديم فجمع جهلا يعيد استحبابا الصلاة الثانية في الفروع الثلاثة في الوقت المختار **والاصح** الضروري وما ذكره في الفرع الثاني من الاعادة في الوقت لبين ظاهر والصواب لا اعادة عليه اصلا وما ذكره من الاعادة في الوقت في الفرع الثالث مقيد بما اذا جمع غير ناو الارتحال والا فلا اعادة ص وفي جمع العشائين فقط بكل مسجد لمطر او طين مع ظلمة

لا لطين

لا لطين او ظلمة ش يعني انه يرخص في الحضر برجحان جمع العشائين فقط بان يقدم الثانية عند الاولى بكل مسجد في كل بلد كانت المدينة اوغيرها لاجل المطر الغزير وهو الذي يحمل الناس على تغطية الراس والطين الذي يمنع المشي بالمداس مع ظلمة الشهر لا الغيم ومثل المطر الثلج والبرد ولا يجوز الجمع المذكور لاجل طين فقط ولا لاجل ظلمة ولو مع ريح شديد فقوله وفي جمع العشائين معطوف على بايت رخص اي ورخص في جمع الخ وقوله فقط يعني ان الجمع بالمطر وما معه مخصوص بالمغرب والعشا ولا يجمع بين الظهر والعصر لعدم المشقة بينهما غالبا بخلاف العشائين لانهم لو منعوا من الجمع لادى الى احد امرين اما حصول المشقة ان صبروا لدخول الشفق او فوات فضيلة الجماعة ان ذهبوا الى منازلهم من غير صلاة **تنبيه** المطر المتوقع بمنزلة الواقع كما ذكره الشيخ زروق ونقله عن الشاذلي فان قلت المطر انما يبيح الجمع اذا كثر والمتوقع لا يتاتى فيه ذلك قلت يمكن علم ذلك انه كذلك بالقرينة ثم انه اذا جمع في هذه الحالة ولم يحصل فينبغي ان يعيد في الوقت كما في مسئلة وان سلم اعاد بوقت وقوله لا لطين معطوف على لمطر واعاد اللام اشارة الى ذلك ولو حذفها ما ضره لانه لا يتوهم عطفه على ظلمة ص اذن للمغرب كالعادة واخر قليلا ثم صليا ولاء الا قدر اذان منخفض لمسجد واقامة ش هذا شروع من المؤلف في صفة الجمع وهو انه يؤذن للمغرب على المنار في اول وقتها بصوت مرتفع كالعادة ثم يوخر صلاة المغرب قليلا ندبا على الراجح بقدر ما يدخل وقت الاشتراك لاختصاص الاولى بثلاث بعد الغروب **وقال** الغرياني في حاشية المدونة يوخر قدر ثلاث ركعات وقيل قدر ما تحلب فيه الشاة ثم يقيم للمغرب ثم يصليها ثم يؤذن للعشا اذانا منخفضا بصحن المسجد ويقيم لها ثم يصليها من غير فصل فقوله ثم صليا اي الفرضان ولذلك ذكر الضمير وولاء بكسر الواو والمد من غير فصل ولو قال الا باذان منخفض الخ

بدل قوله قدرا اذان او لو كان احسن لان زيادة لفظة قدر مضرة
وذلك لان كلامه لا يدل على فعل الاذان بالفعل كما هو المطلوب وقد
يقال ان قوله منخفض مشعر بفعله اذ الظاهر ان الاذان لا يختلف
قدر فعله سواء كان منخفضا او مرتفعا صـ ولا تنفل بينهما ولم
يمنعه ولا بعدهما شـ اي ليس لمن اراد الجمع ان يتنفل بين الفرضين اذ
لو شرع تاخير الجمع للتنفل لكانت العشاء في وقتها افضل لكن لو وقع
وتنفل بينهما لم يمنع الجمع ولا يتنفل بعدهما ايضا في المسجد لكن القصد
من الجمع ان ينصرفوا في الضوء والتنفل يفيت ذلك قال زروق
وكذلك كل جمع يمنع التنفل بين الصلاتين فيه انتهى وظاهره جمع تقديم
او تاخير فلا خصوصية لمنع التنفل بين الصلاتين بجمع العشاءين
لليلة المطر وانظر لو فصل بينهما بغير تنفل فهل يكون كالفصل بينهما
بينهما فيجري ولا يمنع الجمع او الفصل به يجري ويمنع الجمع لان المتنفل
اشتغل الوقت بما هو من جنسهما بخلاف الاخر والظاهر الثاني والظاهر ايضا
لو كثر التنفل بينهما بحيث دخل وقت الظلمة الشديدة انه يمتنع الجمع
ثم ان قوله ولا تنفل بينهما يغني عنه قوله ولا واعاده ليرتب عليه
قوله ولم يمنع اي لم يمنع التنفل الجمع وقوله ولا بعدهما عطف على قوله
بينهما اي لا يتنفل بعدهما اي يمتنع وهذا في جمع العشاءين وانظر في
جمع الظهر والعصر جمع تقديم هل يجوز له التنفل بعدهما او لا كما اذا
فعلهما في وقتهما صـ وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء شـ يعني
ان من صلى المغرب فذا او في جماعة ثم وجد جماعة يجمعون في العشاء
فانه يجوز له ان يدخل معهم في العشاء حيث كان يدرك معهم ركعة فاكثر
لفضل الجماعة على مذهب المدونة للاكتفاء بنية الامام عن نيته ولا
يقال ان نية الجمع تكون عند الاولى وقد فاتت محلها بفعلها من غير ان
ينوي الجمع وهذا يرده ما يأتي من جمع المنفرد باحد المساجد الثلاثة
وأجيب ايضا بان كون نية الجمع عند الاولى في حق من
ادرك الصلاة الاولى ثم عبر بالجواز في هذا مع انه مستحب لتحصيل
فضل الجماعة لاجل الحرجات الاتية واما نية الامامة فتكون عند

كل

كل واحدة منهما فقوله لمنفرد اي عن جماعة الجمع فيصدق بمن
صلاها مع غيرهم جماعة وبمن صلاها منفردا كما قررناه وفهم من
قوله وجاز لمنفرد بالمغرب انه ان لم يكن صلاها ووجدهم في العشاء
انه لا يدخل معهم ويؤخرها لوقتها لان الترتيب واجب ولا يصلي
الاولى في المسجد لانه لا يجوز ان يصلي فيه صلاة مع صلاة الامام
صـ ولمعتكف بالمسجد شـ هو معطوف على قوله لمنفرد اي وجاز الجمع
ايضا للمعتكف والغريب يكون في المسجد تبعا للجماعة لئلا يفوته
فضل الجماعة ولاجل التبعية يستخلف الامام المعتكف وجوبا من
يصلي بهم على ظاهر التهذيب ابن عرفة وقول ابن عبد السلام استحبابا
لا اعرفه صـ كان انقطع المطر بعد الشروع شـ يعني ان الجماعة اذا
شرعوا في صلاة المغرب لوجود سبب الجمع وهو المطر فلما صلوها
او بعضها ارتفع السبب فانه يجوز لهم التمادي على الجمع اذ لا يؤمن
عودته وظاهره ولو ظهر عدم عودته اما لو انقطع قبل
الشروع فلا جمع لا بسبب غيره فالمراد بالشروع في الاولى صـ لا ان
فرغوا فيؤخر للشفق الا بالمساجد الثلاثة شـ هذا مخرج من قوله
وجاز لمنفرد بالمغرب يجدهم بالعشاء اي وان وجدهم فرغوا من العشاء
بحيث لا يدرك منها ركعة فلا يجوز له ان يجمع لنفسه لفوات فضيلة
الجماعة التي شرع الجمع لاجلها فيؤخر العشاء حتى يغيب الشفق
الا ان يكون باحد المساجد الثلاثة المدينة ومكة وبيت المقدس
فانه يصلي العشاء قبل الشفق بنية الجمع حيث صلى المغرب بغيرها
وفاته جمع جماعتها فان كان عليه المغرب والعشاء صلاهما ايضا جمعا
لعظم فضلها على الصلاة جماعة في غيرها صـ ولا ان حدث السبب
بعد الاولى شـ معطوف على قوله لا ان فرغوا يعني ان السبب وهو
وقوع المطر اذا حدث بعد الشروع في المغرب والاولى بعد الفراغ
منها فانهم لا يجمعون لان نية الجمع قد فاتت بناء على ان محلها
اول الاولى فلو جمعوا الاتي عليه ابن ابي زمنين وينبغي ان المراة
والضعيف كذلك اذا جمعا تبعا للجماعة التي في المسجد بمراعاة

لمن يقول بجمعهما **ص** ولا المرأة والضعيف ببيتهما **ش** يريد أن
المرأة والضعيف من مرض أو غيره لا يجوز لهما الجمع ببيتهما مع جماعة
المسجد المجاورين له قاله أبو عمران وصوّبه عبد الحق وقال
غيرهما تجمع المرأة وظاهر كلام المؤلف أن هذا الخلاف جارٍ في الضعيف
أيضا **ص** ولا المنفرد بمسجد كجماعة لا حرج عليهم **ش** يعني أن المنفرد
بمسجد لا يجمع بين العشاءين إذا كان لا ينصرف منه بل ولو كان ينصرف
منه إلى منزله إذ لا مشقة عليه في إيقاع كل لوقته لأن شرط
الجمع الجماعة إلا أن يكون إماما راتبا فيجمع كما أن الجماعة المنقطعين
بمدرسة أو تربة لا يجوز لهم الجمع إذ لا حرج ولا مشقة عليهم لعدم احتياجهم
إلى الانصراف من مكانهم إلى غيره لأن الجمع إنما هو لضرورة الانصراف
في الإسفار قبل مغيب الشفق ثم إنهم يجمعون تبعا كما يفيده كلام
ابن عمر وغيره ومنه لك أن يكون الإمام خارجا عنهم فإنهم يجمعون تبعا
له **تنبيه** إن أهل الترب إذا كثروا فيجمعون حينئذ كأهل
تربة قيتباي قاله الشيخ كريم الدين قوله إذا كثروا الأحسن أن يقول
بدله إذا كانوا في أماكن متفرقة كما أشار له في شرحه **فصل**
في بيان شروط الجمعة وسننها ومندوباتها ومكروهاتها ومحرماتها
وموجباتها ومسقطاتها وما يتعلق بذلك واعقبها بصلاة القصر
لكونها تشبه ظهرا مقصورة والجمعة بدل في المشروعية والظهر بدل
عنها في الفعل كما هو الحق **ومعنى** كونها بدلا في المشروعية أن
الظهر شرعت ابتداء ثم شرعت الجمعة بدلا منها ومعنى كونها بدلا
منها في الفعل أنها إذا تعذر فعلها أجزأت عنها الظهر **والأشهر**
فيها ضم الميم وبه قرأ الجماعة وحكي إسكانها وفتحها وكسرها وقرئ
بهن شاذا **ص** شرط الجمعة وقوع كلها بالخطبة وقت الظهر للغروب
وهل إن أدرك ركعة من العصر وصحح أو لا رويت عليهما **ش** لا خلاف
عندنا أنها فرض عين وقد ذكر أن من شرطها صحتها أن تقع هي وخطبتها
في وقت الظهر فلو خطب قبل وقتها ثم صلى في وقتها أو وقع الخطبة
في الوقت والصلاة خارجه لم تصح وقد اختلف في آخر وقتها ولم

يختلف أن أوله زوال الشمس والمشهور أنه ممتد للغروب كما قال وهو
مذهب المدونة وقيل الاصفرار وهذا إذا أخرها الإمام والناس لعذر
أو اتفق ذلك وهل المعتمد أن وقت الجمعة للغروب ووجوب إقامة
الإمام لها محله إن خطب وصلاها وأدرك بعدها ركعة من العصر وإلا صلاها
ظهرا أو يسقط وجوب الجمعة عنهم وسمعه عيسى وصحح هذا القول عياض وعليه
فقال هو واضح وأشبه برواية ابن القاسم عن مالك وعليه فلا يريد بقوله
للغروب حقيقته أو لا يشترط إدراك شيء من العصر قبل الغروب بل حيث
ما أدرك خطبتها وفعلها قبله وجبت كما هو ظاهر اللفظ وحقيقته
ورواه مطرف عن مالك قولان ورويت المدونة عليهما **ومحل**
الخلاف حيث كانت العصر عليهم أما لو قدموا العصر ناسين للجمعة
فإنه يتفق على أن وقتها ينتهي للغروب **ص** باستيطان بلد أو أخصاص
لا خيم **ش** البا للمعية أي شرط صحة الجمعة وقوع كلها بخطبتها في وقت
الظهر إلى الغروب مع الاستيطان وهو العزم على الإقامة على نية
التأبيد ولا يكفي نية الإقامة ولو طالت ولا فرق بين أن يتوطنوا
بلدا أو أخصاصا بيوت من قصب لأنه يمكن الثوى فيهما والاستغنا
عن غيرهم بخلاف الخيم لأنه لا يمكن فيهما ما ذكرنا لبنا ولتشبيهها بالتنقل
لا تنقال لها بخلاف الأخصاص **وبعبارة** أخرى المراد بالخص هنا
العرفي أي ما يسمى في عرف الناس خصا كان من قصب أو خشب أو بنا
صغيرا أو غير ذلك لا خصوص الخص اللغوي فإنه ليس شرطا والمراد بالأخصاص
ما قابل الخيم والمراد بالخيم هنا الخيم العرفية أي ما يسمى في عرف الناس
خيمة كانت من ثياب أو صوف أو وبر أو شعر أو غير ذلك لا خصوص
الخيم اللغوية لأنها ليست شرطا فقوله باستيطان الباء للمعية
وهي متعلقة بعامل مقدر أي وقوعها مع استيطان لا بوقوع المذكور
لأنه لا يمتنع تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد أنث هي
وإضافة استيطان إلى بلد على معنى في وقوله لا خيم يقدر
له عامل يناسبه أي لا بالإقامة في خيم وكلام **د** فيه نظر لأن الخيم
لا يمكن فيها الاستيطان **ص** بجامع **ش** هذا ثالث شروط الصحة

وباؤه تحتمل الظرفية والمعية وقيل شرط وجوب وقيل شرط فيهما ابن رشد وهذا مبنى على قول من يرى انه لا يكون مسجدا الا ما كان له سقف لانه قد يعدم على هذه الصفة فيكون من شرائط الوجوب وقد يوجد فيكون من شرائط الصحة ومنهم من قطع بانه من شروط الصحة وهذا على قول من يرى ان الفضاء من الارض يكون مسجدا بتعيينه اذ لا يعدم موضع يصح اتخاذه مسجدا على هذا ابتهى ولابد في الخطبة ان تكون في الجامع صـ مبني شـ صفة لجامع اي لا يكفي المسجد حتى يكون مبنيا فلا تصح في براح حجر او خط حوله والمراد بالبناء البناء المعتاد لاهل تلك البلد فيشمل ما اذا فعل اهل الاخصاص جامعا من بوص ونحوه فتصح فيه الجمعة صـ متحد شـ اي لابد في الجامع الموصوف من انه يكون متحدا فلا يجوز التعدد على المشهور ولو في الامصار وفائدة هذا انه لو تعدد لم تكن الجمعة الا للعتيق كما يقوله المؤلف صـ والجمعة للعتيق شـ جواب عن سؤال مقدر كان قائلا قال له قد شرطت في الجامع انه يكون متحدا فما الحكم اذا تعدد فاجاب بانها عند التعدد في البلد الواحد ثابتة في حكمه صحيحة لاهل الجامع العتيق من تلك الجوامع باطلة لاهل الجديد وهو ما حصل به التعدد وان صلى فيه الامام واما الواقعة في الجديد ونحوه صححت وان المراد بالاقدم ما اقيمت فيه الجمعة اولا في تلك القرية وان تاخر بناؤه عن بناء غيره واذا ثبتت كونه عتيقا بالجمعة الاولى ثم تاخرت الصلاة فيه عن غيره في غير الجمعة الاولى فلا يخرج عن كونه عتيقا واليه اشار بقوله وان تاخر اداء اي وان تاخر اداء عن الجديد في غير الجمعة الاولى التي اثبتت له كونه عتيقا واحرى ان سبقه او ساواه وليس المراد ان الجمعة لا تصح الا بالجامع العتيق حتى لو تركت اقامتها به واقيمت بالجديد وحده لم تصح فان هذا غلط ظاهر بل هي صحيحة ولو انشئ جامعان في قرية واقيمت فيهما الجمعة فالجمعة لمن صلى فيه بتولية السلطان او نائبه والا فالسابق بالاحرام ان علم فان احرما معا حكم بفسادهما واعادوا جمعة لبقاء وقتها ولا يجزئهم ظهر مع بقاء وقتها وان لم يعلم السابق

١٩٧

حكم بفسادهما ايضا كذا في الوليين صـ لا ذي بناء خف شـ هذا مخرج الصفة المقدرة اي مبني بناء معتادا لا ذي بناء خف ولو كان البناء من الجهات الاربع وكلام زحيث قال لا ذي بناء خف اي كما اذا بني في المسجد حائط مثلا انتهى ليس شرطا صـ وفي اشتراط سقفه شـ اي وقع تردد فيما اذا هدم سقف المسجد هل تصح فيه الجمعة او لا فالمعنى وفي اشتراط دوام سقفه هذا مقتضى كلام من اشار الى التردد وعليه فلو بني من غير سقف لم تصح فيه بلا نزاع انظر الشبرخيتي وقد استظهر عدم اشتراط السقف ابتداء ودواما صـ وقصد تابيدها شـ اي هل يشترط في الموضع الذي ابتدئت فيه او نقلت اليه العزم على ايقاع الجمعة فيه على التابيد او لا فذهب الباجي الى ان ذلك شرط وانه لو اصابهم ما يمنعهم من الجامع لعذر لم تصح لهم جمعة في غيره الا ان يحكم له الامام بحكم الجامع وتنقل الجمعة اليه ووافقه ابن رشد مرة في بعض كتبه وخالفه في المقدمات قال وقد اقيمت الجمعة بقرطبة في مسجد ابي عثمان دون ان تنقل اليه الجمعة على التابيد والعلما متوافرون على ذلك من غير نكير قال ولو نقل الامام الجمعة في جمعة من الجمع من المسجد الجامع الى مسجد من المساجد من غير عذر لكانت الصلاة مجزئة ونقل بعض الشراح ان محل التردد حيث نقلت الجمعة من مسجد الى اخر واما اذا لم تنقل بل اقيمت ابتداء فالشرط ان لا يقصدوا عدم التابيد بل يقصدوا التابيد او لم يقصدوا شيئا اصلا صـ واقامة الخمس شـ اي وفي اشتراط اقامة الصلوات الخمس فلا يصح اقامة الجمعة فيما يتخذ لخصوصها ونفط الخمس به وهو قول ابن بشير سمعت انه لابد من ان يكون السقف فيه دائما الا ان ترتيب الاعداد التي لابد منها اتفق فالك بعض وسكت غيره عن اشتراط ذلك فلو كان نعتبر البناء او عليه فيترك المؤلف للشيخ منزلة تصريحهم بعدم اشتراطه فصح قوله تردد لهؤلاء المتاخرين في الفروع الثلاثة وما ذكره ابن بشير ذكر سند عن المختصر ما يوافقه فقول ابن غازي لا اعرف ما ذكره ابن بشير لغيره فيه نظر صـ وصحت برحبته وطرق متصلة ان ضاق او اتصلت

الصفوف لا انتفيا شرح اي وصحت صلاة الجمعة للمقتدي في رحاب الجامع وطرقه المتصلة به اي التي لم يحل بينهما وبينه ارض غير محل الصحة المذكورة ان ضاق الجامع اتصلت الصفوف ام لا او اتصلت الصفوف من غير ضيق والمراد بالرحاب ما زيد خارج محيطه لتوسعته كالسنانية ببولاق ولا رحبة للجامع الازهر لان ما زيد خارج بابه الكبير انما هو لمنع الدواب لا للتوسعة فهو من الطرق فاذا انتفا الضيق والاتصال فلا تصح الجمعة بواحد منهما صح كبيت القناديل وسطحه ودار وحانوت شرح اي ان من صلى في بيت القناديل لا تصح له الجمعة وظاهره ولو مع الضيق وكذلك لا تصح الجمعة على ظهر المسجد وكذلك لا تصح الجمعة في الدار والحانوت بالطرق المتصلة المحجورين ولو اذن اهلهما واما الحوانيت والدور التي تدخل من غير اذن فحكمهما حكم رحاب المسجد والطرق المتصلة به هكذا قاله في المدونة صح وبجماعة تتقرى بهم قرية اولا بلا حد شرح هذا معطوف على قوله وبجامع والذي فيه يحتمل ان تكون للمعية اي وشرط الجمعة وقوعها في الجامع مع جماعة ويحتمل ان تكون للظرفية اي شرطها ان تكون في جامع وجماعة تستغني وتامن على قرية بان يمكنهم المثوي بالمثلثة اي الاقامة صيفا وشتاء والدفع عن انفسهم في الامور الكثيرة لا النادرة وذلك يختلف بحسب الجهات من كثرة الخوف والفتن وقلتهما بلا حد مخصوص من خمسين او ثلاثين او اثني عشر او عشرة كما قيل بكل منهما قاله بعضهم وافهم كلام المؤلف ان الاثني عشر لا تتقرى بهم قرية انتهى نعلي هذا فقوله بلا حد اي فيما بعد الاثني عشر واشتراط حضور الجماعة المذكورة انما هو في الجمعة الاولى وهو المراد بقوله اولا لا في كل جمعة بل يجوز فيما بعدها باثني عشر واليه اشار بقوله صح والا فتجوز باثني عشر باقين لسلامها شرح اي وان لم تكن الجمعة الاولى بل كانت غيرها فيجوز ابتداؤها باثني عشر رجلا احرارا ذكورا متوطنين غير الامام باقين لسلامها اي مع صحة صلاتهم فلو فسدت صلاة واحد منهم ولو بعدما سلم الامام بطلت صلاته

وصلاتهم

وصلاتهم وما قررنا به كلام المؤلف من ان المراد بالاولية اول جمعة تقام مطابق لما فهمه في توضيحه من كلام ابن عبد السلام وقرر بعض الاولية على اولية احرامها والدخول فيها اي يشترط الجماعة التي تتقرى بهم القرية اولا اي عند الدخول فيها لا دواما فلو تفرقوا عنه بعد الاحرام اتموا باثني عشر وقال ح والذي يفهم من كلام ابن عبد السلام خلاف ذلك كله وانه انما اراد الجماعة التي تتقرى بهم القرية شرط في وجوب اقامة الجمعة وفي صحتها في كل مسجد فمتى وجدت الجماعة المذكورة بالقرية وجبت اقامة الجمعة وصحت وان لم يحضر منهم الا اثنا عشر والامام ولا فرق بين الجمعة الاولى وغيرها في ذلك ويمكن حمل كلام المؤلف على كل من الاحتمالات الثلاثة انظر شرحنا الكبير صح بامام مقيم شرح هذا حال من جماعة او من قوله باثني عشر والمراد بالاقامة المقابلة للسفر فيصح ان يؤمهم غير مستوطن ممن نوى اقامة اربعة ايام لوجوبها عليه اذ كل من وجبت عليه تصح امامته وبعبارة اخرى بامام مقيم وان لم يكن مستوطنا فتصح امامة المسافر في الجمعة بمحل نوى به اقامة تقطع حكم السفر وكذا الخارج من قرية الجمعة على كفرسخ واما الخارج عنها على اكثر من كفرسخ فحكمه حكم المسافر وعلى ما عليه ابن علاق والشيخ يوسف ابن عمر وفي حاشية الطرابلسي لا تصح امامة غير المتوطن بقرية الجمعة في الجمعة صح الا الخليفة يمر بقرية جمعة ولا تجب عليه وبغيرها تفسد عليه وعليهم شرح هذا مستثنى من مفهوم الوصف اي فلا تصح امامة المسافر الا ان يكون المسافر خليفة وهو مسافر لقول غيره الا الامام وبعبارة الامر تقتضي تعميم ذلك في كل امير يمر بقرية جمعة من قرى عمله توفرت الشروط في اهلها فليجمع بهم اما لو مر بقرية من قرى عمله لم تتوفر الشروط في اهلها فصلى بهم الجمعة جهلا فانها تبطل عليه وعليهم والمراد بالخليفة من له الحكم والصلاة واما القضاة الآن فليس له نيابة في الصلاة فيخطب بحضرتهم صح وبكون الخاطب الا لعذر شرح يعني انه يشترط ان لا يصلي

قوله تصح على ظهر المسجد سواء ضاق او لا كان المؤذن او غيره ويلزم منه صحتها بدكة المبلغين والفرق بين السطح والطرق ان الطرق المتصلة متصلة بالمسجد عدوي

غير الخاطب من الا ان يحصل للخاطب عذر من مرض او جن او نحوهما فهو
وصف ثان للامام فكانه قال شرط صحتها ان تقع بامام مقيم موصوف
بكونه الخاطب فلا يصلي غيره الا لعذر ص ووجب انتظاره لعذر
قرب على الاصح ش يعني ان الامام اذا حصل له عذر يرجى زواله عن قرب
فان الجماعة يجب عليهم انتظاره على الاصح وهو قول ابن كنانة وابن ابي
حازم والقول الاخر انه يستخلف من يتم بهم فان لم يستخلف استخلفوا
من يتم بهم ولا ينتظرون وهذا القول هو ظاهر المدونة واعلم
اقتصر المؤلف على ما صححه هنا لقوله في توضيحه عند قول ابن الحاجب
فان عرض بينهما عذر يرجى زواله عن قرب ففي استخلافه قولان اظهرهما عدم
الاستخلاف ووجوب انتظاره وهو لابن كنانة وابن ابي حازم انتهى
وعزاه ابن يونس لسحنون قال بعض وعزاه سند للجلاب ورواه ابن
حبيب عن مالك ونحوه في الموازية وقاله اشهب في المجموعة وكان
صاحب الطراز جعله تفسيرا وبه جزم ابن الكدوف في الوافي فلذلك صححه
المؤلف فلا يعترض عليه بان ظاهر المدونة انه لا ينتظر ويستخلف او يستخلفون
قرب العذر او بعد انتهى ومفهوم قول المؤلف قرب انه ان لم
يقرب لا يجب انتظاره وهو كذلك والحكم انه يجب الاستخلاف كما هو
ظاهر كلام ابن الحاجب قاله البساطي والغرب قد راو الثاني للرباعية
وقراءتها ص وبخطبتين قبل الصلاة ش هو ايضا معطوف على ما قبله
من شروط الجمعة ايضا من شرط صحة الجمعة الخطبة الاولى والثانية على
المشهور فلو تركهما او احداهما لم تصح وهو مذهب ابن القاسم وقال ابن الماجشون
بسنيتهما ويشترط على الاصح كونهما ان يكونا قبل الصلاة فلو
خطب بعدها اعاد الصلاة وحدها ولو ابعدا وكانت الخطبة بعد
وانما ردت قبل من حين انفضوا ص مما تسميه العرب خطبة ش اي
والمجزئ من الخطبة عند ابن القاسم ان تكون محتفلة على ما ذكر ابن بزيزة
وهو المشهور قال بعض وهو نوع من الكلام مسجع يخالف النظم والنثر
يشتمل على نوع من التذكرة فان هلل وكبر لم يجزه وفي قوله مما تسميه
العرب خطبة اشعار بانها لا بد ان تكون باللغة العربية او غيرها

لا تسميه العرب خطبة وهذا هو الذي ينبغي ص تحضرها الجماعة
ش يعني ان الجماعة التي تنعقد الجمعة بهم يجب عليهم حضورهم
الخطبتين مستمعين لهما كما قال بعضهم من شرطهما اتصالهما بالصلاة
واستماعهما وال الالف واللام في الجماعة للعهد الذكري ويدل على ذلك
قول سند فلو فرغ المؤذن ولم يات احد نظر فان كان في المسجد جماعة
تنعقد بهم الجمعة خطب والا انتظر الجماعة وعبر هنا بالحضور دون
السماع وعبر في باب العيدين بالسماع حيث قال وسماعهما فافهم
بذلك انه لا يجب سماع خطبتي الجمعة والواجب الحضور في الجامع وانه
يستحب في العيدين السماع ولا يكفي في الاستحباب الحضور في الجامع
ص واستقباله غير الصف الاول ش المذهب انه يجب على الناس
استقبال الامام بوجوههم على اهل الصف الاول وغيره من يسمعه
ومن لا يسمعه من يراه ومن لا يراه فقول المؤلف غير الصف الاول واما
هو فلا يجب استقباله من هو فيه لانه لا يتاتى لهم ذلك الا بانتقالهم
عن مواضعهم تبع فيه اللخمي قال ابن عرفة وجعله بعض من لقيت خلاف
المذهب وخلاف نص الموطا لقوله فيه من يلي القبلة وغيرها انتهى ص
وفي وجوب قيامه لهما تردد ش اي وفي وجوب قيامه للخطبتين على
جهة الشرطية كما عند المازري وسنيته تردد للاكثر وابن العربي مع ابن
القصار وقال عبد الوهاب السنة القيام فان خطب جالسا اساء وصحت
ص ولزمت المكلف الحر الذكر بلا عذر ش لما انهى الكلام على شروط الصحة
وهي على ما تحصل من كلامه خمسة شرع في الكلام على شروط الوجوب وهي ايضا
خمسة متى وجدت لزمت ووجب اثم تاركها وعقوبته وهل يفسق
بتركها ولو مرة او ثلاثا تقدم الكلام على ذلك فقال ولزمت اي ولزمت
الجمعة عينا المكلف ولو كافرا على المذهب من خطابهم بفروع الشريعة
لا الصبي والمجنون وهذا الشرط ليس مخصوصا بالجمعة ولذا لم يذكره غير
المؤلف في شروطها بل في شروط الصلاة من حيث هي وانما ذكره المؤلف
لتتميم الكلام على شروطها وتوطيته لقوله الحر لا الرقيق ولو بشائبة
ولو اذن سيده على المشهور لوجوبه لها بخلاف غيرها من الصلوات

وظاهر هذا الشرط وما بعده نفي الوجوب عن اضدادها عينا وتخييرا
وانما تجزيه حاضرها منهم بدلا عن الظهر **وللعراقي** هنا كلام
انظره وورده في شرحنا الكبير المذكور فلا تجب على المراة وان حضرتها اجزأتها
اجماعا واشار بقوله بلا عذر الى ان هذه الشروط انما تكون موجبة للجمعة
حيث انتفى العذر واما مع العذر فلا وستاتي الاعذار المسقطة لها
صر المتوطن شر هو ايضا من شروط الوجوب بمعنى انه يشترط في وجوبها
الاستيطان ببلد يتوطن فيه ويكون محلا للاقامة يمكن المثوى فيه
وان بعدت داره من المنار سمع النداء او لا ولو على خمسة اميال او ستة
باجماع فلا تجب على مسافر ولا مقيم ولو نوى اقامة زمنا طويلا الا تبعا
كما ياتي وانما اعاد قوله المتوطن وان استغني عنه بقوله سابقا باستيطان
ليرتب عليه قوله صر وان بقرية نائية بكفرسخ شر اي تجب على المستوطن
وان كان توطنه بقرية بعيدة عن قرية الجمعة بثلاثة اميال وما
قاربها من ربع ميل او ثلثه وابتداء الفرسخ من المنار **وانظر** لو
تعدد المنار هل المعتبر المنار الذي يصلى في جامعه من يسعى او المعتبر
المنار الذي في وسط البلد صر كان ادرك المسافر النداء قبله شر تنبيه
في لزوم الجمعة للنائي بالفرسخ والمسافر مفعول لتقدم والنداء بكسر النون
وقد تضم بالمد فاعل مؤخر والمراد به الاذان الثاني ومراد المؤلف ان من
سافر من بلد الجمعة وهو من اهلها او مستوطن بها وادركه النداء قبل
مجاوزة فرسخ وكان يدرك منها ركعة ان رجع فانه يجب عليه الرجوع وما
ذكرناه من حمل المسافر على من انشأ السفر من بلده او وطنه هو الذي
يفيده النقل واما من اقام ببلد اقامة تقطع حكم السفر ثم خرج عنها
وسمع النداء قبل مجاوزة الفرسخ فانه لا يطلب بالرجوع صر او صلى
الظهر ثم قدم شر عطف على ادرك يريد ان المسافر اذا صلى الظهر
قبل قدومه من السفر في جماعة او فذا او صلاها مع العصر كذلك
ثم قدم وطنه او غيره ناويا اقامة تقطع السفر فيجد الناس لم
يصلوا الجمعة فانه يلزمه ان يصليها معهم عند مالك ليتبين استعجاله
صر او بلغ شر يعني ان من صلى الظهر ثم بلغ قبل تمام فعل الجمعة

وقف لله تعالى برواق الصعايدة

بحيث يدرك منها ركعة مع الامام فانها تلزمه ولا ينبغي ان يختلف فيه كما في
توضيحه لأن ما اوقعه نفل وبالبلوغ خوطب به صر او زال العذر شر
هذا وما قبله معطوف على ادرك اي وكان بلغ الصبي او زال عذر
المصلي **والمعنى** ان من صلى الظهر لعذر من سجن او مرض او رق
ثم زال عذره قبل الجمعة بحيث يدرك مع الامام ركعة بان خلي سبيل
المسجون او صح المريض او عتق الرقيق فانها تجب عليه لأن العاقبة
اسفرت انه من اهلها وعطفهما البساطي على قدم مع قطع النظر عن
الضمير صر لا بالاقامة الا تبعا شر معطوف على المعنى اي لزمت
بالاستيطان لا بالاقامة اي من نوى اقامة اربعة ايام فاكثر من
المسافرين فانها لا تجب عليه الا بطريق التبعية **وفائدة** ذلك
انه اذا كان لا يتم العدد الا به لا يعتبر ولا تقام الجمعة واما امامته
فانها جائزة قال ابن علاق وهو البين كما نقله المواق وجزم بذلك
الشيخ سليمان البحيري في شرحه للارشاد صر وندب تحسين هيئة
وجميل ثياب وطيب ومشي وتهجير واقامة اهل السوق مطلقا
لوقتها وسلام خطيب لخروجه لا صعوده وجلوسه اولا وبينهما
وتقصيرهما والثانية اقصر ورفع صوته واستخلافه لعذر حاضرها
وقراءة فيهما وختم الثانية بيغفر الله لنا ولكم واجزأ اذكروا الله يذكركم
وتوكأ على كقوس وقراءة الجمعة وان لمسبوق وهل اتاك واجزأ بالثانية
سبح او المنافقون وحضور مكاتب وصبي وعبد ومدبر اذن سيدهما
شر هذه مستحبات للجمعة منها تحسين الهيئة لمريد حضورها من قص
شارب وظفر ونتف ابط وسواك ونحوهم لمن كان اظفاره يحتاج الى
القص وشارب يحتاج للقص او يكون له شعر عانة فان لم يكن له شيء
من ذلك يومها بان كانت هيئته حسنة فلا يتعلق بها التحسين اذ
تحصيل الحاصل محال ومنها لبس الثياب الجميلة شرعا وافضلها البياض
بخلاف العيد فان المراد بالجميلة فيه الجميلة عند الناس ومنها التطيب
باي رائحة طيبة ولو بالطيب المؤنث **وهذا** وما قبله خاص
بغير النساء ومنها المشي في غدوه للجمعة لما فيه من التواضع لله عز

وَجِلَ ولقوله عليه الصلاة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار ومنها التهجير وهو الرواح في الهاجرة وهو شدة الحر ويكره التبكير لانه لم يفعله عليه الصلاة والسلام ولا الخلفاء بعده خيفة الرياء والسمعة والمراد بالهاجرة الاتيان في الساعة السادسة **فالمراد** بالساعات المذكورة في قوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر اجزاء الساعة السادسة كما ذهب اليه الباجي وغيره وشهره الرجراجي خلافا لاختيار ابن العربي من انه تقسيم للساعة السابقة **والاول** هو الاصح ومنها انه يندب للامام ان يقيم من في السوق عند دخول وقت الجمعة من تلزمه ومن لا تلزمه لئلا يشتغل من يلزمه او يستبد بالارباح ثم ان الامر في لوقتها يحتمل التعليل والظرفية اي لاجل وقتها او عنده لا قبل فالاقامة مستحبة واما اقامة من تلزمه اذا خشي فواتها فهو واجب والتعليل كذلك فلا يحتاج الى جعل اقامة بمعنى قيام وان الاستحباب منصب على مطلقها الى على المجموع انتهى ووقتها هو الاذان الثاني ومنها سلام الامام عند خروجه على الناس لرقي المنبر وان كان اصل السلام سنة ويكره تاخيره السلام لانتهاء صعوده على المنبر ولو كان ذكر الامام لعدم خبر صحيح فالاستحباب متعلق بوقوعه عند خروجه لا بامر فعله **فاللام** في لخروجه بمعنى عند ومنها جلوس الخطيب باثر صعوده على المنبر لفراغ الاذان وكذلك جلوسه بين الخطبتين للفصل والاستراحة من تعب القيام وقدر الجلوس بين الخطبتين ابن عات قدر قل هو الله احد لكن النقل عن ابن عرفة ان الجلوس بينهما سنة اتفاقا وان الجلوس في اولهما سنة على الراجح ومنها تقصير الخطبتين بحيث لا يخرجهما عما تسميه العرب خطبة وتقصير الخطبة الثانية عن

الاولى ومنها رفع الصوت بالخطبة ولذلك استحب للخطيب ان يكون على منبر لانه ابلغ في الاسماع ومراده برفع الصوت زيادة على الجهر لقول ابن عرفة اسرارها كعدمها ومنها ان الامام يستحب له اذا حصل له عذر بعد الخطبة وقبل الصلاة او في اثنائها ان يستخلف من حضر الخطبة كما يستحب له اذا حصل له العذر في اثناء الصلاة ان يستخلف من حضر الخطبة قال فيهما واكره له ان يستخلف من لم يشهد الخطبة وكذا القوم ان لم يستخلف عليهم الامام يستحب لهم ان يستخلفوا حاضرها فقوله حاضرها هو محط الاستحباب واما الاستخلاف من اصله فواجب **ولو** قال واستخلاف الاجد والضمير لكان اولى ليشمل الامام والمأموم عند عدم استخلاف الامام ومنها القراءة في الخطبتين ابن يونس ينبغي قراءة سورة تامة في الاولى من قصار المفصل وكان عليه السلام يقرا في خطبته يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا الى قوله فوزا عظيما ومنها ختم الخطبة الثانية بيغفر الله لنا ولكم واجزا ان ياتي مكان ذلك قوله اذكروا الله يذكركم لكنه دون الاولى في الفضل **ونعبير** المؤلف بالاجزاء لا يفيد ذلك بل يقتضي انه منهي عنه ابتداء وليس كذلك وحمله على المراد انما في الاستحباب اذكروا الله يذكركم فيه تكلف واما قوله ان الله يامر الاية فظاهر كلامه انه غير مطلوب في ختمها واول من قرا في اخر الخطبة ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية عمر ابن عبد العزيز واول من قرا في الخطبة ان الله وملائكته يصلون على النبي المهدي العباسي ومنها ان يتوكا الخطيب في خطبته على عصى او قوس غير عود المنبر ولو خطب بالارض ويكون في يمينه وهو من الامر القديم وفعله النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده خوف العبث بمس لحيته او غيرها وقيل غير ذلك وانما استحب كون العصى غير عود المنبر لانه لا يمكنه ارساله خوف سقوط بخلاف عود المنبر فانه يمكنه ان يرسله ولا يسقط والعصى اولى فان لم توجد فالقوس والسيف ولو ذكر المؤلف العصى لكان اولى لانها

المذكورة في المدونة فهي الاصل وسوى ابن حبيب بها الفوت وغيرها
قراءة سورة الجمعة في الركعة الاولى ولو لمسبوق لانه يقضي القول
وصفته وفي الثانية بهل اتاك حديث الغاشية على ظاهر المذهب واجاز
مالك ان يقرا فيهما ايضا بسبح اسم ربك الاعلى او المنافقون ومنها
حضور المكاتب ولا يتوقف ندب حضوره للخطبة على اذن سيده
لسقوط تصرفه عنه بالكتابة وكذلك يستحب حضورها للصبي اذا وليه
امر لا ليعتاده وكذلك يستحب حضورها للمسافر حيث لا مضرة عليه
في الحضور ولا يشتغله عن حوائجه واما العبد والمدبر فيستحب لهما
الحضور ان اذن سيدهما واما المبعض فيذهب الى الجمعة في يومه بلا
اذن من سيده وفي يوم سيده باذنه صـ وآخر الظهر راج زوال عذره
والافلة التعجيل شـ يعني ان المعذور اذا كان يرجو زوال عذره قبل
صلاة الجمعة فانه يؤخر صلاة الظهر على سبيل الاستحباب لعله ان يدرك
الجمعة مع الناس فان لم يرج زوال العذر فله تعجيل الظهر صـ وغير
المعذور ان صلى الظهر مدركا لركعة لم تجزه شـ يعني ان غير المعذور
ممن تلزمه الجمعة اذا احرم بالظهر وكان بحيث لو سعى الى الجمعة لادرك
منها ركعة فان الظهر لا تجزيه على الاصح وهو قول ابن القاسم واشهب
وعبد الملك لان الواجب عليه جمعة ولم يات بها وبعيده ظهرا ان لم
يمكنه جمعة وسوا احرم بالظهر مجمعا على انه لا يصلي الجمعة ام لا عمدا
او سهوا وان لم يكن وقت احرامه مدركا لركعة من الجمعة لو سعى اليها
اجزاته ظهره وظاهر قوله لم تجزه سواء كانت تجب عليه وتنعقد به او تجب
عليه ولا تنعقد به كالمسافر الذي اقام بمحل الجمعة اقامة تقطع حكم
السفر واما من لا تجب عليه اصلا فانه من المعذورين او غيره فيكلف
فتجزيه صلاة الظهر ولو كان يدرك صلاة الجمعة صـ ولا يجمع الظهر الا
ذو عذر شـ يعني انه لا يصلي الظهر جماعة من غير كراهة من فاتته الجمعة
الا ذو اعذار لا يمكن معه حضورها من سفر ومرض وسجن فليطلبوا منه
الجمع ولا يحرم فضل الجماعة لكن يستحب صبرهم الى فراغ صلاة الجمعة واخفا
جماعتهم لئلا يتهموا بالرغبة عن صلاة الامام ولا يؤذنوا اذا جمعوا

اما من له عذر يبيح التخلف ويمكن الحضور معه كخوف بيعة الامير
الظالم او من تخلف لغير عذر ومن فاتته الجمعة ممن تجب عليه فكل
هؤلاء يكره جمعهم وان جمعوا لم يعيدوا على الاظهر ابن رشد لان المنع
لا يرجع لمعنى ذاتي لاصل الصلاة وانما يرجع لوصف بها فهي مجزئة
باصلها مكروهة بوصفها **فالتنوين** في عذر للنوع اي نوع
من العذر وهو العذر الكثير الوقوع واما العذر النادر الوقوع مثل
بيعة الامام الظالم فلا عند ابن القاسم خلافا لابن وهب صـ
واستئذان امام ووجبت ان منع وامنوا والا لم تجز شـ يعني انه يستحب
ان يستاذنوا الامام في ابتداء اقامة الجمعة ولا يشترط اذنه على الاصح
فان استاذنوه في اقامتها ومنع من ذلك فتجب على الناس ان امنوا على انفسهم
منه فان لم يامنوا منه لم تجزهم مستندا لانها محل اجتهاد فاذا حكم السلطان
فيه بمنعها فلا يخالف ويجب اتباعه كحكم الحاكم يختلف فيه بين العلما
فانه ماض غير مردود ولان الخروج من حكم السلطنة سبب الهرج والفتنة
وذلك لا يحل فعله فلا يجزئ عن الواجب انتهى مراد ابن غازي وفي
النفس من هذا التعليل شيء ووجهه انه جعل علة عدم الاجزاء المخالفة
مع انها موجودة فيما اذا امنوا اذ النص وجوب اقامتها ولو قال المؤلف
واستئذان امام بالمصدر لكان اولى من التعبير بالفعل المشعر بالوجوب
والصواب ضبط لم تجز بضم التاء وسكون الجيم من الاجزاء بفتح
التاء وضم الجيم من الجواز كما ضبطه ابو عبد الله القوري اذ لا ياتي
بعد التصريح بالضمير وقول القرطبي اذ عزم مالك لم تجزهم لانها محل اجتهاد
وما فرغ من مندوبات الجمعة شرع في مسنوناتها ومحاسنها
ومكروهاتها وعذر تركها على هذا الترتيب فقال صـ وسن غسل
متصل بالرواح ولو لم تلزمه واعاد ان تغدى او نام اختيارا لا لاكل
خف شـ والمعنى ان غسل الجمعة سنة مؤكدة على المشهور على كل من
حضرها ولو لم تلزمه من مسافر وعبد وامراة وصبي كان ذا رائحة كالقصاب
والحوات اي اللحام والسماك اولا **وقيد** اللخمي سنية الغسل
عن لا رائحة له والا وجب كالقصاب ونحوه وشرط الغسل المذكور ان يكون

قوله وان يكون متصلا بالرواح هذا الشارع الى ان الاتصال ليس من تمام السنة وانما هو شرط قال ابن عرفة والمشهور شرط وصله برواحها ولا ينافي ذلك جعله صفة لغسل اي بالرواح المطلوب عندنا وهو الى المسجد فلو راح قبله متصلا به لم يجزه وفيه خلاف قال ابو الحسن قال ابن القاسم في كتاب محمد ان اغتسل عند طلوع الفجر وراح فلا يجزيه وقال مالك لا يعجبني وقال ابن وهب يجزيه واستحسنه انتهى وليسير الفصل عفو كما في شرح شب اه عدوى

نهارا فلا يجزئ قبل الفجر بنية ومطلق ومطلق وصفته كغسل الجنابة وان يكون متصلا بالرواح الى الجامع وهو للصلاة لا لليوم فلا يفعل بعد الصلاة فان فصل بين الغسل والرواح الى الجامع بالغدا او النوم اختيارا اعاده **وظاهره** سواء كان عامدا او ناسيا اما لو اتصل الغسل بالرواح ونام او تغدى في المسجد فلا يطلب باعادة الغسل **وبعبارة** اخرى وظاهر كلام شارحه ان قيدا لاختيار راجع للنوم فقط لكن ربما يقال ان من نام لشدة جوع او لاكراه اعذر ممن نام غلبة وظاهره سوا فعل ما ذكر في طريقه او بعد دخوله المسجد وظاهر كلام الام ان فعله بعد دخول المسجد لا يضر في الانفصال لقوله وان تغدى او نام بعد غسله اعاد حتى يكون غسله متصلا بالرواح انتهى وكذا في التمهودي واما الاكل الخفيف الذي لا يذهب الغسل فلا يضر فقوله لا لاكل خف معطوف على معنى ان تغدى اي واعاد للغدا او للنوم لا لاكل خف ص وجاز تخط قبل جلوس الخطيب ش يعني انه يجوز للداخل يوم الجمعة الى الجامع تخطي رقاب الجالسين فيه قبل جلوس الامام على المنبر لفرجة ويكره لغيرها واما بعده فيحرم ولو لفرجة واما بعد الخطبة وقبل الصلاة فيجوز ولو لغير فرجة ويجوز المشي بين الصفوف ولو في حال الخطبة ص واحتباء فيها ش اي يجوز للمأموم الاحتباء والامام يخطب من غير كراهة وكذا احتباء الامام في جلوسه بين خطبتيه والاحتباء ادارة الجالس ثوبه بظهره وركبتيه وقد يكون باليدين عوض الثوب فالضمير في قوله فيها للخطبة وهي وان لم يتقدم لها ذكر لكن دل عليها قوله قبل جلوس الخطيب اي في خطبته كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل اقرب للتقوى ص وكلام بعدها للصلاة ش يعني انه يجوز الكلام بعد الخطبة وقبل الصلاة ولو في حال نزول الخطيب لزوال منعه وهو الاشتغال عن السماع لها **وامسا** نص على جوازه ما ذكر لئلا يتوهم منع الكلام حينئذ كما نقل عن عطا ومجاهد لان الخطبة بمثابة ركعتين فكانه تكلم في صلب الصلاة وبعبارة اخرى قوله للصلاة اي لاقامتها ويكره من اخذه في الاقامة الى ان يحرم الامام ويحرم اذا احرم

ولا

ولا يختص هذا التفصيل بالجمعة ص وخروج كمحدث بلا اذن ش يعني انه من طرأ له حدث في الخطبة او ذكره او رعاف او نحو ذلك من الامور التي تبيح له الخروج عن الجامع فانه يجوز له ان يخرج من غير ان يستأذن الامام فالجواز منصب على قوله بلا اذن فلا ينافي ان الخروج واجب لتحصيل الطهارة ص واقبال على ذكر قل سرا ش يعني انه يجوز الاقبال على الذكر بحركة اللسان عند السبب وغيره اذا قل والامام يخطب ويمنع الكثير او الجهر باليسير ولعل المراد بالمنع الكراهة وقوله ص كتأمين وتعوذ عند السبب ص تشبيه لا تمثيل لانهما غير مقيدين بالسبب ش كحمد عاطس ص هو كقول المدونة ومن عطس والامام يخطب حمد الله سرا في نفسه ولا يشمته غيره و **فصله** بكاف التشبيه لانه سنة بخلاف ما قبله فان جوازه مستوى الطرفين وقوله سرا في قيد فيه وفيما قبله ويكره جهرا وبه يعلم رد قول زا المناسب هنا الواو مكان الكاف لان الحمد من الذكر فلا ينبغي ان يشبه بالمثال لان المشبه بالشيء غيره لان الشيء والحمد مطلوب هنا ص ونهي خطيب وامره ش فاذنهما وجاز ان يتكلم الامام في خطبته لامر او نهي ولا يكون لاغيا فان من كلمه الامام ورد عليه لم يكن لاغيا وهذا معنى قوله واجابته اي ويجوز له اجابة الخطيب فقوله ونهي بالرفع عطف على فاعل جاز لا بالجر لئلا يكون معطوفا على تأمين الذي المعتمد فيه انه من المستحب اذ يقتضي انه من جملة امثلة الذكر وليس كذلك ص وكره ترك طهر فيهما ش ضمير التثنية عائد على الخطبتين اي وكره للخطيب ان يترك الطهارة الصغرى والكبرى في الخطبتين اذ ليس من شرطهما الطهارة على المشهور لانه ذكر تقدم على الصلاة وانحرم عليه في الكبرى من حيث المكث بالجنابة في المسجد ابن يونس عن سحنون ان ذكر في الخطبة انه جنب نزل للغسل وانتظروه ان قرب وبنى فان تباعد فانه لم يفعل وتمادى في الخطبة واستخلف في الصلاة اجزأهم ص والعمل يومها ش اي يكره ترك العمل يوم الجمعة اذا تركه تعظيما كما يفعل اهل الكتاب لسبتهم واحدهم واما تركه للاستراحة فمباح وتركه لاشتغاله بامر الجمعة من تنظيف ونحوه فحسن بثياب على نسه تقول والعمل بجر وزنا بالاضافة عطفا على المضاف اليه وهو طهر وكره

ترك العمل يومها اي يوم الجمعة ص وبيع كعبد بسوق وقتها ش معطوف على المرفوع وهو ترك اي وكره بيع العبد ومن هو مثله في سقوط الجمعة عنه كالصبي والمراة في وقت الخطبة والصلاة بالسوق مع مثله وهو ظاهر المدونة لاشتغالهم بالربح دون الساعين فيدخل عليهم ضرر لتعوامنه لصلاح العامة وهذا اذا تبايعوا في الاسواق واما غير الاسواق فجايز للعبيد والنسا والمسافرين ان يتبايعوا بينهم ومفهوم مع مثله الحرمة مع من تلزمه ص وتنفل امام قبلها ش هو مرفوع عطف على ما قبله اي وكره تنفل امام اذا جا وقد حان وقت الخطبة وليرق المنبر كما يدخل الا ان يكن قبل ذلك فلا باس ان يركع ويجلس مع الناس ص او جالس عند الاذان ش هو يجوز عطفا على امام اي وكره تنفل جالس في المسجد يوم الجمعة عند الاذان الاول لها قبل خروج الخطيب فلا يعارضه قوله في المحرمات وابتدا صلاة بخروجه وكذا يكره للجالس التنفل وقت كل اذان للصلوات غير الجمعة نص عليه في مختصر الوقار فقال ويكره قيام الناس للركوع بعد فراغ المؤذن من الاذان يوم الجمعة وغيرها انتهى ومحل الكراهة حيث فعل ذلك من يخشى منه ان يعتقد وجوبه واما من فعله معتقدا انه من النفل المندوب فلا يكره له ذلك وهذا مراد الشارح بقوله قال الاصحاب ويكره اي التنفل للجالس عند الاذان خشية ان يعتقد فرضيته ولو فعله انسان في خاصة نفسه فلا باس به اذا لم يجعل ذلك استنانا انتهى وينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم يكن الفاعل ممن يقتدى به والا كره ص وحضور شابة ش اي وكره حضور شابة غير مخشية الفتنة والا منع حضورها ص وسفر بعد الفجر وجاز قبله وحرم بالزوال ش اي وكره السفر يوم الجمعة لمن تلزمه بعد فجر على المشهور اذ لا ضرر عليه في الصبر لتحصيل هذا الخير العظيم واما قبله فجايز وحرام بالزوال قبل النداء المعروف لتعلق الخطاب به الان بتحقق عدم ترك الجمعة بسفره لقصر سفره بنحو ومحل الحرمة ما لم يحصل له ضرورة بعد السفر عند الزوال من ذهاب ماله ونحو لذهاب رفقته فانه يباح له السفر حينئذ ابن رشد ويكره السفر بعد فجر يوم العيد وقبل طلوع الشمس ويحرم بعد طلوعها قال ح وفيه نظر انتهى لكن اجاب بعض بان كلام ابن رشد مبني على القول

بان العيد فرض عين وكفاية حيث لم يقم بها غيره ولا غرابة في بنا مشهور على ضعيف ص ككلام في خطبته بقيامه وبينهما ولو لغير سامع ش هذا تشبيه في التحريم والمعنى ان الكلام والامام يخطب يحرم لوجوب الانصات ولا خلاف بينه والضمير في خطبته وقيامه عايد على الامام والباء للظرفية واحترز به عما قبله فانه جايز قبل الشروع فيهما قال بعض والظاهر الاستغنا عن قوله بقيامه بقوله في خطبته لايهامه ان القيام يحرم من غير اخذ في الخطبة واختصاص الحكم بمن خطب قايما وليس كذلك وان كان كلام المؤلف يوهم ان الكلام في حال جلوسه على المنبر لا يحرم ولو بين الخطبتين بين ذلك بقوله وبينهما اي ان الكلام يحرم بين الخطبتين كما يحرم في قيامه بهما ابن عرفة يجب استماعهما والصمت لهما وبينهما وفي غير سامعهما او الخارج المسجد طرق الاكثر كذلك واليه اشار بقوله ولو لغير سامع ابن حارث اتفاقا انتهى قال في المدونة ومن في داره والامام يخطب فانه يجب عليه الانصات في الموضع الذي يجوز ان يصلى فيه انتهى قوله الذي يجوز ان يصلى فيه اي عند الضيق والمراد رحابه فقط كما يدل عليه ظاهر كلامهم وما في المدونة مقدم على غيره ولعل مراد ابن عرفة بخارج المسجد رحابه فقط ليوافق ما ذكره ابن رشد في شرح السماع المفيد انه لا يجب الانصات على من كان خارج الرحاب ولو سمع الخطبة اتفاقا ص الا ان يلغوا على المختار ش يعني ان الانصات واجب ان لم يخرج الامام الى اللغو فان لغى فليس بواجب فهو مستثنى من قوله ككلام في خطبته ويلغوا اي يتكلم بالكلام اللغو اللاغي اي الساقط من القول اي الخارج عن نظام الخطبة بان يخرج الى سب من لا يجوز سبه او مدح من لا يجوز مدحه ص وكسلام ورده ش ابن عرفة لا يسلم ولا يرده ولا يشرب ماء ولا يشمت والامام يخطب قال ويحمد العاطس في نفسه ص ونهي لاغ وحصبه او اشارة له ش يعني انه لا يجوز لمن حضر الخطبة ان ينهى من لغى ولا ان يرميه بالحصبا زجرا له عن لغوه ولا ان يشير لمن لغى لان الاشارة بمنزلة قوله اصمت وذلك لغو وكذا الاشارة لرد السلام ص وابتدا صلاة بخروجه وان لداخل ش يعني ان الخطيب اذا خرج على الناس من دار الخطابة او من باب المسجد للخطبة فانه يحرم ابتدا صلاة نفل حينئذ ولو لم يجلس على المنبر ولو لداخل

المسجد حين اذ خرج الامام وهذا حكم النفل واما اذا ذكر الشيخ للخطبة
محتسبة فانه يبطلها قال البرزلي في اول مسئلة من مسائل الصلاة اذا ذكر
صلاة الشيخ والامام يخطب فليصلها بموضعه ويقول لمن يليه انا اصلي الشيخ
ان كان ممن يقتدي به والا فليس عليه ذلك والضمير في خروجه عائد على الامام
والبا بمعنى بعد اي بعد خروجه قاله الشارح والمراد توجهه الى الخطبة ولا
يقطع ان دخل يعني ان من احرم بنفل جاهلا للحكم او عامدا او غافلا عن كون الامام
يخطب او عن خروجه للخطبة فانه لا يقطع ما هو فيه عقد ركعة او لا على المذهب
ولا يعارض هذا قوله فيما سبق وقطع محرم بوقت نهي لان ذلك في المتعمد
واولى لو احرم قبل دخول الامام المسجد ثم دخل عليه قبل تمامه انه يتمادى
قاله سند اتفاقا لمفهوم دخل يرجع للصلاة اي الصلاة النفل **ويحتمل**
صرف قوله ان دخل للمسجد والمعنى حينئذ ولا يقطع المحرم وقت الخطبة ان دخل
المسجد الا ان كان نجا لشافعيه فينقطع ولو جاهلا او ناسيا وفسخ بيع واجارة
وتولية وشركة واقالة وشفعة باذان ثان فان فات فالقيمة حين القبض
كالبيع الفاسد يعني ان هذه الامور اذا وقعت عند الاذان الثاني او النقصان
الصلاة لا تجوز وتفسخ ومحل الفسخ لهذه الامور وردها من يد المشتري ان لم
تفت بيده فان فاتت على ما يأتي في محله فيلزم المشتري القيمة حين القبض
على المشهور وقوله كالبيع الفاسد اي كالبيع الفاسد غير ما ذكر اي الذي موجب
فساده وقيل بمضي العقد وقيل بالقيمة حين البيع ثم ان قوله فان فات اي الشيء
كالمشفعة عنه بقوله فسخ وانما ذكره ليبين وتبينها بقوله حين القبض وقوله
كالبيع الفاسد اي كالبيع الفاسد غير ما ذكر اي الذي موجب فساده غير
وقوعه وقت الاذان الثاني فلا يلزم تشبيه الشيء بنفسه او يقال كالبيع
الفاسد المتفق على فساده كما قاله الشيخ عبد الرحمن وهذا يقتضي لزوم
القيمة في الفاسد المذكور ولو كان مختلفا في فساده وحينئذ فهو مستثنى
من قوله في باب البيع فان فات مضى المختلف فيه بالثمن مع ان هذا يمضي بالقيمة
وهو مختلف فيه كما هو مقتضى كلام الشارح لا نكاح وهبة وصدقة
يعني انه لو وقع عند الاذان الثاني واحد مما ذكر فلا يفسخ وان حرم ابتداء
والفرق بين ما ذكر وبين البيع وما معه من انه يفسخ ان وقع وترك ان البيع

ونحوه

ونحوه مما فيه العوض يرجع لكل واحد عوضه بالفسخ فلا كبير ضرر بخلاف
ما لا عوض فيه فانه يبطل اصلا لو فسخ انظر ابا الحسن وتقتضي هذا ان
هبة الثواب كالبيع واما الكتابة فالظاهر فيها مراعاة كونها من باب
العتق واما الخلع فينبغي امضاؤه على مقتضى العلة المتقدمة ص وعذر
تركها والجماعة شدة وحل ومطر او جذام او مرض او تمريض واشراف قريب ونحوه
ش لما اجمل في العذر المسقط لفرض الجمعة المشار اليه سابقا بقوله ولزمت
المكلف الى قوله بلا عذر اخذ يبينه والاعذار المبيحة لتركها اربعة ما يتعلق
بالنفس وبالاهل وبالمال وبالدين تقالوا عذرا **والمعنى** ان من
الاعذار المبيحة لترك الجمعة وترك الجماعة في الصلوات الخمس شدة الوحل
وهو الطين الرقيق وبعبارة اخرى وهو الذي يحمل الناس على ترك المداس
ومنها شدة المطر وهو الذي يحمل الناس على تغطية رؤسهم ومنها شدة
الجذام بحيث تنفر رائحته بالناس لئلا يتاذى بعضهم من بعض ويجمع
الجذما في موضعهم بلا اذان واوجب ابن حبيب عليهم الشيء اليها قال
ولا يمنعون من دخول المسجد فيها خاصة **وللسلطان** منعهم من غيرها
المازري بعد ذكره الخلاف المذكور وهذا اذا انهم لا يجدون موضعا يتميزون
فيه اما لو وجدوه بحيث لا يلحق ضررهم بالناس وجبت عليهم اذا كان المكان
تجزى فيه الجمعة لامكان الجمع بين حق الله وحق الناس ومثل الجذام البرص
المضر الرائحة ومنها شدة المرض بحيث يشق عليه الاتيان ومثله كبر
السن ومنها التمريض لمن يخاف عليه الموت ويخشى عليه الضيعة لكن لمريض
القريب الخاص وان لم يخف عليه الموت ولم يترتب على ترك تمريضه ضياع
واما القريب الغير الخاص فظاهر كلام ابن الحاجب انه كذلك وكلام ابن عرفة
يفيد ان تمريضه كتمريض الاجنبي وظاهر كلام الشامل ان التمريض المسقط
هو ما يحصل بتركه هلاك المريض ولو قريبا خاصا وهو خلاف ما يفيده
كلام ابن عرفة وابن الحاجب فلا يعول عليه ومنها اشراف قريب على الموت
ونحوه من صديق وشيخ وزوجة ومملوك ولو لم يحتج اليه لان تخلفه ليس
لاجل تمريضه بل لما علم مما يدهمه من الغرابة بشدة المصيبة ابن القاسم عن مالك
ويجوز التخلف للنظر في امر ميت من اخوانه مما يكون من شان الميت

ابن رشد ان خاف ضياعه او تغيره وبهذا ظهر ان قوله واشراف قريب
غير قوله وتمريض صر وخوف على مال او حبس او ضرب شر اي ومن الاعذار
المبيحة للتخلف عن الجمعة والجماعة الخوف من ظالم او غاصب او نار
على مال له او لغيره بشرط ان يكون مال له بال ان يجحف به وكذلك
خوف على عرض او دين كخوف الزام قتل رجل او ضربه او يمين ببيعة ظالم
او خوف حبس او ضرب فقوله او حبس وما بعده بالرفع عطف على خوف
بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه لا بالجر عطف على مال
لفساد المعنى فالتقدير او خوف حبس او ضرب قال بعض وكان سبب
عطفهما باو خوف توهم ان كل واحد لا يكفي منفردا صر والاظهر والاصح
او حبس معسر شر يعني ان من الاعذار المبيحة للتخلف خوف الغريم المعسر
ان يحبسه غريمه ليثبت عسره لانه يعلم من باطن حاله ما لو تحقق
لم يجب عليه السجن فهو مظلوم الباطن محكوم عليه بحق في الظاهر كما
قاله ابن رشد وقال سحنون لا عذر له في التخلف **ونظر** فيه ابن
رشد واللخمي بما تقدم فحق المؤلف ان يقول موضع الاصح المختار بل لو قال
كحبس معسر على الاظهر والمختار لطابق النقل وكان اظهر صر وعري شر يعني ان
من الاعذار المبيحة للتخلف عدم وجدان ما يستر به عورته التي تبطل
الصلاة بتركها صر ورجاء عفو قود شر يريد انه اذا خشي ان ظهر على نفسه من
الهلاك بسبب دم ترتب عليه ورجا بتخلفه العفو عنه فانه يجوز له التخلف
عن حضور الجمعة والجماعة **ثم** ان القود يشمل النفس وغيرها وكذا
سائر ما يتعدد فيه العفو من الحدود كحد القذف على تفصيله بخلاف ما لا يفيد
فيه العفو كحد السرقة ونحوها صر واكل كثوم شر يعني ومن الاعذار المبيحة
للتخلف عن الجمعة والجماعة اكل ما يؤذي رائحته كثوم قبل انضاجه بالنار وبصل
لاذا احتشاه ونحوهما مما له رائحة خبيثة واكل ما ذكر في المسجد حرام قولا واحدا
واما اذا اكل انسان شيئا من ذلك خارج المسجد فهل يجوز لآكله الدخول فيه او
يكره قولان ثم انه يحرم اكل شيء من ذلك خارج المسجد يوم الجمعة قبل الصلاة
ما لم يكن عنده ما يزيل به رائحة المأكول فلا يحرم ومما يزيل رائحة الثوم ونحوه
مضغ السعتر والسعد صر كريح عاصفة بليل شر هذا من الاعذار

المبيحة للتخلف بالنسبة للصلاة الجماعة لا بالنسبة الى الجمعة اذ لا تكون
ليلا صر لا عرس شر هو بالكسر اسم امرأة الرجل وبالضم طعام الوليمة
يذكر ويؤنث قاله الجوهري وقال الخطيب الشربيني العرس بضم العين
والراء وسكونها الابتناء بالزوجة فان قرئ بالكسر فالكلام على حذف
مضاف اي لا ابتناء عرس وان قرئ بالضم فلا تقدير على ما ذكره الخطيب
لا على ما ذكره الجوهري **وبعبارة** اخرى اي لا تخلف للزوجية في اقامة
زوجها عندها بحيث يبيح ذلك تخلفه عن الجمعة والجماعة اذ لا مشقة
في حضوره ولا مضرة عليها فلا وجه للتخلف قاله مالك صر او عمى شر
يريد ان العمى لا يكون عذرا يبيح التخلف عن الجمعة وهذا اذا كان ممن
يهتدي للجامع او عنده من يقوده اليه والا فيباح له التخلف ولو وجد
قائدا باجرة وجب عليه حيث كانت الاجرة اجرة المثل صر او شهود عيد
شر يعني انه اذا وافق العيد يوم الجمعة فلا يباح لمن شهد العيد داخل البلد
او خارجه التخلف عن الجمعة والجماعة وان اذن له الامام في التخلف
على المشهور اذ ليس حقا له **ولما** كان الخوف من جملة ما يغير صفة
الصلاة ذكر عقب الجمعة التي هي من المغيرات ايضا جمعهما لاشتراط
الجماعة فيهما واخرج عنها لشدة تغيره واباحته ما لم يبح لغيره من مفارقة
الامام ونحوه فقال **فصل** يذكر فيه حكم صلاة الخوف وصفتها
وما يتعلق بها وليس المراد بقولهم صلاة الخوف ان له صلاة تخصه كالعيد
ونحوه ولما كانت صلاة الخوف نوعين كما قال ابن الحاجب اشار الى الاول
بقوله صر رخص لقتال جائز امكن تركه لبعض قسمهم شر يعني انه يباح
قسم المقاتلين فيشمل القتال الواجب كقتال اهل الشرك والبغي والمباح
كقتال مريد المال لا الحرام كقتال الامام العدل والعزيمة الممنوعة
بحضر او سفر ببر او بحر والجمعة وغيرها سواء على الاشهر بشرط ان يكون
ترك القتال لبعض المقاتلين بان يكون فيه مقاومة للعدو وخاف
خروج الوقت على اقسام التيمم من راج ومتردد وآيس فان لم يمكن التفرقة
وخافوا ان اشتغلوا بالصلاة دهمهم العدو وانهزموا صلوا على
ما يمكنهم رجالا او ركبانا كما ياتي ولا فرق بين كون العدو يمنة او يسرة

اوخلف او مقابلة القبلة كما كان بعسفان وسوا كان المسلمون مشاة
اوركبانا على دوابهم ان احتاجوا لذلك وتكون صلاتهم ايما والى هذا
اشار بقوله ص وان وجاه القبلة او على دوابهم مشاة ش وان كانت
الخوف في الحضر ومعهم مسافرون فيستحب ان يكون الامام من اهل
السفر بان لا يتغير حكم صلاتهم لانهم يصلون ركعتين ولو كان اهل
السفر الاتبع والثلاثة لتقدم الحضري انتهى ونقدم
السفر بغيرهم من تاكيد الكراهة كما مر وبما قررنا يعلم ان المراد بالخفة
هنا الاباحة ص وعلمهم ش اي يجب على الامام ان يعلم القوم كيف
يفعلون حيث خاف التخليط كما في ح والظاهر ان الخوف يتم ما اذا
شك في ذلك او توهم وفهم منه انه اذا لم يخف التخليط لا يجب ولكن
يندب ص وصلى باذان واقامة ش الظاهر انه معطوف على قوله
وعلمهم اي الحكم انه يصلي باذان واقامة ويحتمل ان تكون هذه الجملة
مستانفة استئنافا بيانيا كان قائلا قال اذا انقسم فما كيفية
ما يفعل فاجاب بقوله صلى والواو للاستئناف وفاعل صلى هو الامام
كما اشار له ص بالاولى في الثنائية ركعة والا فركعتين ش هذا متعلق
بيصلي كما ان قوله باذان كذلك والباء في باذان بمعنى مع وفي بالاولى
للملابسة فلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي المعنى بعامل واحد والمعنى
ان الامام يصلي بالطائفة الاولى ركعة فيما اذا كانت الصلاة ثنائية
كالصبح والسفرية اذا كان مسافرا ولو كان المأموم حاضرا او بعضهم
ثم ياتي المسافر ممن خلفه في السفرية بركعة والحاضر بثلاث كما ياتي
وان لم تكن الصلاة ثنائية بل كانت ثلاثية كالمغرب او رباعية بالنسبة
الى الامام ولو كان من خلفه مسافرا و يلزمه الاتمام فانه يصلي بالاولى
ركعتين ص ثم قام ساكتا او داعيا او قاريا في الثنائية وفي قيامه
بغيرها تردد ش هذا شروع في كيفية ما يفعل الامام وهو انه في الثنائية
ينتظر الطائفة الثانية قائما لانه ليس محل جلوس لكن يخير بين ثلاثة
السكوت والدعاء ومثله التسبيح والتهليل والقراءة بما يعلم انه لا يتمها
حتى تاتي الطائفة الثانية واما في غير الثنائية كالثلاثية والرباعية

فهل

فهل ينتظر الطائفة الثانية ايضا قائما وعليه فيسكت او يدعو ولا
يقرا لان قراءته هنا بام القرآن فقط فقد يفرغ منها قبل مجي الطائفة
الثانية وهي لا تتكرر في ركعة او ينتظرها وهو جالس لانه محل جلوس
ساكتا او داعيا وان كان الدعاء في الجلوس الاول مكروه فقد يتفق هنا على
جوازه تردد للمتاخرين في النقل فحكى صاحب الاكمال وابن بشير في ذلك
قولين الاول لابن القاسم مع مطرف وهو المشهور ومذهب المدونة والثاني
لابن وهب مع ابن كنانة وابن عبد الحكم والاتفاق على قيامه في الثنائية
وعكس ابن بزيزة فحكى الاتفاق على استمراره جالسا هنا وفي قيامه
في الثنائية قولين قال بعضهم والطريقة الاولى اصح لموافقتها المدونة
ص واتمت الاولى وانصرفت ثم صلى بالثانية ما بقي وسلم فاتموا لانفسهم
ش هذا بيان لما تفعله الطائفة الاولى والثانية يعني ان الطائفة
الاولى اذا صلى بها الامام الركعتين في غير الثنائية والركعة في الثنائية
فانها تتم ما بقي عليها من الصلاة افذاذا وسلمت وانصرفت وجاه العدو
فان ائتم احدهم وصلاته تامة وصلاتهم فاسدة قاله في الطراز عن
ابن حبيب كما ذكره تت ص ولو صلوا بامامين او بعض فذا جاز لما كان
يقع صلاة الخوف على غير الوجه المذكور جائزا اتفاقا اشار الى صفتين
اخريين وان كانتا غير مختصتين بالخوف وهو ان للقوم ان يصلوا بامامين
بان صلت الاولى بامامها الصلاة كاملة والاخرى وجاه العدو ثم
سلمت وقامت وجاه العدو وجاءت الاخرى بامامها وصلت الصلاة
كلها وصلى بعض فذا والباقي بامام قبله او بعده او صلى الجميع افذاذا
ص وان لم يمكن اخروا لاخر الاختياري وصلوا ايماء ش هذا اشارة الى
النوع الثاني من صلاة الخوف وهو صلاة المسايفة فهو قسيم قوله سابقا
امكن تركه لبعض اي وان لم يمكن قسم الجماعة ولا تفرقتهم لكثرة عدو وتحقق
ورجوا انكشافه قبل خروج الوقت المختار بحيث يدركون الصلاة فيه
اخروا استحبابا فاذا بقي من الوقت ما يسع الصلاة صلوا ايماء على حسب ما هم
يومئون ويكون السجود اخفض من الركوع ولو كانوا طالبين لان امرهم
الى الان مع عدوهم لم ينقض ولا يامنوا رجوعه اي فهم خائفون فوت

العدو لحصول الخوف في المستقبل وقال ابن عبد الحكم ان كانوا طالبين
لا يصلون الا بآخر صلاة امن فقوله وصلوا ايماء ابن منفرد بن وهذا حيث
لم يمكنهم الصلاة راكعين وساجدين ذكره في الرسالة وشرحها **وتنظير**
بعضهم بقوله وانظر هل بامام او افرادا وهو ظاهر كلامهم قصور ص كان
دهمهم عدو بها ش يعني انهم اذا افتتحوا صلاتهم امنين ثم فجاءهم العدو
وهم اثنائها فبادروا الى ركوب دوابهم فانهم يكملونها على حسب ما يستطيعون
من ايماء او غيره قاله في الجواهر والباء في بها للظرفية والضمير فيه عايد على
الصلاة وقال ف كان دهمهم بغتهم والتشبيه تام اي في نوند رخص لقتال
جائز امكن تركه لبعض واتجاه القبلة قسمهم قسمين كان دهمهم عدو بها
اي بغتهم فيتبين انا امكن وفي قوله وصلوا ايماء كان دهمهم عدو بها فيكملون
على ما تقدم من صلاتهم فيصير بعضها بركوع وسجود وبعضها ايماء خلافا لمن
قال انهم لا يبنون على ما تقدم ويقطعون وهذا ما لم يشرع في النصف الثاني
والا وجب القطع على طائفة وطائفة تثبت معه ص وحل للضرورة مشي
وركض وطعن وعدم توجه وكلام واشاكه ملطخ ش هذا راجع لقوله وان لم
يمكن اي وحل في صلاة المسايفة ما هو محرم في غيرها من مشي كثير وركض وهو
تحريك الرجل وهو اشد من المشي ولذا عطفه عليه وطعن برمح ورمي بنبل
وعدم توجه للقبلة وكلام لغير اصلاحها ولو كثر كتحذير غيره ممن يريده
او امر بقتله وامساك ملطخ بفتح الطاء **وظاهره** كان بدم او غيره
كان في غنية عنه ام لا لان الحل لحل ضرورة ص وان امنوا بها اتمت صلاة
امن ش ضمير بها عايد على صلاة الخوف مطلقا كان صلاة مسايفة او قسما
ونايب فاعل اتمت ضمير مستتر اي ان سيفية فسيفية وان جهرية فجهرية
وصلاة امن حال اما صلاة المسايفة فحكمها ظاهر يتم كل انسان صلاته
واما صلاة القسم فان حصل الامن مع الاولى قبل مفارقتها استمرت معه
ولا بأس بدخول الثانية معه على ما رجع اليه ابن القاسم وان حصل الامن
مع الثانية وقد فارقته الاولى رجع اليه من لم يفعل لنفسه شيئا ومن اتم
منهم صلاته اجزأته ومن صلى بعض الصلاة انها حتى يصلي الامام ما صلاه
المأموم ثم يقتدي به ص وبعدها لا اعادة ش معطوف على الجار والمجرور

اي وان امنوا بعدها فلا اعادة عليهم في وقت ولا غيره فكان ينبغي
ادخال الفا على الجملة الاسمية لان حذفها شاذ ومنه حديث اللقطة
فان جاء صاحبها والا استمتع بها **والجواب** ان المبتدا محذوف
مع الفا وهو غير شاذ اي فالحكم لا اعادة ولا فرق في المبتدا بين ان يكون
ضميرا كما في الحديث او ظاهرا كما هنا ص كسواد ظن عدوا فظهر نفيه
ش اي لا فرق في عدم الاعادة بين كون الخوف محققا او مظنونا كسواد
فسر بالشخص وبالعدد الكثير وبالعامة من الناس ظن برؤيته او باخبار ثقة
عدوا ايجافا فصلوا صلاة الالتحام او صلاة القسم فظهر نفيه اي نفي الظن
او نفي الخوف منه بان تبين انه ابل او بقر او نحو فلا اعادة **فان قلت**
لا عبرة بالظن البين خطاؤه قلنا نعم فيما يؤدي لتعطيل حكم لا فيما
هو كيفية قلت ويؤخذ منه الفرق بينه وبين الخائف من لص ونحوه ثم ظهر
نفيه فانه يعيد لانه اخل بشرط ص وان سهى مع الاولى سجدت بعد اكمالها
ش يعني ان الامام اذا سهى مع الطائفة الاولى سهوا يترتب عليها به سجود
سجدت للسهو بعد كمال صلاتها القبلي قبل سلامها والبعدي بعد
وجاز سجودها قبل امامها للضرورة واذا ترتب عليها بعد مفارقة الامام
سجود قبلي وكان ما ترتب عليها من جهة الامام بعدي فانها تغلب جانب
النقص ص والا سجدت القبلي معه والبعدي بعد القضاء ش اي وان كانت
المخاطب بالسجود الثانية بان سهى معها او مع الاولى كما تقدم من لزوم
السجود للمسبوق المدرك لركعة ولو لم يدرك موجبه سجدت كما يسجد
المسبوق القبلي معه قبل اتمام ما عليها والبعدي بعد قضاء ما عليها ولا يلزم
الاولى سجود لسهوه مع الثانية لانقضاء قدوتها به حتى لو فسدت صلاته
لم تفسد عليها **والحاصل** ان الطائفة الاولى تخاطب بالسجود
اذا سهى الامام معها وان الثانية تخاطب به سهى او سهى مع الاولى او معها
او بعد مفارقة الاولى وقبل دخول الثانية ص وان صلى في ثلاثية او رباعية
بكل ركعة بطلت الاولى والثالثة في الرباعية كغيرهما على الارجح وصحح
خلافه ش هذا مفهوم القسم المشروع وهو قوله فيما سبق مثنى والمغرب
ان الامام اذا قسم القوم اقساما عمدا او جهلا وصلى بكل طائفة ركعة

في الثلاثية او الرباعية فان صلاته صحيحة واما صلاة القوم فتبطل صلاة من فارقه في غير محل المفارقة وهي الطايفة الاولى في الثلاثية والرباعية لان السنة ان يصلي بها ركعتين وايضا تقدم صاروا يصلون الركعة الثانية افذاذا وقد كان وجب ان يصلوها ماموميين والطايفة الثانية في الرباعية لما تقدم من التعليل وتصح صلاة الطايفة الثانية في الثلاثية والرباعية اذ صاروا لكن فاتتهم ركعة من الاولى واولى الثانية فوجب ان يصلي ركعتي البناء ركعة القضا فذا فقد فعل هو كذلك وكذلك تصح صلاة الطايفة الثالثة في الثلاثية لموافقتهم بها سنة صلاة الخوف وكذلك تصح صلاة الطايفة الرابعة في الرباعية لانهم لكن فاتته ركعة من الطايفة الثانية فيأتي بالثلاث ركعات قضا وقد فعلوا ذلك **هذا** قول الاخوين مطرف وابن الماجشون وقول اصبغ وصححه ابن الحاجب وقال سحنون تبطل صلاة الجميع الامام وبقية الطوايف لمخالفة السنة ابن يونس وهو الصواب واليه اشار مشبها في البطلان ص كغيرهما على الارجح ش اي كبطلان غير الطايفة الاولى والثالثة في الرباعية وهي الثانية بينهما والثالثة في الثلاثية والرابعة في الرباعية وكذا صلاة الامام ايضا على ما عند ابن يونس **واشار** بقوله وصحح خلافه الى تصحيح ابن الحاجب لقول الاخوين وهو قصر البطلان على الطايفة الاولى والثالثة في الرباعية دون ما عداهما ودون الامام وهو القول المصدر به فهو عنده المذهب

بذكر فيه صلاة العيد حكما وكيفية ومخاطبا بها ووقتا

ومندوبا وموضعا قيل مشتق من العود وهو الرجوع والمعاودة لانه يتكرر ولا وفاته ولا يرد مشاركة غيره له في ذلك كيوم الجمعة ويوم عرفة فلا يقال لشي من ذلك عيد وان كان قد جا ان يوم الجمعة عيد المومنين في باب التشبيه بدليل انه عند الاطلاق لم يتبادر للذهن الجمعة التسمية اذ لا يلزم اطراد وجه التسمية وقيل للعود بالفرح والسرور على الناس والعيد ايضا ما عاد من هم او غيره وهو من ذوات الواو قلبت ياء لكسر ما قبلها وجمعه بها وحقه ان يرد لاصله فرقا بينه وبين اعواد الاخشاب **واول** عيد صلاها النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من

الهجرة وهي سنة مشروعيتها ومشروعية الصوم والزكاة واكثر الاحكام واستمر مواظبا عليها حتى فارق الدنيا ص سن لعيد ركعتان لمامور الجمعة من حل النافلة للزوال ش يعني انه اختلف في حكم صلاة العيد فالمشهور كما قال انها سنة عين وقيل كفاية وبومر بها من تلزمه الجمعة فيخرج العبد والصبي والمراة والمسافر ومن هو خارج ثلاثة اميال من المصر فلا تسن في حقهم لكن يستحب كما ياتي ويخرج الحاج بمنى لكن لا يستحب له صلاتها لان صلاته يوم النحر وقوف المشعر الحرام بل ولا للمقيم بمنى من لم يحج ووجه بان الحاج بمنى ليس بمنزلة المسافر والمقيم بها ليس بمنزلة اهل غيرها من البلاد ولانهم تبع للحاج **وشمل** كلام المولف من على كفرسخ من المنار فانه مخاطب بها لانها تجب عليه الجمعة ومذهبنا ومذهب احمد والجمهور ان وقت العيد من حل النافلة بارتفاع الشمس فيبتدي وانتهاوه للزوال فلا تقضى بعده وقال الشافعي اول وقتها طلوع الشمس فان قلت يوخذ من استحباب اقامتها لمن فاتته انها سنة كفاية مع ان المعتمد انها سنة عين قلت قد يقال انها سنة عين على مامور بها بالجمعة وجوبا بشرط ايقاعها مع الامام فلا ينافي استحبابها لمن لم يحضرها مع الجماعة ص ولا ينادى الصلاة جامعة ش اي لا يندب ولا يسن بل هو جائز وقول ابن ناجي انه بدعة يرده الحديث فانه صح انه عليه السلام نادى بها فيهما وفي الصلاة جامعة اربعة اوجه نصبهما على ان الاول منصوب على الاغرا والثاني على الحال اي الزموا الصلاة حال كونها جامعة ورفعهما على الابتدا والخبر ورفع الاول على الابتدا ونصب الثاني على الحال والخبر محذوف اي الصلاة حضرت حال كونها جامعة ونصب الاول على الاغرا ورفع الثاني على انه خبر لمبتدا محذوف اي الزموا الصلاة وهي جامعة والصلاة جامعة نايب فاعل ينادى وهو مرفوع بضمة مقدرة على اخر جزء منه منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة الحكاية ص وافتتح بسبع تكبيرات بالاحرام ثم بخمس غير القيام موالا الا بتكبير الموتم بلا قول وتحراه موتم لم يسمع ش هذا شروع في كيفية صلاة العيد **والمعنى** ان المصلي صلاة العيد يكبر سبع تكبيرات بتكبيرة الاحرام قبل القراءة في الركعة الاولى وخمس قبل القراة غير تكبيرة القيام في الركعة الثانية الا ان

يكون مأموما عن بعض التكبير عن القراءة كالحنفية فالظاهر كما قال بعض شيوخنا ناجي ونصه انه يتبع لها كتأخير القنوت والسجود للفضل عن يرى ذلك ويكون التكبير متوالا من غير فصل بين احاده الا انه يفصل بينها بقدر تكبير المأموم من غير قول بين كل تكبيرتين كتحميد وتهليل ويكون تكبير المأموم بعد تكبير الامام ان سمعه منه او من المأموم او من المسمع فان لم يسمع من ذكر لخفاء صوته او بعده فانه يتحراه اي يقدر بعقله ويفرض لنفسه ان الامام قد كبر في هذه اللحظة وانه يفصل بقدر تكبير المؤتم وهذا خلاف التابعين فان المأموم لا يتحراه ولا يؤمن خلف الامام حيث لم يسمعه لانه تابع في فعل الغير والتكبير مطلوب من كل واحد وايضا لما كان التكبير سنة كان اقوى مطلوبية من التأمين **ولم** يصرح المؤلف بكون التكبير قبل القراءة اكتفاء بذكر الافتتاح لاشعاره بانه قبلها وبالاحرام للصيرورة اي صيرورة التكبير سبعا بالاحرام ولا يصح ان تكون الباء للسببية لان الاحرام ليس سببا للسبع تكبيرات ولا للمعية ولا للملاصقة ولا للملابسة لانه يقتضي ان تكون التكبيرات ثمانية كالشافعي لان المصاحب والملاصق والملابس غير المصاحب والملاصق والملابس ص وكبر ناسيه ان لم يركع وسجد بعده والا تمادى وسجد غير المؤتم قبله ش يعني ان من نسي تكبير العيد كلا او بعضا حتى قرأ فانه لم يركع بالانحناء فانه يرجع الى التكبير لان محله القيام ولم يفت فاذا رجع تكبر اعاد القراءة ويسجد بعد السلام لزيادة القراءة لانها انما شرعت بعد التكبير واستغنى عن ذكر اعادة القراءة لذكر السجود لانه لا سبب له غير اعادة القراءة وعن تقييد الساجد بغير المؤتم لوضوح انه لا قراءة عليه فان انحنى تمادى اماما كان او غيره واحرى لو رفع من الركوع ويسجد الامام والفذ لترك التكبير كلا او بعضا قبل السلام ولا سجود على المأموم لان امامه يحمله عنه وكان يمكنه الاستغناء عن قوله غير المؤتم بقوله فيما سيأتي ولا سهو على مؤتم حالة القدوة وقوله وكبر على سبيل السنية **ولا مفهوم** لناسيه وانما اقتصر على النسيان لاجل قوله وسجد بعده ص ومدرك القراءة يكبر ومدرك الثانية يكبر خمسا ثم سبعا بالقيام ش يريد ان المأموم اذا جاء فوجد الامام قد فرغ من التكبير وهو

وقف لله تعالى

في القراءة فانه يكبر على المشهور لخفة الامر فليس قضاء في صلب الامام واولى مدرك بعض التكبير ثم يكمل بعد فراغ الامام **ولما** شمل قوله ومدرك القراءة يكبر مدرك الاولى والامر فيه واضح من انه يكبر سبعا بالاحرام ومدرك الثانية فيه خلاف بين مختاره منه بقوله ومدرك الثانية يكبر خمسا غير تكبيرة الاحرام اللخمي تباعا ان ما ادركه اخر صلاته فتكبيرة القيام ساقطة عنه وبعد الاحرام من الست ويقضي سبعا وعلى انما ادرك اول صلاته يكبر سبعا ويقضي خمسا انتهى ثم اذا قام لقضاء الاولى قضى سبعا بالقيام **وهذا** مشكل مع ما تقدم من ان من ادرك ركعة لا يقوم بتكبير وهنا قلتم يقوم به **واجاب** بعض عنه بما يعلم من شرحنا الكبير ص وان فاتت قضى الاولى بست وهل بغير القيام تأويلان ش اي وان فاتت الثانية برفع الامام من ركوعها كبر للاحرام وجلس ولا يقطع خلافا لابن وهب ثم بعد سلام الامام قام وقضى الركعة الاولى بست تكبيرات لكن اختلف هل يقوم بتكبير كما يفعل من ادرك تشهد الامام وعليه فيكون التكبير سبعا وهو فهم ابن رشد وابن راشد وسند او لا يكبر بل يقوم من غير تكبير ويأتي بست تكبيرات فقط ويعتد بالتكبيرة التي كبرها قبل جلوسه فلا يعيدها وهو فهم عبد الحق قال في توضيحه ولعل الفرق بين هذا ومن جلس في تشهد الفريضة انه اذا قام هنا كبر للعيد فلم يخل ابتداء قيامه من تكبير بخلافه في الفريضة فانه مبتدئ فيها بالقيام فلا بد لمن ابتداء القيام في الصلاة من تكبير فاستحب له تكبير للقيام انتهى **وحذف** المؤلف هذا التأويل لدلالة قوله تأويلان عليه فلا يعترض بقول ابن غازي ظاهر كلام المؤلف ان تكبيرة القيام موجودة وانما التأويلان هل هي معدودة من الست ام لا وليس كذلك بل التأويلان في وجودها كما في التوضيح **ولما** فرغ من كيفية الصلاة شرع في مندوبات العيدين فقال ص وندب احياء ليلته وغسل وبعد الصبح وتطيب وتزين وان لغير مصل ومشي في ذهابه وفطر قبله في الفطر وتأخيره

في النحر وخروج بعد الشمس وتكبير فيه حينئذ لا قبله وصحح خلافه وجهة
به وهل لمجي الامام او لقيامه للصلاة تاويلان يعني ان من مندوبات
العيد احيا ليلة عيدي الفطر والنحر لخبر من احيا ليلتي العيد وليلة
النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفي لفظ من احيا
الليالي الاربع وجبت له الجنة ليلة التروية وليلة عرفة وليلة النحر
وليلة الفطر ومعنى عدم موت قلبه عدم تحيره عند النزع ولا في
القيامة والمراد باليوم الزمن الشامل لوقت النزع وزمن القبر ويوم
القيامة والاحيا يحصل بمعظم الليل على الاظهر بالصلاة والذكر
ومنها الغسل على المشهور ويستحب كونه بعد صلاة الصبح فان
اغتسل قبل ذلك ولو ليلا فاتته هذه الفضيلة وحصل فضيلة
الغسل ووقته وقت اذان الصبح الاول ولا يشترط فيه الاتصال
لانه مستحب ومنها التطيب والتزين بالثياب الجديدة وتحسين
هيئته من قص شارب ونحوه لانه من كمال التطيب بل لا يظهر له فايدة اذا
كان البدن دنسا **وهذا** في حق غير النسا واما النسا اذا خرجن
والذكور محاذر فلا يتطيبن ولا يتزين لخوف الافتتان بهن **ثم**
ان المبالغة راجعة للتطيب والتزين وللغسل ومنها المشي في ذهابه
للعيد ما لم يشق عليه لا في رجوعه من المصلى لفراغ العبادة ويستحب
رجوعه من طريق غير التي اتى للمصلى منها لتشهد الطريقان له
بذلك ولا فرق بين الامام والماموم ومنها فطره في عيد الفطر قبل
الذهاب للمصلى ويستحب كونه بتمر وترا ان امكن ليغاير اهل اخراج
زكاة فطره المامور باخراجها قبل صلاة العيد ومنها تاخيره الفطر في
عيد النحر ليكون اول طعامه من لحم قربته ومنها خروج المصلي غير الامام
لصلاة العيد بعد طلوع الشمس لمن قرب منزله والا فيفعلها بقدر
ما يكون وصوله للمصلى قبل الامام قاله اللخمي ثم لو قال المؤلف وبعد
الشمس بالواو لكان احسن لانه مندوب ثان واذا خرج بعد طلوع الشمس
استحب له التكبير لا ان خرج قبل الطلوع لبعد منزله ونحوه فيؤخر التكبير
الى ان تطلع على مذهب المدونة لانه ذكر شرع للصلاة فلا يوتى به الا

في وقتها كالاذان ولمالك في المبسوط يكبر من انصرف من صلاة الصبح ابن
عبد السلام وهو الاولى لا سيما في الاضحى تخفيفا للتشبه باهل المشعر
فالضمير في فيه للخروج في الفطر والاضحى وفي حينئذ لطلوع الشمس وفي خلافه
لعدم التكبير للخارج قبل طلوع الشمس اي وصحح خلاف مذهب المدونة
من عدم التكبير قبل طلوعها بل يكبر قبل ويستحب الجهر بالتكبير لكل
احد غير النسا بقدر ما يسمع نفسه ومن يليه وفوق ذلك قليلا اظهارا
للشعيرة **وبذلك** خالف تكبير الصلاة واختلف هل ينتهي
تكبيره بالمصلى لمجي الامام اليها فينقطع حينئذ وهو فهم ابن يونس
او ينتهي بكبر ولو جا الى المصلى حتى يقوم للصلاة وهو فهم اللخمي تاويلان
ص ونحره ضحيته بالمصلى **ش** يعني انه استحب مالك للامام ان يخرج اضحيته
فيذبحها او ينحرها بالمصلى يبرزها للناس اذا فرغ من خطبته ولو ان غير الامام
ذبح اضحيته في المصلى بعد ذبح الامام جاز وكان صوابا وقد فعله عمر
رضي الله عنه انتهى **وهذا** في الامصار الكبار واما القرى الصغار
فليس عليه ذلك لان الناس يعلمون ذبحها ولو لم يخرجها انتهى ابن يونس
عليه على جهة الاستحباب **ص** وايقاعها به الا بمكة **ش** اي يستحب ايقاع
العيد بالمصلى ولو بالمدينة والمراد بالمصلى الفضا والصحرا وصلاتها
بالمسجد من غير ضرورة داعية بدعة لم يفعلها عليه السلام ولا الخلفا
بعده هذا في غير مكة واما من في مكة فالافضل ان توقع في المسجد
لا للقطع بالقبلة ولا للفضل لانتقاضه بمسجد المدينة بل لمشاهدة
الكعبة وهي عبادة مفقودة في غيرها لخبر ينزل على هذا البيت في كل يوم
مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين واربعون للمصلين وعشرون
للناظرين اليها وانما استحب في غير مكة البروز الى المصلى لامره عليه
السلام بذلك حتى النسا من الحيض وربات الخدور فقالت احداهن
يا رسول الله احدانا لا يكون لها جلباب قال لتلبسها اختها من جلبابها
ليشهدن الخير ودعوة المسلمين والخير باعتزال بين انفاس النسا وانفاس
الرجال وليبعدهن عن الرجال لما فرغ من خطبته وصلاته جا اليهن ووعظهن
وذكرهن ولو كن قريبا لسمعن الخطبة والمسجد ولو كبر يتبع الحضر

فيه و في ابوابه بين الرجال والنسا دخولا وخروجا فتتوقع الفتنة في مواضع العبادات صر ورفع يديه في اولاه فقط شر الضمير فيهما عائد على المصلي ومراده انه يستحب للمصلي ان يرفع يديه في التكبيرة الاولى وهي تكبيرة الاحرام واما في غيرها فاما ان يكون خلاف الاولى او مكروها صر وقراءتهما بكسبح والشمس شر اي وندب في صلاة العيدين بعد الفاتحة بسبح اسم ربك الاعلى والشمس ونحوهما من قصار المفصل صر وخطبتان كالجمعة شر اي وندب خطبتان كالجمعة في الصفة من الجلوس في اولهما وفي وسطهما وتقصيرهما ومن الجهر بهما ونحو ذلك قال بعض والظاهر انهما مندوب واحد او كل واحدة مندوب مستقل انتهى صر وسماعهما شر اي وندب استماعهما والاصغا لهما وان كان لا يسمعهما ولو عبر بالاستماع لكان اولى لان السماع ليس من قدرته وليس من تكلم فيهما كمن تكلم في خطبة الجمعة صر واستقباله شر اي وندب استقبال الامام في الخطبتين من في الصف الاول وغيره لانهم ليسوا منتظرين صلاة بخلاف الجمعة صر وبعديتهما شر اي وندب ان تكون الخطبتان بعد الصلاة فلو بدأ بالخطبتين اعادهما فان لم يفعل اساء واجزأته صلاته لان الخطبة ليست شرطا في صحة الصلاة واليه اشار بقوله صر واعيدتا ان قدمتا شر اي ان قرب الظاهر ان القرب هنا كالقرب الذي يبني معه في الصلاة وهذا على ان قوله وبعديتهما من المستحب كما هو ظاهر كلام المؤلف واما على انه سنة وهو ما اقتصر عليه ابن عرفة وذكره المواق مقتصرا عليه فيكون اعادتهما سنة كما هو الاصل في نحو هذا ولكن رأيت في ابن بشير التصريح باستحباب الاعادة وهو لا ينافي سنية بعديتهما كما في اقامتها لمن فاتته كما اشار د في شرحه صر واستفتاح بتكبير وتخللهما به بلا حد شر اي وندب استفتاح الخطبتين وتخللهما بالتكبير بلا حد في الاستفتاح بسبع والتخليل بثلاث بخلاف خطبة الجمعة فان افتتاحها وتخللها بالتحميد وسيأتي ان خطبة الاستسقا تكون بالاستغفار صر واقامة من لم يؤمر بها او فاتته شر اي انه يستحب لمن لم يؤمر بالجمعة وجوبا او فاتته صلاة العيد مع الامام ان يصليها وهل في جماعة او افذاذا قولان فمن امر بالجمعة وجوبا امر بالعيد

سنة

سنة ومن لم يؤمر بها وجوبا امر بالعيد استحبابا والضمير في بها عائد على الجمعة من قوله لمامور الجمعة لا على العيد ثم انه يستثنى من قوله واقامة من لم يؤمر بها الحجاج فانهم لا يؤمرون باقامتها لا ندبا ولا سنة صر وتكبيره اثر خمس عشرة فريضة وسجودها البعدي من ظهر يوم النحر لا نافلة ومقضية فيها مطلقا شر اي ويندب لكل مصل ولو امرأة او مسافرا او اهل بادية صلى في جماعة او وحده ان يكبر عقب خمس عشرة فريضة اولها صلاة الظهر يوم النحر واخرها صلاة الصبح من اليوم الرابع وهو اخر ايام التشريق على المشهور لا نافلة ولو من ايام التشريق ولا نافلة ولو تابعة للفرض واذا ترتب على الفرض سجود بعدي فانه يوقع التكبير المذكور عقب السجود والمذكور بقوله وتكبيره اي المصلي كان ممن يؤمر بصلاة العيد ام لا وقوله اثر بكسر الهمزة اي عقب يقتضي انه يكبر قبل التسبيح وقبل قراءة اية الكرسي وهو كذلك وقوله وسجودها الا عطف على خمس عشرة اي واثر سجودها البعدي وقوله لا نافلة عطف على خمس لا على عشرة ولا على فريضة لفساد المعنى صر وكبر ناسيه ان قرب شر لا مفهوم لناسيه وكذا متعمده كما استظهره بعض لقول الجلاب من ترك التكبير خلف الصلوات ايام التشريق كبر ان كان قريبا انتهى والقرب هنا كالقرب المتقدم في البناء كما ذكره سند واشار بقوله صر والمؤتم ان تركه امامه شر لقول المدونة وان سهى عنه الامام كبر المأموم انتهى والاولى ان نبه الامام تركه ولم يعلم من كلام المؤلف والمدونة هل ينبه الامام ام لا وفي الامهات واما لو لم ينبه الامام فانهم ينبهونه بالكلام لا بالتسبيح لانهم خرجوا من الصلاة صر ولفظه وهو الله اكبر ثلاثا شر ظاهره انه يخرج من عهدة الطلب بقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر وان لم يعد هذه الثلاثة مرة اخرى وهو ظاهر ما نقله المواق والحديث وعليه جمهور الشراح وذكر الشبرخيتي ما يفيد انه انما يخرج من عهدة الطلب بقول بتكرر هذه الثلاثة المرة بعد المرة لكن اعترضه ق صر وان قال بعد تكبيرتين لا اله الا الله

تكبيرتين ولله الحمد تخسن شـ هذا في مختصر ابن عبد الحكم والمذهب الاول
وقوله ثم تكبيرتين سريد وتكون التكبيرة الثالثة معطوفة على التهليل
بالواو وهذا لا يظهر من كلام خـ صـ وكره تنفل بمصلى قبلها وبعدها
لا بمسجد فيهما شـ المعروف كراهة التنفل في الصحراء اي المصلى للامام
والماموم قبل الصلاة وبعدها لعدم وروده لك فان صليت العيد
في المسجد فلا يكره التنفل فيه لا قبل الصلاة ولا بعدها وهو مذهب ابن
القاسم في المدونة **ووجه** ذلك ان الخروج لصلاة العيد بمنزلة
طلوع الفجر بالنسبة لصلاة الفجر فكما لا يصلى بعد الفجر نافلة غير صلاة
الفجر فكذا لا يصلى قبل صلاة العيد نافلة غيرها هذا وجه كراهة التنفل
بالمصلى قبلها واما وجه كراهته فيها بعدها فخشية ان يكون ذلك ذريعة
لعادة اهل البدع لها القائلين بعدم صحتها كغيرها خلف الامام غير
المعصوم ولا يقال كان ينبغي ان يجري في التنفل قبلها وبعدها في المسجد
مع انه لا يكره ذلك فيه لانا نقول لا نسلم ذلك اذ المسجد يطلب بتحية
ولو وقت النهي عند جمع من العلماء واما جوازه بعدها في المسجد فلانه
يندر حضور اهل البدع لصلاة الجماعة في المسجد فتامله **فصل**
يذكر فيه صلاة حكم الخسوف والكسوف وصفتهما وما يتصل بذلك يقال
كسفا وخسفا مبنيين للمعلوم والمجهول وانكسفا وانخسفا ست لغات والاكثر
على انهما بمعنى واحد في الشمس والقمر وهو ذهاب الضوء منهما او بعضه الا انه
يقل جدا بحيث لا يدركه الا اهل المعرفة فلا يصلى له وقيل الاجود تباينهما
فالكسوف التغير والخسوف الذهاب بالكلية **ولما** كان القمر يذهب
جملة ضوئه كان اولى بالخسوف من الكسوف فيقال كسفت الشمس وخسف
القمر صـ سن وان لعمودي ومسافر لم يجد سيره لكسوف الشمس ركعتان
سرا بزيادة قيامين وركوعين شـ ابتدا المؤلف ببيان حكم صلاة كسوف
الشمس والمشهور كما قال انها سنة اي عين يخاطب بها النسا والعبيد
المكلفون والصبي الذي يعقل الصلاة وساكن البادية والمسافر الذي
لم يجد سيره وصفتها ركعتان في كل ركعة زيادة ركوع وقيام كما ياتي يقرا
فيهما سرا على المشهور اذ لا خطبة لها وعند ما الا جهرا واستحسنه اللخمي

ابن ناجي وبه عمل بعض شيوخنا بجامع الزيتونة لئلا يسام الناس
انتهى وعلى المشهور فنيا كد ندبا لا شرار فيهما كتاكيد ندب الجهر في الوتر
وليس من شرطها الجماعة على المشهور بل هي مستحبة فقوله سن اي سنة
عين حتى في حق الصبي الذي يؤمر بالصلاة كما هو مفاد كلام ابن عرفة وعبارة
وهذا مما يستغرب وهو ان الصبي يؤمر بالصلوات الخمس ندبا ويؤمر
بالكسوف استنانا فلو قال المؤلف سن لمامور الصلاة وان مسافرا لم
يجد سيره لكان احسن **والفرق** بينها وبين صلاة العيد التي
لا يخاطب بها الا من يخاطب بالجمعة ان صلاة الكسوف صلاة رهبة
لحدوث اية من ايات الله تعالى فيؤمر بها ولو بالدعا العمودي وعبارة بخلاف
صلاة العيد فانها صلاة شكر يتجملون فيها بالثياب ويقصدون الماها
صـ وركعتان لخسوف قمر كالنوافل جهرا بلا جمع شـ يعني ان حكم
صلاة خسوف القمر السنية على ما صرح به اللخمي وشهره ابن عطا الله في
البيان والتقريب واقتصر عليه المؤلف هنا وانما قال وركعتان ركعتان
مكررا لانه لو اقتصر على لفظ واحد من ذلك لاوهم انها ركعتان فقط وليس
كذلك فتذكر انها تصلى كذلك حتى تنجلي **وظاهره** ان السنة لا تحصل
بصلاة ركعتين فقط ولكن النقل يفيد حصولها بصلاة ركعتين فقط
سند ووقتها الليل كله فان طلع مكسوفا بدئ بالمغرب وان كسف عند
الفجر لم يصلوا وكذا لو كسف ثم لم يصلوا حتى غاب بليل خلاف للشافعي فيهما
ويكره الجمع لها لفعلها في البيوت فقوله وركعتان نايب فاعل فعل محذوف اي
وسن ركعتان كما هو ظاهره او وندب ركعتان لخسوف قمر وهو الصحيح
وما شهره ابن عطا الله من سنيتها ضعيف والجملة معطوفة على الجملة
الاولى او مستانفة وكالنوافل حال صـ وندب بالمسجد شـ هذا راجع لكسوف
الشمس وكان الاولى ان يتم الكلام على كسوف الشمس ثم ياتي بخسوف القمر
كما فعل اهل المذهب ولا نكتة فيما فعله والمعنى انه يستحب في صلاة
كسوف الشمس ان تفعل في المسجد **وانما** ذكر الضمير نظرا الى الفعل
اي وندب فعلها في المسجد مخافة ان تنجلي قبل الاتيان الى المصلى وقال
ابن حبيب ان شاوا فعلوها في المصلى او في المسجد الشيخ وهذا اذا وقعت

في جماعة كما هو المشهور فاما العيد فله ان يفعلها في بيته ولا اذان لها ولا اقامة لانهما من خواص الفرض ابن عمر ولا تقول الصلاة جامعة ابن ناجي نقل ابن هارون انه لو نادى مناد الصلاة جامعة لم يكن به باس وهو قول الشافعي واستحسنه عياض وغيره لما في الصحيحين انه عليه السلام بعث مناديا ينادي الصلاة جامعة ويكبر في افتتاحه كالتكبير في سائر الصلوات صـ وقراءة البقرة ثم موالياتها في القيامات شـ يعني انه يندب ان يقرا بنحو سورة البقرة بعد الفاتحة في القيام الاول من الركعة الاولى ثم نحو موالياتها وهي آل عمران والنساء والمائدة في القيامات الثلاثة الباقية بعد قراءة الفاتحة في كل قيام على المشهور لان من سنة كل ركوع ان يكون قبله فاتحة ولان كل قيام تسن فيه القراءة تجب فيه الفاتحة وقال ابن مسلمة لا تكرر الفاتحة في القيام الثاني لان الفاتحة لا تقرا في ركعة مرتين صـ ووعظ بعدها شـ اي وندب الوعظ بعد الصلاة لان الوعظ انما ورد بعد الاية بريحها ناثرة وليس هنا خطبة وان كانت عائشة سمت ما وقع من الوعظ من النبي صلى الله عليه وسلم حيث اقبل على الناس فحمد واثنى على الله خطبة لان جماعة من اصحاب الرسول عليه السلام منهم علي بن ابي طالب والنعمان بن بشير وابن عباس وجابر وابو هريرة نقلوا صفة صلاة الكسوف ولم يذكر احد منهم انه عليه السلام خطب فيها ولا يجوز ان يكون خطب واغفل هؤلاء كلهم مع نقل كل واحد ما نقل تلك الحالة فوجب حمل تسمية عائشة رضي الله عنها خطبة على معنى انه اتى بكلام منظوم فيه حمد الله وصلاة على الرسول عليه الصلاة والسلام على طريق ما يأتي في الخطبة فلذلك سمتها خطبة **وكان** ينبغي تأخير قوله ووعظ عن قوله كالركوع صـ وركع كالقراءة وسجد كالركوع شـ اي وركع ركوعا يقرب من القراءة اي وركع كل ركوع كالقراءة التي قبله اي قريبا منها في الطول ولا يساويها فيه **وهذا** ابو افق المدونة وكذلك يسجد كل سجود كركوعه ولو ترك التطويل في القيام او الركوع او السجود سهوا سجد قبل السلام لان التطويل سنة مؤكدة واما عمدا فيجري على تارك السنن متعمدا وفي كتابة اجزيه وذكر صاحب اللباب والشامل وغيرهما انه اذا ترك التطويل في القيام او الركوع او السجود سجد وهذا يدل

على ان التطويل فيهما سنة مؤكدة خلافا لـ تت والبساطي و ح فيقولون كالقراءة على سبيل السنية وفي شرح ه ان التطويل مقيد بما اذا لم يضر المأمومين كما في المواق وبما اذا لم يخف خروج الوقت وكلام ابن ناجي يفيد انه المشهور خلاف ذلك هذا وانه قال في قول المدونة ويقوم قياما طويلا نحو البقرة الا ما ذكره هو المشهور وقيل يطول الامام بحيث لا يضر من خلفه من غير تحديد قاله عبد الوهاب وبه اقول انتهى لفظه **قلت** لعل الخلاف في كون التطويل محدودا او لا واما حيث حصل الضرر فينتفق على عدم التطويل انتهى صـ ووقتها كالعيد شـ يعني ان وقت الكسوف كوقت صلاة العيد من حل النافلة الى الزوال صـ وتدرك الركعة بالركوع شـ اي وتدرك الركعة بالركوع من كل من ركعتيها بالركوع الثاني من الركوع لانه الواجب بدليل انه يؤتى به في محله فيتصل اوله بالقراءة والرفع منه بالسجود بخلاف الركوع الاول لانه في اثناء القراءة وهي محمولة على المسبوق فوجب ان يكون محمولا ولو ركع بنية الثاني فسهى عن الاول سجد قبل السلام وان ركع بنية الاول وسهى عن الثاني فحكمه حكم من ترك الركوع اي فيفصل فيه بين كونه ثاني الركعة الاولى او الثانية فان كان ثاني الاولى فاتت بالرفع منه وقضاها بعد سلام الامام وثاني الثانية اتى به ما لم يرفع الامام من سجودها على ما سبق في قول المؤلف وان زحم مؤتم الخ صـ ولا تكرر شـ اي يمنع من تكرر صلاة الكسوف في اليوم الواحد حيث لم يتكرر السبب فيه لانها صلاة مشتملة على فعل لو فعل في غيرها لابطلها لزيادة القيام والركوع فلا يجوز فعلها الا في محل ورودها واما اذا كسفت بيوم وفعلت ولم تنجل ثم استمرت مكسوفة فتصلى في اليوم الآخر واما لو كسفت فصلى لها فانجلت ثم كسفت وكان ذلك قبل الزوال فانها تكرر صـ وان تجلت في اثنائها ففي اتمامها كالنوافل قولان شـ يريد ان الشمس اذا تجلت كلها في اثناء الصلاة هل تصلى على هيئتها بركوعين وقيامين من غير تطويل او انما تصلي كالنوافل بقيام وركوع واحد وسجدتين من غير تطويل واما لو انجلى بعضها فقط اتمها على سنتها باتفاق كما لو انجلى بعضها قبل الدخول **ومحل** الخلاف ان تجلت بعد تمام شطرها واما ان تجلت قبل تمام الشطر فحكى فيه ابن زرقون

تولينها القطع واتمامها كالنوافل والراجح الثاني لحكاية ابن محرز الاتفاق
عليه ولو اراد المؤلف هذا لقال ففي اتمامها كالنوافل وقطعها قولان
وامكن حمل الاثناء على ما هو اعم من الشطر فيصدق بالصور التي
اي وان تجلت في اثنائها مطلقا ففي اتمامها كالنوافل اي وقطعها ان تجلت
قبل اتمام شطرها الاول او اتمامها على هيئتها من غير تطويل ان تجلت بعد
تمامه فالتفصيل في المقابل وقوله كالنوافل فهو احد القولين في القسمين
وانظر اذا زالت عليه الشمس وهو في اثنائها هل تكون بمنزلة ما اذا
تجلت في اثنائها فيجري فيه الخلاف او يتمها على سنتها اذ ادرك ركعة
لان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت ص وقدم فرض خيف
فواته ثم كسوف ثم عيد واخر الاستسقا ليوم اخر ش يعني انه يجب تقديم
الفرض الذي يخيف فواته على الكسوف ويستحب تقديم الكسوف على العيد
اذ باليوم اخر لان العيد يوم زينة ويحمل الاستسقا على الضد والمراد
بالفرض هنا فرض العين كنحو العذر وما اشبه ذلك ولا يقال المراد
بالفرض صلاة الجنازة لانا نقول خوف الفوات متعذر فيها اذ لا تفوت
بالدفن فيمكن ان تدفن ثم يصلى عليها بعد ذلك وقد يقال المعبر بالجنازة
والمراد بها جميع ما يتعلق بها من حضور لا شراف وتجهيز وغسل وكفن وتشييع
ودفن ونحو ذلك لا خصوص الصلاة كما فهم المعترض او المراد خصوص صلاة
الجنازة لان الصلاة عليها قبل الدفن واجبة مع التمكن وهو هنا كذلك
لان صلاتها فرض وثم هنا للترتيب الاخباري اي ثم اخبر ان الكسوف
مقدم على العيد عند الاجتماع وانما لو اجتمع الاستسقا والكسوف
فيفعلان معا او يؤخر الاستسقا **ولما** ذكر المؤلف الاستسقا
في الفصل السابق ناسب ان يعقد له فصلا يذكر فيه حكم صلاته وهيئتها
وما يتعلق بذلك فقال **فصل** في ذكر الاستسقا وهو بالمد
طلب السقي اذ هو استفعال من سقيت ويقال سقي واسقي لغتان
وقيل سقي ناوله الشرب واسقاه جعل له سقيا والاستفعال غالبا لطلب
الفعل كالاستفهام والاسترشاد لطلب الفهم والرشد وشرعا طلب السقي
من الله لقحط نزل بهم او غيره ثم ان الاستسقا يكون لاربع للمحل والجدب
والثاني

والثاني عند الحاجة الى الشرب لشفاههم او دوابهم ومواشيهم في سفر في صحرا
او في سفينة او في الحضر والثالث استسقا من لم يكن في محل ولا حاجة الى الشرب
وقد اتاه من الغيث ما اذا اقتصروا عليه كانوا في دون السعة فلهم ان
يستسقوا ويسالوا الله المزيد من فضله والرابع استسقا من كان في خصب
لمن كان في محل وجدب **وهذه** الاربعة في الحكم على ثلاثة اقسام فالوجهان
الاولان سنة لا ينبغي تركها والثالث مباح والرابع مندوب اليه اشار ع
وسياتي الاشارة الى هذا الرابع بقوله واختير اقامة غير المحتاج لمحتاج
وقد اشار المؤلف هنا الى حكم القسمين الاولين بقوله ص سن الاستسقا
ش اي صلاته لاحد سببين بينهما بقوله لزرع اي لاجل احتياج زرع ونبات
له لمحل وجدب بالدال المهملة ولا يشترط ان في احتياج الحيوان ادمي او غيره اي
لاجل احتياج ادمي او غيره من حيوان الى شربه بسبب تخلف ... من
مطر وعين ولا يختص الاستسقا بمن كان في البر والصحرا بل يشرع ذلك
لمن في السفينة ايضا عند حصول شيء مما مر بان يكون في بحر ملح او عذب
لا يصل اليه واليه الاشارة بقوله وان بسفينة وقوله ركعتان جهرا
خبر مبتدا محذوف اي وصلاة الاستسقا ركعتان جهرا لانها ذات
خطبة كالعيد وكل صلاة لها خطبة فالقراءة فيها جهرا الا الجمعة بعرفة
فان القراءة فيها سرا لان الخطبة للتعليم لا للصلاة فقوله سن
اي سنة عين مخاطب بها الذكر البالغ واما الصغير الذي يؤمر بالصلاة
فيخاطب بها ندبا وكذا المتجالة ص وكرر ان تاخر ش كلامه يفيد
انه مطلوب والذي في المدونة انه جائز ص وخرجوا ضحى مشاة
ببذلة وتخشع ش اي وخرجوا استحبابا الى المصلى ضحى اي وقت
وقت العيد من ضحوة الى الزوال ومن سنتها ان تخرج الناس مشاة
في بذلتهم لا يلبسون ثياب الجمعة بسكينة ووقار متواضعين متخشعين
وجلين الى مصلاهم فاذا ارتفعت الشمس خرج الامام ماشيا متواضعا
في بذلته لان العبد اذا راى مخايل العقوبة لم يات مولاه الا بصفة
الذل والبذلة ما يمتهن من الثياب ص ومشايخ ومتجالة وصبية لا من
لا يعقل منهم وبهيمة وحايض ولا يمنع ذمي وانفرد لا بيوم ش

الجزولي في شرح الرسالة الذين يخرجون للاستسقا ثلاثة اقسام
قسم يخرجون باتفاق وهم الرجال والصبيان الذين يعقلون الصلاة
والعبيد والمتجالات من النسا وقسم لا يخرجون باتفاق وهن النسا
في حال حيضهن ونفاسهن لانهن متنجسات وكذلك الشابة الناعمة
لان خروجها يبلغ الى الممنوع وقسم اختلف فيهم وهم البهايم والصبي
الذي لا يعقل والشابة التي ليست بناعمة واهل الكتاب ابن
شاس والمشهور ان اخراج الصبيان والبهايم غير مشروع وكذلك
الشابة التي لا يخشى منها الفتنة واباح في المدونة خروج اهل الذمة
ومنعه اشهب **ثم** انا اذا قلنا بالاباحة فهل يتفردون
بيوم او يخرجون مع الناس ويكونون على جانب خشية ان يسبق
قدر بسقيهم فيفتتن ضعفا المسلمين بذلك فيه خلاف فقال القاضي
ابو محمد لا باس بانفرادهم بيوم ومنعهم ابن حبيب وهو المشهور رأيت
حبيب واذا اخرجوا فلا يمنعون من التطوق بصلبانهم ويكونون في
ناحية مفصولين من المسلمين ويمنعون من اظهار رهانة الاسواق وفي جماعة
المسلمين في الاستسقا وغيره فقوله مشايخ وما بعده يحتمل النصب على
الحال والرفع على انه مبتدا حذف خبره اي خرجوا حال كونهم او وفيهم مشايخ
ويجوز الرفع على انه بدل من الواو في وخرجوا او الفاعلية بناء على ان الواو
في وخرجوا حرف على لغة من يلحق الفعل علامة جمع او تثنية وهي لغة
اكلوني البراغيث **والظاهر** ان المراد بالمشايخ ما يقابل الصبية
لا المشايخ بالمعنى المذكور في الوقف **ص** ثم خطب **ش** اي ثم بعد صلاة
ركعتين يخطب خطبتين يجلس في اولهما ووسطهما ويتوكا على عصى
وافاد ذلك كله بقوله **كالعيد** ولا حد في طول ذلك ولكنه وسط
قاله الاقفهسي وقال ابن عمر الجلوس بين الخطبتين على قدر الجلوس
بين السجدتين ويدعوا في خطبته لكشف ما نزل بهم ولا يدعو لامير
المومنين ولا لاحد من المخلوقين فاذا فرغ الامام من خطبته استقبل
القبلة مكانه فحول رداه تفاولا بتحويل حالهم من الشدة الى الرخا
وصفته ان يجعل ما على منكبه الايمن على منكبه الايسر وما على

منكبه

قوله وكذلك الشابة اي يكره وقوله واباح في المدونة
المراد انه يسوغ لنا عدم منعهم وقوله ومنعه
اشهب اصل المنع الحرمة والظاهر انه اراد الكراهة

قوله بانفرادهم بيوم اي بزمن لا قبل ولا بعد
فلم يرد باليوم المعروف وقوله من التطوق
اي يجعلونه في طوقهم ويحتمل النصب على الحال
قال البدر وهو المضبوط من المص وغيره

قوله ثم خطب اي بعد الصلاة فلو قدم الخطبة فيستحب
اعادتها بعد الصلاة وقوله ثم خطب معطوف على
مقدر اي صلوا ثم خطب وعبر بثم لانه يجلس بعد
الصلاة جلسة مستقبلا الناس ثم يخطب
كما في المدونة اه عدوي

منكبه الايسر على منكبه الايمن وليفعل الناس مثل الامام وهم جلوس
والامام قايم ثم يدعوا كذلك وهو قايم مستقبل القبلة جهرا ويكون الدعا
بين الطول والقصر **ومن** دعايه عليه السلام اللهم اسق عبادك
وبهيمتك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت ويستحب لمن قرب منه ان
يؤمن على دعايه ويرفع يديه ويطونهما الى الارض وروي الى السما ثم
اذا فرغ الامام والناس من الدعا فانه ينصرف وينصرفون على المشهور
ص وبدل التكبير بالاستغفار **ش** يعني انه يخطب خطبتين كخطبتي
العيد ويبدل التكبير هناك بالاستغفار هنا والناس معه لقوله تعالى
فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السما عليكم مدرارا فجعل
المطر جزا الاستغفار **وبعبارة** اخرى ويبدل ندبا في خروجه
وخطبتيه التكبير بالاستغفار لا في صلاته على المذهب **والثناء** الاخلف
على الاستغفار لا على التكبير **ص** وبالغ في الدعا اخر الثانية **ش** اي يندب
مبالغته بالدعا في اخر الخطبة الثانية حال كونه مستقبلا للقبلة وظهره
للناس **ص** ثم حول رداه يمينه بيساره بلا تنكيس وكذا الرجال فقط قعودا
ش اي ثم بعد فراغه من الخطبة واستقباله القبلة على المشهور حول
رداه قبل الدعا فيجعل يمينه بيساره بيده اليمنى فياخذ ما على عاتقه الايسر
ويمره من ورايه ليضعه على منكبه الايمن وما على الايمن على الايسر تفاولا
بان يحول الله ساعة الجدب بساعة الخصب وساعة العسر بساعة اليسر
ولا يجعل اسفله اعلاه ولا خلاف ان النسا لا يحولن ارديتهن لان ذلك
يؤدي الى كشفهن ولهذا قيد التحويل بالرجال ويفعلون ذلك قعودا
ولا تحول البرانس والغفاير اي ما لم تلبس كالردا **وبعبارة** اخرى ظاهر
كلام المولف تاخير التحويل عن الدعا وهو قول لكنه ضعيف والمشهور
تاخير الدعا عن التحويل فيخطب ثم يستقبل ثم يحول ثم يدعوا وهذه
الاربعة مرتبة **ص** وندب خطبة بالارض **ش** اي ايقاع خطبته وهو من باب
اطلاق البعض على الكل اي خطبتان **ص** وصيام ثلاثة قبله وصدقة
ولا يامر بهما الامام بل بتوبة ورد تبعة **ش** يعني انه يندب التصدق
وصيام ثلاثة ايام قبل يوم الاستسقا ويخرجون له مفطرين

للتقوى على الدعا كيوم عرفة وينبغي ان يامر الامام قبله بالتوبة
والاقلاع عن الذنوب والاثام والمظالم وان يتحلل الناس بعضهم
من بعض مخافة ان تكون معاصيهم سبب منع المغيث ويامر بالتقرب
بالصدقات لعلهم اذا اطعموا فقراهم اطعمهم الله فان الجميع فقرا الله
فانظر هذا مع قول الشيخ ان الامام لا يامر بالصدقة بل حكى الجزولي
الاتفاق على انه يامرهم بالصدقة واما الامر بصيام ثلاثة ايام قبلها
فليس من سنتها قاله في الجواهر واستحبه ابن حبيب وهو قول مالك
والائمة والمغيرة **فما** ذكر المؤلف مسلم في الصوم واما الصدقة
فلا بد يامرهم بها كما مر وتبعة بفتح المثناة وكسر الموحدة وتباعة
تباعة **ص** وجاز تنفل قبلها وبعدها **ش** اى انه يجوز التنفل بالمسجد
والمصلى قبل صلاة الاستسقا وبعدها بخلاف العيد فانه يكره
قبلها وبعدها بالمصلى لا بالمسجد كما مر لان المقصود من الاستسقا الاقلاع
عن الخطايا والاكثار من فعل الخير ولذا استحب فيه العتق والصدقة
والتذلل والدعا فكان التقرب بالنفل اليق **ص** واختار اقامة غير
المحتاج لمحتاج **ش** اى واختار اللخمي ندب اقامة المخصب غير المحتاج
صلاة الاستسقا على سنتها لمحله المحتاج مجدب وقال الشافعي وظاهر
سوا اقامها غير المحتاج مجتمعا معه او اقامها وكل لمحله ولو في ميقة
مختلفين بسبب حصول جدب لانه من التعاون على البر والتقوى وقال
المازري لما تكلم على المسيلة وكلام اللخمي قال وفي ذلك عندي نظر
لانه لم يقم على اقامتها بصلاتنا دليل لانه لو كان مطلوبا لفعله
الصدر الاول ثم من بعدهم ولو فعلوه لنقل الينا دعاوهم لهم مندوب
وحمل ابن الصباغ قول الشافعي على انه اقامها معه لا بمحله
لان ذلك بدعة لم يفعلها احد ممن تقدم **ولما** فرغ من الكلام
على الصلوات المطلوبة عينا فرضا ونفلا شرع على ما يطلب كفاية
وهو ما يحتاج اليه الموتى من غسل وغيره فقال **فصل**
فيما ذكر وتقدم دخول صلاة الجنازة في رسم مطلق الصلاة من
قول ابن عرفة ذات احرام وسلام والموت كيفية وجودية تضاد

الحياة

الحياة فلا يعرى الجسم الحيوانى عنهما ولا يجتمعان فيه وصرح كلام
الاسفرائينى انه عرض لان الكيفية عرض وفي بعض الاحاديث انه معنى
خلقه الله في كف ملك الموت وفي بعضها ان الله خلقه في صورة
كبش لا يمر بشى يجد ريحه الا مات والروح جسم لطيف متخلل في
البدن تذهب الحياة بذهابها **ص** في وجوب غسل الميت بمطهر ولو
بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف **ش** يعني انه
هل غسل الميت المسلم المتقدم له استقرار حياة وليس بشهيد
ولا فقد اكثره واجب كفاية وشهره ابن راشد وابن فرحون او سنة
وشهره ابن بزيزة وكذلك اختلف هل الصلاة عليه واجبة وجوب
الكفاية وعليه الاكثر وشهره الفاكهاني وغيره او سنة **واما**
دفن الميت اى مواراته وكفنه ففرض كفاية من غير خلاف الا ابن يونس
فانه حكى سنية كفنه ولذا قدم المؤلف ذكر الدفن على الكفن وان كان
متاخرا عنه في الوجود ويكون الغسل بما مطلق على المشهور وبنا
على ان الغسل تعبد كما ياتي فيحمل قوله وللغسل سدر على غير الاولى
كما صرح به ابن حبيب وما زمزم كغيره لكن مع الكراهة بنا على نجاسة
الادمي بالموت وعلى طهارته يجوز ابن هارون الا ان يكون في جسده
نجاسة فقول ابن شعبان لا يغسل بما زمزم ميت ولا نجاسة ان
حمل على الكراهة كان وفاقا وان حمل على المنع فلا وجه له عند مالك
واصحابه فقوله في وجوب خبر مقدم وخلاف مبتدا مؤخر وقوله
بمطهر متعلق بغسل ولو بزمزم اى مع الكراهة ان قلنا بنجاسة الادمي
فالمبالغة في الجواز الغير المستوى الطرفين فهو رد على ابن شعبان
القائل بالحرمة او في الجواز المستوى ان قلنا بطهارته وقوله والصلاة
عطف على غسل الميت فهو من محل الخلاف ايضا وقوله كدفنه وكفنه تشبيه
في القول بالوجوب فقط وهو ظاهر من كلام المؤلف لقوله بعد وسنيتهما
اى الغسل والصلاة **ص** وتلازما **ش** يعني غسل الميت والصلاة عليه
متلازمان فمن وجب له التغسيل وجبت له الصلاة بان كان الميت مسلما
حاضرا تقدم له استقرار حياة وليس بشهيد ولا فقد اكثره وان فقد

شئ من ذلك سقطا ولا يرد ان من تقطع جسده يصلى عليه ولا يغسل
لان التيمم قايم مقام الغسل ص وقوله وغسله كالجنابة ش الاجزا لا الاجزا
والكمال لكالكمال الا ما يختص به غسل الميت كالتكرار ولا يكرر وضوءه على
الراجح ويستفاد مما قلناه من معنى التشبيه انه يبدا بغسل يدي الميت
اولا ثم يزيل الاذى ان كان ثم يوضيه مرة مرة ويثلث راسه ثم يفيض
الما على شقه الايمن ثم على الايسر ص تعبدا ش اي حال كون الغسل تعبدا
اي لاجل التعبد بدليل تيممه عند عدم الما قاله اللخمي وعلى التعبد
فلا يغسل الذمي المسلم اذا لم يوجد مسلم وعلى النظافة يغسله قال
مالك يعلم النسا ويغسله **وانظر** مع قوله وكتابية الا بحضرة
مسلم وما ذكران الغسل تعبد خشي ان يتوهم انه يحتاج الى النية لان كل تعبد
يحتاج الى نية فذكر ان هذه المسيلة ليست من ذلك بقوله **بلا نية**
لان ما يفعله في غيره لا يحتاج اليها كغسل الاناء من ولوغ الكلب والنضح
بخلاف ما يفعله في نفسه كغسل يديه في الوضوء فيحتاج اليها ص وقدم
الزوجان ان صح النكاح الا ان يفوت فاسده بالقضا ش يعني ان كل واحد
من الزوج او الزوجة اذا مات الاخر يقدم في غسله على ساير الاولياء ويقضى
له اذا نازعه الاولياء لان من ثبت له حق فالاصل ان يقضى له به هذا ان
صح النكاح بينهما حصل بنا ام لا لان فساده المعدوم شرعا كالمعدوم
حسا الا ان يفوت الفاسد بوجه من المفوتات الاتية كالدخول وبعض
ضور والطول في بعضها فيلحق حينيذ بالصحيح فيتقدم فيه الزوجان
كما في الصحيح ثم ان محل تقديم الزوجين حيث لم يكن الحي منهما محرما والا فلا
يقدم لقوله في المدونة لا ينبغي ان يغسل احد الزوجين المحرمين الاخر
فان فعل كره له واهدى ان امذى **ثم** ان الاستثنا من المفهوم
اي لا ان فسد الا ان يفوت فاسده ولو قال ولو بفوات فاسد لكان
اظهر ص وان رقيقا اذن سيده ش يعني ان الحي من الزوجين اذا كان
رقيقا يقدم على الاولياء في غسل الميت اذا اذن له سيده في التغسيل
ولا يكفي الاذن له في النكاح وسواء كان الميت رقيقا مثله او حرا
وظاهره انه يقدم بالقضا مطلقا وقاله ابن القاسم وقال سحنون

اذ كان

ان كان احدهما او كلاهما رقيقا فانه يقدم بغير قضا الا في صورة
واحدة وهي ما اذا كانت الزوجة حرة وهو رقيق واذن له سيده في
الغسل فيقضى له وكلام ح يفيد ان كلام سحنون مقابل وكلام الشيخ
عبد الرحمن يقتضي انه الراجح ص وقبل بنا او باحدهما عيب او وضعت
بعد موته ش هذا في حيز المبالغة يعني ان احد الزوجين يثبت له التقدم
على الاولياء ولو حصل الموت قبل بنا او باحدهما الحي او الميت عيب يوجب
الخيار لانه بالموت صار كالعدم لفوات الرد او وضعت بعد موت
زوجها فهي احق بتغسيله وان حلت للغير بالوضع سوا تزوجت ام لا
والمبالغة في المسايل الثلاثة اشارة للخلاف فيها ص والاخت
تغسيه ان تزوج اختها ش اي والاحب تغسل حيث مات وتزوج اختها
او من يحرم جمعه معها قال ابن القاسم واشهب لان فيه جمعا بين محرمي
الجمع وقد تموت اختها فيجمع بين غسليهما وجمعهما يحرم في الحياة ويكره
في الممات وهذا يفيد ان فعله مكروه لا خلاف الاولى ويفيد انه اذا وطئ
اختها علت اليمين فان الاحب له ترك غسلها ايضا وظاهر كلام المؤلف
خلافه واشار بقوله **او تزوجت غيره** الى قول ابن يونس وكذلك اذا
ولدت المراة وتزوجت حين فاحب الي ان لا تغسله لانه قد حرم عليه تزوجها
ان لو كان بذلك طلاق وكان حيا كما قاله ابن غازي وفيه تنكيت على المؤلف
في عدم تقييده برجح لانه اختيار منه من نفسه ص لا رجعية ش معطوف
على المفتي اي لا يغسل احد الزوجين صاحبه لا رجعية فلا تغسيل لواحد
منهما على الاخر وهو مذهب المدونة ويصح رفعه على انه فاعل الفعل محذوف
وهو وفعله معطوف على قدم الزوجان من عطف الجمل اي ولا تغسل رجعية
لكن لا لا تعطف الجمل الا على قول ضعيف عند النحويين **وكان**
الاولى قرنه بالواو ويصح جره عطفا على فاعل المصدر المحذوف ويكون
هذا محترزه والتقدير في وجوب غسل المتاهل الميت لا رجعية اه ص
وكتابية الا بحضرة مسلم ش فتغسل زوجها بحضرة مسلم ويقضى لها بذلك
ولو ماتت هي لم يغسلها زوجها المسلم وقوله الا بحضرة مسلم اي بحضرة مسلم
ذكرا او انثى عارف باحكام الغسل وهذا بناء على ان الغسل للنظافة واما

قوله مشكل الخ والجواب لا اشكال اذ لا مانع من مراعاة كل من القولين فتدبر هكذا اجاب
بعض الشيوخ ثم ان محشي تت افاد ما حاصله ان التحقيق انه هنا جار ولو على القول بالتقييد
لانهم يقولون الغسل تعبد لا يتوقف على موالاة الكافر له كما هو متفق عليه للمصنف لا يقول ان الغسل
تعبد ويقول بتغسيل الكافرة زوجها المسلم اقول ولعل لانه لا يتوقف على نية اه عدوي

على القول بانه للتقييد فلا تغسله ولو بحضرة مسلم لان الكافر ليس
اهلا للتعبد لانه قرينة مع ان المؤلف قال فيما تقدم تعبدا وهو مشكل
مع حكمه هنا ان الكتابية تغسل زوجها المسلم بحضرة مسلم ص وا باحة
الوطئ للموت برق تبيح الغسل من الجانبين ش يعني ان من ابيح له الوطئ
بسبب الرق واستمرت الاباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين
للسيد عليها ولها عليه فيدخل فيه القن وام الولد والمدبرة ولو كان
السيد عبدا **واحترز** بقوله اباحة الوطئ من المكاتبة والمبعضة
والمعتقة لاجل وامة القراض وامة الشركة وامة المديون بعد الحجر
عليه على المنصوص والامة المتزوجة خلافا لما فهمه اللخمي عن سحنون
بينها ولا يضر تحريم عارض من حيض او نفاس او ظهار كما قاله البساطي
ص ثم اقرب اوليائه ثم اجنبي ثم امراة محرم وهل تستره او عورته
تاويلان ثم يمم لمرفقيه ش اي وان لم يكن احد الزوجين او كان واسقط
حقه او غاب فالرجل الميت احق بغسله اقرب اوليائه على ترتيبهم
كالصلاة على الجنازة والنكاح فيقدم ابن فابنه فاب فاخ فابنه فجد فعم
فابنه والشقيق وعاصب النسب على غيره ويقرع بين المتساويين
ثم ان لم يوجد من ذكر اجنبي رجل مسلم او ذمي بحضرة مسلم ثم ان لم
يوجد الاجنبي فامراة محرم ولو كافرة بنسب او رضاع او صهر كما
عند ابن عرفة كامراة جده او زوجة ابنه ويقدم محرم الرضاع على
الصهر عند التنازع لكن اختلف اذا غسلته المحرم هل تستر جميع
جسده بثوب وهو فهم اللخمي وغيره وهو الذي في الامهات
واختصروها عليه او انما تستر عورته اي بالنسبة اليها وتقدم
ان عورته معها كعورة الرجل مع مثله وهو فهم التونسي وبعضهم
جواز رؤيتها لما عدا ما في الحياة تاويلان **ثم** ان عدم من
تقدم ولم يوجد الا النساء الاجانب يمم لمرفقيه على المشهور على حد
ما يرين منه حيا وقيل لكوعيه ثم ان تقديم الاقرب على الاقرب بالفضا
وظاهر كلام المؤلف ان الاجنبي بعد اقرب اوليائه **وفيه**
نظر لان الاجنبي بعد جميع الاولياء فتحمل الاضافة بيانية واوب

لبس

ليس على بابه اي ثم قريب هو اوليائه بينتقل من الفساد للاجمال وهو
احق من الفساد ويعلم التفصيل وهو تقديم الاقرب على البعد فقريب
بالوقوف على كلام اهل المذهب ص كعدم الماء ش يعني ان الميت اذا لم يوجد
ما يغسل به فانه ييمم وجهه ويديه لمرفقيه وهذا مما يؤيد القول بان
الغسل للتقييد لا للنظافة فلو يمم ثم وجد الماء فان وجد قبل الصلاة
غسل والا فلا ص وتقطيع الجسد وتزلعه ش اي يمم عند خوف تقطع
الجسد وتزلعه من صب الماء عليه ومعنى تقطيعه انفصال بعضه
من بعض ومعنى تزلعه تسلخه واما لو كان متقطعا ومما ياتي في قوله
ولا دون الجل **وكان** ينبغي ان يقول وتقطع وتزلع بلا يا ص وصب
على مجروح امكن ما كمجدور ان لم يخف تزلعه ش يعني ان المجدور والمحصوب
والمجروح وذا القروح ومن تهشم تحت الهدم ونحوهم ان امكن
تغسيلهم غسلوا والا صب عليهم الماء من غير دلك ان امكن فان زاد
امرهم على ذلك او خشي من صب الماء تزلع او تقطع يمموا والمجدور بالدال
المهملة والمعجمة **واول** ما ظهر الجدري من قصة اصحاب الفيل ولم يكن
قبلها ص والمراة اقرب امراة ثم اجنبية ولف شعرها ولا يضفر ثم محرم
فوق ثوب ثم يممت لكوعيها ش يعني ان المراة فيما تقدم كالرجل فيلي
تغسيلها الزوج او السيد فان عدما فالاقرب اليها من اهلها النساء
ولو كتابية بحضرة مسلم على ترتيب العصبة في الرجل فبنتها وبنت ابنها
فالام فالاخت فبنت الاخ فالجدة فالعمة فبنت العم وتقدم الشقيقة
على غيرها فان لم يوجد من اقاربها النساء احد فالمراة الاجنبية ولو كتابية
بحضرة مسلم ثم المحرم من اهلها الرجال يغسلها من فوق ثوب وصفته
على ما قال بعضهم ان يعلق الثوب من السقف بينها وبين الغاسل
ليمنع النظر ويلف خرقة على يده غليظة ولا يباشرها بيده ثم ان لم
يوجد محرم يممت في وجهها ويديها لكوعيها وانما يمم الرجل لمرفقيه
والمراة لكوعيها لان تشوف الرجل للمراة اقوى من عكسه **وانظر**
كيف جاز للرجل والمراة الاجنبيين لمس وجه الاخر بيده مع انه لا يجوز
في حال الحياة فان قلت يحمل على انه يجعل على يديه خرقة ويضعها

على التراب قلت لو كان كذلك لما اقتصر في التيمم على الكوع وانشاد
بقوله **ولا يضفر** اي القول في العتبية سئل ابن القاسم عن المراة ذات
الشعر كيف يصنع بشعرها ايضفر ام يفتل ام يرسل وهل يجعل بين
الاكفان او يقفص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بلحمها قال ابن القاسم
يفعلون فيه ما شاؤا واما الضفر فلا اعرفه ابن رشد يريد لا يعرفه
من الامر الواجب وهو ان شاء الله حسن من الفعل لما روي عن ام عطية
قالت توفيت ابنة الرسول عليه السلام فلما غسلناها ضفرنا شعر
راسها فجعلناه ثلاث ضفائر ناصيتها وقرنيها ثم القيناها من خلفها
وقد روي يصنع بالميت ما يصنع بالعروس غير ان لا يحلق ولا
ينور انتهى والضفر نسج الشعر وغيره عريضا وعقصه ضفره وليه
على الراس **م** وستر من سرته لركبته وان زوجا **ش** اي وستر الغاسل
الميت من سرته لركبته وان بنتا او زوجا لكن الستر وجوبا بالنسبة
للاجنبي واستحبابا بالنسبة للزوج والسيد **فالمبالغة**
مشكلة لان ما قبلها الستر فيه واجب الا ان يحمل على ما اذا كان مع احد
الزوجين معين **م** وركنها النية واربع تكبيرات وان زاد لم
ينتظر والدعا ودعي بعد الرابعة على المختار وان والاه او سلم بعد ثلاث
اعاد وان دفن فعلى القبر وتسليمة خفيفة وسمع الامام من يليه
ش الضمير في ركنها عائد على الصلاة على الميت المتقدم ذكره في اول
الباب **وذكر** المؤلف ان اركانها اربعة منها النية وهي قصد الصلاة
على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية ولا يضر اذا اغفل
عن هذا الاخير ولو صلى عليها على انها انثى فوجدت ذكرا او بالعكس
اجزاته ومنها اربع تكبيرات كل تكبيرة بمنزلة ركعة والعقد للاجماع
في زمن عمر على الاربع حتى صارت الزيادة عليها شعار اهل البدع
فان زاد الامام خامسة عمدا او تراها مذهبا فان الماموم يسلم قبله
ولا ينتظره وان زادها سهوا انتظروه حتى يسلموا بسلامه كما قاله
بعض بلفظ ينبغي وهو خلاف ظاهر ما نقله المواق عن اللخمي وخلاف
ظاهر كلام المؤلف فان كلامه شامل لمن زاد عمدا او سهوا وعلى هذا

فقول المؤلف وان زاد لم ينتظر يحمل على ظاهره من شموله لمن زاد سهوا
خامسة عمدا او مذهبه انها اربع ان صلاتهم تبطل دون صلاة ماموميه
انتهى ومنها الدعا بعد كل تكبيرة حتى بعد الرابعة على مختار
اللخمي واقل ما يجزي في كل تكبيرة اللهم اغفر له نقولهم فيما يأتي
يوالي المسبوق التكبير انه لم يترك ابي لئلا تكون الصلاة على غائب
فاغتفروا الدعاء ترك الدعا ابن ناجي يحمل نقل عبد الحق عن اسماعيل
القاضي قدر الدعا بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على التمني
لا الوجوب انتهى **وكان** ابو هريرة يتبع الجنازة فاذا وضعت
كبر وحمد الله وصلى على نبيه عليه السلام ثم قال اللهم انه عبدك
وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك
ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان
مسيئا فتجاوز عنه اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده **قال**
مالك هذا احسن ما سمعت من الدعا على الجنازة وان والى التكبير ولم
يفصل بينهن بدعا وان قل اعاد الصلاة ما لم تدفن فان سوي عليه
التراب فيصلى على القبر ومثله ما اذا سلم بعد ثلاث تكبيرات او اقل
سهوا وطال اما لو قرب فانه يرجع بالنية ويتم التكبير ولا يرجع بتكبير
لئلا يلزم الزيادة في عدده فان كبر خشية في الاربع قاله ابن عبد
السلام **وصوب** ابن ناجي انه يرجع بتكبير كما في الفريضة
ومنها تسليمة واحدة يسمع الامام بها نفسه ومن يليه ويسمع بها الماموم
نفسه فقط وان اسمع من يليه فلا باس به وظاهر كلام المؤلف ان الركن
تسليمة خفيفة وليس كذلك فان الركن هو التسليمة والخفة مندوبة
وكذلك تسميع من يليه والمراد بمن يليه جميع من يقتدي به كما يفيده كلام
المواق **م** وصبر المسبوق للتكبير **ش** يعني اذا جا شخص وقد كبر الامام
وتباعد بان فرغ الماموم من التكبيرة فلا يكبر الان والامام مشتغل
بالدعا بل ينتظر ساكتا او داعيا الى ان يكبر الامام فان كبر دخل معه
لان التكبيرات كالركعات ولا يقضى ركعة كاملة في صلب الامام وقبل
يكبر ويدخل كصلاة العيد ورواه مطرف وقال به واختاره ابن حبيب

ومن المتاخرين ابن رشد وسند ومفهوم قوله للتكبير انه لو سبقوا بالرابعة
اي سبقه الامام والماموبون بتكبير الرابعة ولم يبق الا السلام لا يدخل
معه وصوبه ابن يونس قال سند لانه في حكم التشهد والداخل حينئذ
كالقاضي لجميع الصلاة بعد السلام وعزا مالك يدخل ويكبر اربعا
ص ودعا ان تركت والا والا ش يعني ان المسبوق اذا سلم الامام
فانه يدعوا بين تكبيراته فضايه ان تركت الجنازة ويخفف في الدعا
الا انه يوخر رفعها فيتمهل في دعايه وان رفعت فورا فانه يوالي بين
التكبير ولا يدعوا لئلا تصير صلاة على غايب ويوخذ من هذا التعليل
ان الدعا حينيذ مكروه ص وكفن بملبوسه لجمعة ش يحتمل انه بيان
لصفة الكفن اي اذا تشاح الورثة في الكفن قضي بتكفينه بملبوسه
لجمعة ويحتمل انه بيان لما يستحب له ان يحرص على التكفين فيه وعلى الاول
يقدر مضاف اي بمثل ملبوسه لجمعة وعلى الثاني كان ينبغي له ان يقول
لجمعة ليدخل ثياب جمعته وصلاته واحرام حجته واعياده وما شهد به
مشاهد الخير والاحتمالان صحيحان ص وقدم كمونة الدفن على دين غير
المرتهن ش يعني ان الكفن يقدم من راس المال لا بقيد كونه ملبوس جمعته
كمونة المواراة من غسل وحمل وحفر وحراسة ان احتيج اليها على كل ما يتعلق
بالذمة من الديون غير دين المرتهن الجايز رهنه اما ما يتعلق بالاعيان
سوا انحصر فيها كالعبد الجاني وام الولد وزكاة الحرث والماشية او لم
ينحصر فيها كدين الرهن فمقدمة على الكفن ومونة التجهيز ولو كان
الكفن مرهونا فالمرتهن احق به لانه حازه عن عوض والا لم يكن للحوز
فايدة واشار بقوله ولو سرق الى ان الكفن مقدم على غيره ولو سرق
ما كفن به اولا او نبش القبر ولو بعد قسم المال ابن القاسم ولا يعاد
غسله ولا الصلاة عليه ص ثم ان وجد وعوض ورث ان فقد الدين ش
يعني ان الكفن اذا وجد بعد ان سرق او ضاع وقد كان الورثة او غيرهم
عوضوه فانه يورث ان لم يكن على الميت دين والا فالدين احق ص كاكل
السبع الميت ش تشبيه في الحكم مع قلب الصورة وهي ما اذا فقد الميت
وبقي الكفن فيورث مع فقد الدين ص وهو على المنفق بقرابة او رق

ش يعني ان ما ذكر من الكفن ومونة التجهيز يجب على المنفق على الميت
بسبب قرابة من اب على ابنه او ابن على ابيه او بسبب رق من قن ومن فيه
شايبة ولو مكاتبا لان نفقته على سيده تنزيلا له فيها منزلة من الكتابة
ولو مات شخص وعبده ولم يخلف السيد الا كفنا واحدا كفن به العبد
لانه لا حق له في بيت المال بخلاف السيد له حق فيه والمراد بالانفاق
العدد عليه لا الجارية بالفعل بدليل قوله والفقير من بيت المال ويلزم
مالك البعض من الكفن بقدر ما ملكه منه ص لا زوجية ش يعني ان
الكفن وما معه من المون لا يكون تابعا للنفقة الا من جهة القرابة
والرق واما من جهة الزوجية فلا ولهذا لا يجب على الزوج ان يكفن
زوجته ولو كانت فقيرة وهو قول ابن القاسم ونسبه في الجواهر
لسحنون نظرا الى انقطاع العصمة ص والفقير من بيت المال والا
فعلى المسلمين ش هكذا قال ابن شاس ونصه ومن لا مال
له يكفن من بيت المال فان لم يكن بيت مال او كان ولا يمكن الوصول الى
شي منه فكفنه على كافة المسلمين كفاية انه لم يكن وقف ولا منصوص عليه
انتهى الكلام على الواجبات شرع في الكلام على المندوبات وبدا منها
بمندوب المريض ومن حضر وقت موته وبعده فقال ص وندب تحسين
ظنه بالله ش يعني انه يندب لمن حضرته اسباب الموت وعلاماته ان
يحسن ظنه بالله تعالى عياض يستحب غلبة الخوف ما دام الانسان
في مهلة العمل فاذا دنى الاجل وانقطع الامل استحب غلبة الرجا وقال
غيره لانه ثمرة الخوف تنقطع حينيذ انتهى فان قيل لم كان تحسين
الظن بالله مندوبا مع انه يجب تحسين الظن بالله تعالى ابدا لانهما
كجناحي الطاير اذا مال احدهما سقط فالجواب انه يزيد تحسين ظنه
بالله عند الموت فلا تنافي ص وتقبيله عند احداده على ايمن ثم ظهر
ش اي وندب لمن حضر عند مريض تقبيله على شقه الايمن الى القبلة
عند احداده ببصره وشخوصه الى السما فان لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه
للقبلة وظاهره انه لا يجعل على شقه الايسر ونحوه في الطراز وما في
التوضيح من جريه على القولين في صلاة المريض يقتضي انه يجعل على

ايمن ثم ايسر ثم ظهره وانما اسقط الايسر واقتصر على الايمن تفاؤلا لانه من اصحاب
اليمين لا من اصحاب اليسار صـ وتجنب حائض وجنب له شـ اي وندب
تجنب الحائض والجنب والكلب والتمثال وكل شيء تكرهه الملائكة
والصبي الذي يعبث ولا يكف اذا نهي للميت ويندب كونه طاهرا وما
عليه طاهر وان يحضر عنده طيب وحضور احسن اهله واصحابه سمتا
وخلقا وخلقا ودينا وتلقينه كلمة التوحيد برفق وكثرة الدعاء له
وللحاضرين لان الملائكة يومنون وهو من مواطن استجابة الدعاء
وان لا يترك من يبكي برفع صوت وقولنا انا لله وانا اليه راجعون اللهم
اجرني في مصيبتي واعقبني خيرا منها وابعاد النساء لقلة صبرهن
واظهار الجلد لمن حضر من الرجال صـ وتلقينه الشهادة وتغميضه
وشد لحييه اذا قضى شـ يعني ومما يستحب ايضا تلقينه الشهادة
بان يقال بحضرته اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
لحديث لقنوا موتاكم لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ليكون ذلك
اخر كلامه وليطرد به الشياطين الذين يحضرون لدعوى التبديل والعياذ
بالله ولا يلقن الا بالغ **وظاهر الرسالة** مطلقا وينبغي ان
يلقنه غير وارث ان وجد والا فارافقهم به ولا يلح عليه ولا يقال له قل
ويسكت بين كل تلقينة سكتة ومما يستحب ايضا تغميضه لان فتح
عينيه يحصل به قبح منظره ومما يستحب ايضا ان يشد لحييه الاسفل
مع الاعلى بعصابة عريضة ويربطها من فوق راسه لئلا يسترخي لحياه
فينفتح فاه فيدخل الهوام منه الى جوفه ويقبح بذلك منظره فقوله اذا قضى
راجع لهما اي اذا تحقق قضاؤه اي موته ولذا عبر باذا دون ان لان اذا
للتحقيق **وعلامة الموت** انقطاع نفسه واحداد بصره
وانفراج شفتيه فلا ينطبقان وسقوط قدميه فلا ينتصبان ومن
علامة البشرى للميت ان يصفر وجهه ويعرق جبينه وتذرف عيناه
دموعا ومن علامة الشقاء ان تحمر عيناه وتربد شفتاه ويغط كغطيط
البكر انتهى وتربد بالباء الموحدة بعدها دال مشددة قال في
القاموس الربدة بالضم لون الى الغبرة صـ وتليين مفاصله برفق

شـ اي عقب موته فيرد ذراعيه لعضديه وفخذيه لبطنه تسهيلا
على الغاسل صـ ورفعه عن الارض شـ اي كسرير خوف اسراع الفساد والهوام
فيحصل له التشويه ويحتمل ما هو ابن (?) بحفظه قبل الدفن صـ وستر
بثوب شـ اي وندب ستره بثوب زيادة على ما عليه حال الموت وقال
بعضهم انما امر بتغطية وجه الميت لانه ربما يتغير تغيرا وحشيا من
المرض فيظن من لا معرفة له ما لا يجوز صـ ووضع ثقيل على بطنه شـ اي
ومما يستحب ايضا وضع شيء ثقيل على بطنه كسيف او حديدة او غيرهما
فان لم يكن فطين مبلول قال خليل وانما قوله وتليين مفاصله برفق ورفعه
عن الارض ووضع ثقيل على بطنه مما ذكره من هذه المندوبات لم ار من
نبه عليها من الاصحاب وهي منصوصة للشافعية **وانكر**
ابن عرفة ما ذكره ابن عبد السلام عن المذهب من وضع الحديد على بطنه
انتهى وما ذكره خليل اخص مما ذكره ابن عرفة صـ واسراع تجهيزه
شـ اي وندب اسراع تجهيزه ودفنه خيفة تغيره وتاخيره عليه السلام
للامن من ذلك او للاهتمام بعقد الخلافة او ليبلغ خبر موته النواحي
القريبة فيحضروا للصلاة عليه لاغتنام الثواب ويجوز الدفن ليلا
كما فعل بفاطمة وابي بكر وغيرهما **واستثنوا** من قاعدة العجلة من
الشيطان ست مسائل التوبة والصلاة اذا دخل وقتها وتجهيز الميت
عند موته ونكاح البكر اذا بلغت وتقديم الطعام للضيف اذا قدم وقضاء
الدين اذا حل وزيد تعجيل الاوبة من السفر ورمي ايام التشريق واخراج
الزكاة عند حلولها صـ الا الغرق شـ اي فلا يسرع به خوف غمر الماء قلبه
ثم يفيق فيوضح حتى يظهر موته او تغيره ولو ادخل الكاف على الغرق لكان
اشمل ليدخل الصعق ومن يموت فجاءة ومن به مرض السكتة ومن مات تحت
الهدم صـ وللغسل سدر شـ اي وندب للغسل سدر وهو ورق شجر
النبق وقيل نبت باليمن له رائحة زكية وانما خص السدر بالذكر لانه
كان يجزي عند عدمه من كل غاسول كاشنان او صابون او نحوهما يقوم
مقامه تفاؤلا بالعروج بروحه الى سدرة المنتهى التي تنتهي اليها
ارواح المومنين عياض وليس معناه عند كافتهم اذ تلقى ورقاته في الماء

فانه فعل منكر ومن فعل العامة بل يبطن ويجعل في الما ويخص حتى تبدوا
له رغوة ويعرك به جسد الميت وتكون الغسلة الاولى عند الجمهور بالما
القراح للتطهير والثانية بالما والسدر للتنظيف والثالثة بالما
والكافور للتطييب ص وتجريده ووضعه على مرتفع وايتاره كالكفن
لسبع ولم يعد كالوضو لنجاسة وغسلت ش اي ومما يستحب ايضا
تجريده للغسل ووضعه على شي مرتفع سرير او غيره وانما استحب
تجريده من ثيابه التي مات فيهما لانه امكن للانسان عورته وهو مذهب
مالك وظاهره انه يجرد ولو انحل المرض جسمه خلاف قول عياض استحب
العلما غسله تحت ثوب لتغيره بالمرض وكراهية ان يطلع عليه بتلك
الصفة وانما استحب ان يوضع على مرتفع لانه امكن ولئلا يقع من ما
غسله على غاسله شي وليسر من سنة الغسل استقبال القبلة بل يستحب
حينئذ البخور لئلا يشم منه الرائحة الكريهة واشتغال الغاسل
بالتفكر والاعتبار وكثرة الذكر لا هذه الاذكار المبتدعة لكل عضو فانها
بدعة ونكرة وقوفه بالدكة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف بالارض
ويقلبه حين غسله وهذا الارتفاع غير الارتفاع السابق لان ذاك
لئلا تناله الهوام وهذا لئلا يقع شي من ما غسله على الذي يغسله
وليتمكن غاسله من تغسيله ومما يستحب ايضا ايتار الغسل واحسن
ما جا في الغسل ثلاثا او خمسا بما وسدر ويجعل في الاخيرة كافورا ان
تيسر وهكذا روى ابن وهب عن مالك ابن حبيب السنة ان
ان يكون الغسل وترا وكذلك غسل النبي عليه السلام فان لم يحصل
الانقا بالثالثة فلا يطلب بعدها وترو ومما يستحب ايتار
الكفن قال مالك احب الي ان لا يكفن الميت في اقل من ثلاثة اثواب
الا ان لا يوجد ذلك الاثيا في بريد غير العمامة والميزر ابن حبيب
تعد فيها العمامة والميزر والقميص ويلف في ثوبين والسبع للمراة
واذا خرج من الميت بعد غسله نجاسة وطيت المنية فانه لا يعاد
غسله ولا وضو بل تغسل النجاسة فقط عن بدنه وكفنه لانقطاع
التكليف بالموت والقدر المامور به تعبدا قد فعل ص وعصر بطنه

برفق وصب الما في غسل مخرجه بخرقة وله الافضا ان اضطر
وتوضيته وتعهد اسنانه وانفه بخرقة وامالة راسه لمضمضة
وعدم حضور غير معين وكافور في الاخيرة ونشف واغتسال
غاسله ش هذه ايضا من مستحبات الغسل قال فيها ويعصر
بطنه عصرا خفيفا قال اشهب واذا عصر بطنه فليامر من يصب
عليه الما لانه لا ينقطع ما دام ذلك يغسل ما اقبل وما ادبر ويلف
على يديه خرقة كثيفا لا يجد معه لين ما تمر عليه اليد ثم يغسل
تلك الخرقة ويغسل يده ويأخذ خرقة اخرى على يده ويدخلها في
فمه لينظف اسنانه ويدخل الما في انفه ثلاثا وان اضطر الى الافضا
والمباشرة للعورة فله ذلك ومما يستحب ايضا توضية الميت
قبل الغسلة الاولى وبعد ازالة الاذى مرة مرة ولا يكرر الوضو
على الراجح كما مر ومما يستحب تعهد اسنانه اي تفقدها وازالة
ما فيها وانفه بخرقة مبلولة لازالة ما يكره ريحه او رويته ومما
يستحب ايضا امالة راسه لمضمضة ليخرج الما بما فيه من الاذى
ومما يستحب عدم حضور غير معين للغاسل بصب او تقليب بل يكره
حضوره وكلام المولف لا يفهم منه الكراهة لكن مخالفة المندوب
تصدق بخلاف الاولى كما تصدق بالكراهة المرادة هنا فلو قال
وكره حضور غير معين لافاد المراد ومما يستحب جعل كافور في
الغسلة الاخيرة اي كانت ثالثة او غيرها وخص الكافور لانه
لشدة برده لا يسرع به تغير الجسم ولتطيب رائحة الميت للمصلين
والملائكة عليهم السلام ومما يستحب ان ينشف الميت بعد الفراغ
من تغسيله وهل ينجس الثوب المنشف به قولا ابن عبد الحكم وسحنون
اللخمي وعلى القول ابن القاسم بنجاسة الميت تنجس ثوب التنشف
ابن عرفة ونقل الشيخ عن ابن الفرج لا يصلى به ولا بما اصابه من مائه
خلاف قولهم في الغسالة غير المتغيرة ومما يستحب ايضا اغتسال
غاسل الميت ولو حائضا بعد فراغه لئلا يتوقى ما يصيبه منه فلا يكاد
يبالغ في امره للتحفظ فاذا وطن نفسه على الغسل فيمكنه الكثر المراد

باعتنائه له ان يغسل جميع جسده للتنظيف فلا يحتاج لذلك ولانيته كانيته للتقليل صـ وبياض الكفن وتجميره وعدم تاخره عن الغسل والزيادة على الواحد ولا يقضى بالزائد ان شح الوارث الا ان يوصي ففي ثلثه وهل الواجب ثوب يستره او ستر العورة والباقي سنة خلاف ش لما فرغ من مستحبات الغسل شرع في مستحبات التكفين لم يتكلم بعد ذلك على مستحبات التشييع وغيره وهو بديع في الترتيب منها بياض الكفن فضلا او كتانا وعدل عن ان يقول وللكفن بياض كما قال وللغسل سدر لعدم حسنه فيما عطف عليه من قوله وتجميره بالجيم وفيه شئ اي تبخيره وترا ثلاثا او خمسا او سبعا بالعود ونحوه لان المقصود عنوق الرائحة وصحفه بعضهم بالخا المعجمة وبعدها ميم فقال والمراد جعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت وافضل الثياب الابيض من القطن او الكتان والقطن افضل من الكتان لانه استر وكفن فيه عليه السلام ومنها عدم تاخره عن التكفين وحكم تاخيره عن الغسل مكروه وكلام المؤلف لا يفيد هذا كما مر ومنها الزيادة على الكفن الواحد كالثلاثة **وكلام** المؤلف صادق بالاثنين فقوله بعد ووتره اي غير الواحد فالواحد معقول بالنسبة لجميع المراتب فالاثنان فيه مستحب واحد اي من حيث الزيادة على الواحد والثلاثة فيها مستحبان وكذا الخمسة والسبعة للزيادة والوترية ولو اوصى ان لا يزاد على الواحد فزاد بعض الورثة اخر لم يضمن لان عليهم في الواحد وصيا اي عيبا واذا شح الوارث او الغريم ومنع الزائد على الثوب الواحد فلا يقضى عليه بذلك لان الزائد مستحب وهو لا يقضى به هذا هو المذهب وقول عيسى لانه يجبر على ثلاثة اثواب ضعيف وان استظهره ابن عبد السلام خلافا للمواق الا ان يوصي بالتكفين في ازيد من واحد ففي ثلثه الزائد اذا لم يكن دين ما لم يوص بسرف كما لو اوصى باكثر من سبعة فالسداد من راس المال اي وتبطل الوصية كلها واختلف هل الواجب في كفن الرجل ستر جميع بدنه بخلاف الحي وهو ظاهر

قوله الكافور الخ معناه انه يندب ان يكون كافورا وليس معناه كما هو المتبادر ان يجعل الكافور في الحانوط وعليه فلو قال المؤلف وكونه كافورا لكان احسن ويجعل الند وضمير منه للقطن والحاصل ان الحنوط في ذاته مستحب وكونه كافورا مستحب اخر وقوله معطوفا على قوله فيه بل معطوف على قوله عنافذه اي يلصق على منافذه وظاهره ان قطن ... ثم ان الحنوط تارة يكون بدون قطن في المساجد والمراق وتارة يكون بقطن كالذي في الحواس ... كما في كلام الحطاب انتهى وانما اختصت هذه المواضع بالحنوط على الوجه المذكور مع تعميم غسل جسده بالكافور لما فيها من اسراع التغير بها دون غيرها من باقي الجسد فعلم ان كلامهم هو معطوف على منافذه

كلامهم وصحح ابن بشير نفي الخلاف فيه او الواجب انما هو ستر عورته فقط كالحي وستر الباقي سنة قاله ابو عمر بن عبد البر ونسبه في توضيحه للتقييد والتقسيم قولان وكان اللائق التعبير بذلك لا بخلاف لانهما لم يشهرا او على كل حال يقضى بستر جميع الجسد كما نقله الشيخ كريم الدين **وفيد** نا الخلاف بالرجل لان المراة يجب ستر جميع جسدها قولا واحدا بدا عليه قولهم كالحي صـ ووتره ش اي ومما يستحب في عدد الكفن الوتر اللخمي يستحب ان يكون وترا ثلاثا الى فوق سبع او خمس ولا يكفن في واحد الا ان لا يوجد غيره والاثنان وان كانا شفعا اولى من الواحد وان كان الوتر الا انه يصف والاثنان استر وثلاث اولى من اربع وخمس اولى من ست ولا ارى ان يجاوز السبع لانه في معنى السرف وهذا معنى قوله والاثنان على الواحد والثلاثة على الاربعة اي والاثنان مقدمان ندبا على الواحد والثلاثة مقدمة على الاربعة لحصول الستر والوتر في الثلاثة وكذلك الخمس على الستة والسبعة عليهما وقوله ووتره مكرر مع قوله سابقا واثباته كالكفن واعاده ليربط به قوله والاثنان على الواحد الخ وتقميصه وتعميمه وعذبة فيها اي ان كل واحد من هذه مستحب والضمير في بينها للعمامة المستفادة من قوله وتعميمه قال في المدونة والشان في الميت ان يعمم ويطرف ويعمم تحت لحيته كما يفعل بالحي ويترك منها قدر الذراع ذوابة تطرح على وجهه وكذلك يترك من خمار المية كذلك كذا نقله في النوادر قاله الشارح **والمراد** بالثان المستحب وازرة ولفافتان والسبع للمراة الازرة بالضم والكسر بالتزره كما هو المراد هنا لا الهيئة فانها بالكسر لا غير ولفافتان يدرج فيهما **فهذه** الخمسة عدة اكفان الرجل ويجعل العليا اوسع من السفلى وينتهي كفن المراة الى السبع فتبدل العمامة بخمار وتزاد لفافتان ولا يحسب شئ من ذلك الخرق ولا العصائب التي تشد على الوجه والوسط وغيرهما وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفي مساجده وحواسه ومراقه اي يندب حنوط يجعل داخل كل لفافة

من لفائف الكفن لانه فد ويذر منه على قطن يلصق في منافذ الميت عينيه واذنيه وانفه وفمه ومخرجه من غير ادخال فيها وينبغي الكافور وقال في التوضيح الحنوط ما يطيب به الميت ولا باس فيه بالمسك والعنبر والكافور اولى لانه مع كونه طيبا يشد الاعضا وكل يجعل الحنوط الذي افضله الكافور داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه ويجعل ايضا في مساجده جبهته ويديه وركبتيه واطراف قدميه وفي قطن وخواصه الاذنين والعينين والفم والانف ومراقه بفتح الميم وتشديد القاف ما رق من جلده كابطيه ورفغيه وعكن بطنه ومرجع ركبتيه وجميع جسده ان كثر الحنوط فان ضاق فالمساجد وان محرما ومعتدة ولا يتوليانه يعني انه يطلب تحنيط الميت بكل نوع من انواع الطيب وان مات محرما ومعتدة من وفاة للعمل ولانقطاع التكليف بالموت ولذا لا يتولى المحرم ولا المعتدة تحنيط الميت لبقا التكليف ولو كان الميت زوج المعتدة بل تغسله وتكفنه ولا تحنطه لانها حادة الا ان تكون وضعت بعد موته او موضع ليس فيه من يتولى تحنيطه فلتفعل وتحتال بعود ونحوه ولا تمسه بيدها فقوله ولا يتوليانه اي حيث وجد غيرهما يتولى ذلك والا يتوليانه ويحتال في عدم مسه كما قاله عبد الملك وابن الماجشون ومشي مشيع واسراعه وتقدمه وتاخر راكب وامراة وسترها بقبة هذه مستحبات التشييع فيستحب ان يشيع الميت ماشيا في ذهابه للصلاة والدفن ويكره الركوب ولا باس به بعد الدفن ويستحب اسراع المشيع حاملا او غيره لخبر اسرعوا بجنائزكم فانما هو خير تقدمونه او شر تضعونه عن رقابكم وهذا لا ينافي ما روي عنه عليه السلام انه قال عليكم بالسكينة عليكم بالقصد في المشي بجنائزكم لان المراد بالاسراع ما فوق المشي المعتاد ودون الخبب وهذا هو المراد بالقصد فليس المراد بالاسراع ما يشمل الخبب لان في شموله للخبب منافاة لحديث عليكم بالسكينة ولان فيه اضرارا بالميت واضرارا بالمتبعين ويستحب تقدم المشيع ان كان غير راكب والا تاخر كما يستحب للنسا

الناجيد

قوله لانها حادة اي مطلوبة بترك الزينة

قوله وتقدمه اي وشان الشافع ان يتقدم وقوله وتاخر راكب اي ليخفف عن الناس وقوله وسترها بقبة يشير بعضهم لخفة بذلك وهي في حياتها لا يلزم اخفا شخصها بل سترها جميع جسدها فقط ما لم تحدث على الاعناق ويتعين شخصها زيد في سترها حتى لا يعلم طولها من قصرها ولا هزالها من سمنها وهي في حياتها مختلطة فلم تتعين وقال غيره لانها لا عورة امرها فجعل لها اسم الستر اه عدوي

الناجيد وراها للستر ابن شعبان ويكره ركوب الركبان فاذا مشى المشيع واسرع وتقدم حصل له ثلاث فضائل وان تاخر الراكب حصل له فضيلتان وان تقدم حصل له فضيلة التشييع فقط وينبغي ان يجعل قبة على ظهر نعش المراة للستر ولا باس بذلك في نعش الرجل وهو في المراة اكد اشهب وما اكره انه يستر القبر في دفن الرجال واما في دفن المراة فهو الذي ينبغي ورفع اليدين باولى التكبير وابتدا بحمد وصلاة على نبيه عليه السلام واسرار دعاء يعني انه يستحب رفع اليدين في التكبيرة الاولى خاصة على المشهور اماما او ماموما والرفع في غيرها خلاف الاولى وكذلك يستحب الابتدا بعد كل تكبيرة بالحمد وهو الثنا على الله والصلاة على نبيه عليه السلام لا السورة المعهودة فان قراءتها مكروهة القراءة بغيرها وعلى المكروه من الخلاف وينبغي الاسرار بالدعا لانه اوقع في النفس من الجهر لانه محتو على ثنا وصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والاسرار بذلك افضل ورفع صغير على اكف اي يندب حمله في الذهاب به الى المصلى والقبر على الايدي ولا يحمل على دابة او نعش لان في ذلك ضربا من المفاخرة والمراد بالصغير من يمكن حمله على اليدين من غير مشقة فادحة ولو ذكر المؤلف هذا في مستحبات التشييع لكان اولى ووقوف امام بالوسط ومنكبي المراة اي وندب وقوف الامام عند وسط الرجل وعند منكبي المراة على المشهور بلا تنكير ان وقف وسطها ما يشغله او يفسد صلاته واما حذف المؤلف الرجل استغناء عنه بذكر مقابله وهو المراة واما المنفرد فصفته وفوقه مثل الامام واما الماموم فتوقف على ما تقدم في صلاة الجماعة في قوله ووقوف ذكر عن يمينه واما المراة اذا صلت على المراة فتقف حيث شات واما على الرجل فظاهر كلامهم انه كذلك والتعليل يقتضي انها تقف عند منكبي الرجل راس الميت عن يمينه جملة حالية يعني ان المصلي يجعل راس الميت عن يمينه وكلام المؤلف فيمن صلى عليه في غير الروضة الشريفة واما فيها فيجعل الامام راس الميت عن يساره ليكون رجلاه

لغير جهة قبره عليه السلام وفي كلام ايمتنا ما يوخذ منه ذلك صر
ودفع قبر كثير حشتما شر اي يجعل وسطه كهيئة السنام واما اشتغب
ذلك ليعرف فلاه وان زيد في التسنيم فلا باس به وكراهته ما لك لرفعه
محمولة على رفعه بالبنا لا رفع ترابه في الارض مسنما وعلى هذا تاولها
عياض لان قبره عليه السلام مسنم كما في البخاري وكذا قبرا ابي بكر
وعمر وهو انبت من رواية تسطيحها لانه زي اهل الكتاب وشعار الروافض
وفهم اللخمي المدونة على كراهة التسنيم واليه اشار بقوله
صر وتوولت على كراهته فيسطح متن وضعفه عياض لان كراهة التسنيم
المذكور فيها انما هو لانا رها لا لاجو يتها فان المعروف من مذهبنا جواز
التسنيم بل هو سنة ولم ينص في الام شيا على خلافه صر وحثو قريب
فيه ثلاثا شر يريد انه يستحب لمن كان قريبا من القبر بان كان على
شفيره ان يحثي فيه ثلاث حثيات من تراب باليدين جميعا ويقول
في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها
نخرجكم تارة اخرى ابن حبيب وقد فعله صلى الله عليه وسلم في قبر
ابن مظعون هو مالك لا اعرف حثيات التراب عليها ثلاثا ولا اقل
ولا اكثر ولا سمعت من امر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب
عليها فانظر كيف اقتصر المولف على قول غير مالك لكن اقتصر عليه
صلب العمدة قال بعض واما نفي مالك معرفته وسماعه فلو سمعه
لم ينكره صر وتهيئة طعام لاهله شر ابن رشد ارسال الطعام الى
اهل الميت لاشتغالهم بميتهم اذا لم يكونوا اجتمعوا للنياحة من الفعل
الحسن المرغب فيه المندوب اليه صر وتعزية شر اي وندب تعزية
لخبر من عزا مصابا كان له مثل اجره قال الجوهري عزى الحمل على الصبر وعد
الاجر والدعا للميت والمصاب ابن حبيب في التعزية ثواب كثير
ابن القاسم فيها ثلاثة اشيا احدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته
عنها وحضه على التزام الصبر واحتسابه الاجر والرضا بالقدر والتسليم
لامر الله والثاني الدعا بان يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب
الثالث الدعا للميت والترحم عليه والاستغفار له ويجوز ان يجلس

الرجل

الرجل للتعزية كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين جاه خبر جعفر وزيد
ابن حارثة وعبد الله بن رواحة ومن قتل معهم بموتة وواسع كونها
قبل الدفن وبعده والادب عند رجوع الولي الى بيته صر وعدم
عمقه واللحد شر اي ومما يستحب عدم عمق القبر ومما يستحب اللحد
دون الشق وهذا في الارض الصلبة التي لا يخاف تهيلها والا فالشق
وهو ان يحفر في اسفل القبر اضيق من اعلاه بقدر ما يسع الميت وانما
فضل اللحد لخبر اللحد لنا والشق لغيرنا صر وضجع فيه على ايمن مقبلا
شر قال في السليمانية ويجعل الميت في قبره على شقه الايمن
الى القبلة لانها اشرف المجالس ويحل عقد كفنه ويمد يده اليمنى على
جسده ويعدل راسه بالتراب ورجليه برفق ويجعل التراب خلفه
وامامه لئلا ينقلب فان لم يتمكن من جعله على شقه الايمن فعلى ظهره
مستقبل القبلة بوجهه فان لم يمكن فعلى حسب الامكان ويقول واضع
الميت بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبله
باحسن قبول وان دعا بغيره او تركه فواسع صر وتدورك ان خولف
بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من اسلم بمقبرة الكفار
ان لم يخف التغير شر يعني ان الميت اذا خولف به الوجه المطلوب في دفنه
ولم يطل ذلك بان لم يسو عليه التراب فانه يتدارك استحبابا ويحول
عن تلك الحالة كما اذا وضعت رجلاه موضع راسه ومثله ما اذا
دفن من غير غسل او صلاة فان سوى عليه التراب فات التدارك واما
دفن من اسلم بمقبرة الكفار فانه يخرج الا ان يخاف عليه التغير والا فلا
فقوله وتدورك اي استحبابا ان خولف بالحضرة وهي عدم الفراغ من
الدفن والطول يكون بالفراغ منه وقوله كتنكيس رجليه مثال للمخالفة
وقوله وكترك الغسل مشبه به ومثله ترك الصلاة واعاد
الكاف لانها للتشبيه ولا يغني عنها كاف التمثيل وعطف على ذلك
قوله ودفن من اسلم الخ للتشارك بينهما في مطلق التدارك وان اختص
هذا عما قبله بعود الشرط اليه من قوله ان لم يخف التغير تحقيقا او
ظنا فانه بشهادة النقل خاص به كما صرح به الشارح في الصغير وفي

لا تتمسك الميت وكذلك يجوز اذا كثرت الموتى ترك الدلك والغسل
اي ويصلى عليه ويشكل عليه قوله فيما سبق وتلازما فيقيد ما تقدم
بما عدا الامور الحادثة كما قاله ق وفي شرح هـ انه اذا اسقط الغسل
لكثرة الموتى لا يصلى عليه وهذا حيث لم يمكن التيمم والا يمموا وصلى
عليهم والمراد بالكثرة الموجبة للمشقة وهل تقيد بكونها فادحة
امر لا صر وتكفين بملبوس ومزعفر ومورس ش اي وكذلك يجوز
تكفين الميت بملبوسه وان كان الجديد افضل وهذا اذا لم يشهد
فيه مشاهد الخير كالجمعة ونحوها والا كان تكفينه فيه مندوبا والامر
وكذلك يجوز التكفين بالمصبوغ بالزعفران والورس وهو نبت
باليمن اصفر يتخذ منه الحمرة للوجه لانهما من الطيب وسياتي انه
يكره التكفين بكاخضر ونحوه حيث امكن غيرهما اذ ليس في صبغهما
طيب صر وحمل غير اربعة ش يعني انه يجوز حمل النعش على ما امكن
ولا مزية لعدد على عدد قاله في المدونة وهو المشهور وقيل يستحب
ان يحمله اربعة ليلا يميل وقد شهره ابن الحاجب واعترض عليه صر وبدا
باي ناحية والمعين مبتدع ش اي وجاز في حمل النعش بدءا باي ناحية
شاء الحامل من اليمين او اليسار من مقدمه او مؤخره داخل عموديه
او خارجهما والمعين للجهة كقول ابن حبيب يبدا بمقدم يمين الميت
وهو مقدم يسار السرير ويختم بمقدم يسار الميت وهو مقدم يمين
الميت وهو مقدم يمين السرير وقول اشهب يبدا بمقدم يمين السرير
ثم بمؤخره ثم بمقدم يسار السرير ثم يختم بمؤخره فمبتدع بدعة مذمومة
قاله مالك في المدونة وانظر هذا مع نقل ابن حبيب له عن غير
واحد من الصحابة والتابعين فلعله لم يبلغ مالكا او بلغه ولم يصحبه
عمل وقال ق مبتدع لتخصيصه في حكم الشرع ما لا اصل له ولا نص
فيه ولا اجماع وهذه سمة البدعة وما وقع لـ س في شرحه مما يخالف
ما تقدم عن ابن حبيب واشهب فيه نظر انظر شرحنا الكبير صر
وخروج متجالة او ان لم يخش منها الفتنة في كاب وزوج وابن واخ
ش يعني انه يجوز للمتجالة وهي التي قعدت عن المحيض الخروج لجنازة

ابنها للجميع كما في الكبير فانظره واذا فات التدارك لمن دفن بغير صلاة
فانه يصلى على القبر كما يفيده قول المؤلف فيما ياتي ولا يصلى على قبر الا
ان يدفن بغيرها وليس مثل دفنه بغيرها دفنه بلا غسل كما يفيده ما تقدم
في قوله وتلازما صر وسد ببلبن ثم لوح ثم قرمود ثم اجر ثم قصب وسن
التراب اولى من التابوت ش اي وندب سد اللحد بلبن وهو الطوب
الني كما فعل به عليه السلام وابي بكر وعمر فان لم يوجد اللبن فبالالواح
فان لم يوجد فقرمود وهو شيء يجعل من الطين على هيئة وجوه الخيل
جمعه قراميد فان لم يوجد فاجر بمعجمة ممدودة نجيم الطوب
المحروق فان لم يوجد فقصب فان لم يوجد فسد اللحد بالتراب اولى
من دفن الميت بالتابوت اي الخشبة المسماة بالسحلية في زماننا
فقوله وسن بفتح السين مهملة ومعجمة وشد النون صبه بيان
اللحد ليسد به عند عدم ما تقدم اولى من التابوت الخشبة التي يجعل
فيه الميت صر وجاز غسل امراة ابن كسبع ورجل كرضيعة ش لما
فرغ من ذكر المندوبات شرع في ذكر المباحات المتعلقة بتجهيز الميت
فمن ذلك جواز تغسيل المراة الصبي كابن ست وسبع سنين المغربي
وثمان ابن الغزون ما لم يؤمر مثله بستر العورة وقال بعضهم لانه
يجوز لها ان تنظر الى بدنه لقوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على
عورات النساء اللخمي والمناهز كبير وهذا يقتضي ان ما قارب المناهز
للحلم لها نظر عورته وهو يصدق على من عمره نحو اثني عشر سنة لانه غير
مناهز للحلم واما نظر غير المناهز للمراة فليس في كلامه ما يدل
على عين الحكم فيه وفي كلام القرطبي ما يفيد ان له نظر
ما عدا الوجه والكفين منها انتهى ومن ذلك جواز غسل الرجل الرضيعة
وما قاربها اتفاقا والمطيقة يمنع ان يغسلها اتفاقا واختلف
فيما بينهما ومذهب المدونة المنع والمستفاد من كلام الرسالة التوضيحها
ان بنت ثلاث لبنت كالرضيعة وانه يمنع تغسيلها كمن تشتهى صر
والما المسخن وعدم الدلك لكثرة الموتى ش اي ومما يجوز ايضا
غسل الميت بالما المسخن خلافا للشافعي لقائليا باجنبية البارد

كل واحد وللصلاة عليها وتشييعها وللشابة التي لا يخشى منها الفتنة
لجنازة من عظمت مصيبتها به كاب وما بعده ويكره في غيرهم ويحرم ان
خشي منها الفتنة ص وسبقها وجلوس قبل وضعها ش يعني انه يجوز
سبق الجنازة الى القبر تخفيفا على المشيعين لانه موضع الصلاة
عليها الا انه خلاف الاولى وكذلك يجوز لمن مع الجنازة من ماش وراكب
جلوس قبل وضعها عن اعناق الرجال بالارض ولم يقول المؤلف
على تقييد ذلك بالمانع ص ونقل وان من بدو ش اي وجاز نقل الميت
من مكان الى اخر قريب بحيث ترجى بركة الموضع المنتقل اليه او يكون
بين اقاربه بل هو حبيبل متشخت وبحيث لا ينفجر ولا تنتهك حرمته
اذا كان المنقول اليه حضر البدو بل وان من بدو لحضر ولعل قلب
المبالغة اخسر وتحمل بقاؤها بجعل من بمعنى الى واطلاق المؤلف يشمل
ما قبل الدفن وبعده واستظهره تت ولا يقال يعارضه قوله ولا ينبش
ما دام به لانا نقول معنى قوله لا ينبش ما دام به ما لم تدع لذلك حاجة
مبيحة لنقله ونحوه من جملة ما يستثنى ص وبكا عند موته وبعده بلا رفع
صوت وقول قبيح ش يريد انه يجوز البكا على الميت عند موته وبعده بالرفق
المذكورين ويحرم معهما او مع احدهما الخبر ليس منا من حلق وخرق
وسلق وصلق الاول حلق الشعر والثاني خرق الثوب والثالث ضرب
الخدود والرابع الصياح في البكا وقبح القول كلام المؤلف محله حيث
لم يكن مع اجتماع نسا كما سياتي في كلام المؤلف النص على كراهة اجتماع
النسا للبكا فيقيد كلامه هنا بما ذكر بدليل ما ياتي ص وجمع اموات بقبر لضرورة
ش يعني انه يجوز جمع اموات في لحد واحد بقبر وكفن واحد لضرورة من
ضيق او تعذر حافر ونحو ذلك وان كانوا اجانب وانما لغيرها فمكروه وان
كانوا محارم ولا بد عند ابن القاسم من جعل شيء من التراب بينهم وقال
اشهب يكفي الكفن ص وولي القبلة الافضل ش يعني انا اذا جمعنا
اموات في لحد واحد فانه يلي القبلة الرجل ثم الصبي ثم المراة لخبر ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد في قبر واحد ثم
يقول ايهم كان اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه في

اللحد ويجري مثل قول المؤلف وولي القبلة الافضل في تعدد قبورهم
في محل واحد وفي اقبارهم فيقدم قبر الافضل الى القبلة ويقدم اقبار
الافضل ولو متوضرا ص او بصلاة ش عطفا على بقبر لا بقيد الضرورة
يعني انه يجوز جمع الجنائز في صلاة واحدة بل هو الافضل من افراد كل جنازة
بصلاة ص يلي الامام رجل فطفل فعبد فخصي فخنثى كذلك ش ذكر
المؤلف اثني عشر مرتبة فيلي الامام الاحرار الذكور البالغون ثم العبيد
الصغار احرار الذكور الصغار ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصغار
ثم الخصي الحر البالغ ثم الخصي الصغير ثم الخصي العبد الكبير ثم الخصي
العبد الصغير ثم الخناثي الاحرار البالغون ثم الخناثي الاحرار الصغار
ثم الخناثي العبيد الكبار ثم الخناثي العبيد الصغار ولم يذكر
مراتب النسا الاربع للعلم بتاخرهن عن الجميع وهي حرة بالغة فصغيرة
فامة بالغة فصغيرة وزاد ابن محرز بعد الخصي وقبل الخنثى اربعا المجبوب
فقال مجبوب حر رجل فطفل فعبد رجل فطفل وعلى هذا فالمراتب عشرون
حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم خصي حر كبير ثم خصي حر
صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير ثم مجبوب حر كبير ثم صغير ثم عبد كبير
ثم عبد صغير ثم خنثى حر كبير ثم حر صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير
ثم حرة كبيرة ثم حرة صغيرة ثم امة كبيرة ثم امة صغيرة فقول
المؤلف رجل حر مراده به وفيما بعده الجنس ابن رشد فان تفاضلوا في
العلم والفضل والسن قدم الى الامام اعلمهم ثم افضلهم ثم اسنهم فقوله
كذلك حر بالغ ثم صغير ثم عبد كبير ثم عبد صغير في كل من الخصي والخنثى
ثم ان هذا الترتيب مستحب فان حصل تشاح من كل وجه اقرع الا ان يتراضا
الاوليا على امر ص وفي الصنف ايضا الصف ش اي ويجوز في الصنف اي
الجنس الواحد كرجال فقط او نسا فقط احرارا او ارقا المختلف بالصفات
من العلم والفضل والسن ان يجعل من الامام الى القبلة على ما تقدم يلي الامام
الافضل فالافضل ويجوز فيه ايضا الصف من المشرق الى المغرب ويقف
الامام عند افضلهم وعن يمينه الذي يليه في الفضل رجلا المفضول
عند راس الافضل ومن دونهما في الفضل عن شماله راسه عند رجلي

الافضل فان كان رابع دون هذه الثلاثة جعل عن يساره رأسه
عند رجلي الثالث الى وفى صحيح البخاري قال الرسول عليه السلام
من اتبع جنازة ايمانا واحتسابا وكان معها حتى يصلى عليها ويفرغ
من دفنها فانه يرجع من الاجر بقيراطين كل قيراط مثل احد ومن صلى
ثم رجع قبل ان تدفن فانه يرجع بقيراط قال الشيخ احمد زروق عن
التتائي ظاهر كلام الشيخ صاحب الرسالة ان القيراط في الدفن
يحصل وان لم يتبعها في الطريق وهو ظاهر قول المدونة وجائز ان يسبقه
وينتظر ان حضور الجنازة اما رغبة او رهبة او مكافاة فالاول
فيه الاجر والاخران لا اجر فيهما ويدل له حديث البخاري المتقدم لكن
ذكر الشيخ سليمان في شرح اللمع عن ابن العماد في شرحه على عمدة الاحكام
انه لا يقدح في نقص الاجر من القيراط كون الانسان يتبع الجنازة لاجل
اقاربها لان ذلك مامور به فلا بد خلو الرياء كما توهم بعضهم وقد
وجد في الحلية لابي نعيم عن ابن سيرين انه سئل عن ذلك فقال ارغبه
صلة الحي والميت فيكون ذلك اعظم اجرا ص وزيارة القبور بلا حد ش
يعني انه يجوز بل يندب زيارة القبور بلا حد في المقدار من الايام
كيوم او الاسبوع او اكثر او في قدر المكث عندها او في التخصيص كيوم
الجمعة او فيما يدعى به او في الجميع وبقي من الجائزات على المؤلف الصلاة
والدفن ليلا كما قاله مطرف عن ابن شهاب وابن ابي حازم وقد دفن
الصديق وفاطمة وعائشة ليلا وبقي عليه تقبيل الميت وهو جائز
وقد فعله ابو بكر بالنبي والنبي عليه السلام بعثمان بن مظعون
قاله ابن حبيب ص وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة
وضم معه ان فعل ولا تنكأ قروحه ويؤخذ عفوها ش هذا شروع
منه في مكروهات هذا الباب بعد ان فرغ من جائزاته والمعنى
انه يكره حلق شعر الميت كراسه ونحوه مما يجوز حلقه في الحياة وتقليم
اظفاره ونتف وسخها ولا يفعله هو قبل موته بقصد ان يكون على هذه
هيئتا واما ان قصد راحة نفسه فلا يكره وكما لم يلزم من كراهة شيء
بدعته ولا من بدعته كراهته جمع بينهما لانه عليه السلام فعل المكروه

قوله في الصفحة التي قبل هذه وكحلق شعره اي وختنه وذلك لانها كالجزء
من الميت وليس جزءا حقيقة ثم هو القبض وقوله وهو بدعة كانه يشير الى ان كره
للكراهة وقوله مما يجوز حلقه الى احتراز بذلك عن العانة والشارب فانه يحرم
حلقها في حالة الحياة وقوله بقصد ان يكون على هذه الحالة مينا في شرح
عب وغيره ويبقى ضمه معه فيما يظهر في مسئلة المص والظاهر انه لم يكن
قصده شيئا والظاهر انه مثل ما اذا قصد ان يكون على هذه الحالة ميتا
لاطلاق المص
اه عدوية

للتشريع واذا وقع وفعل او سقط بنفسه او خرج في مشط بتسريح
لحيته او راسه ضم معه وجوبا لانه جزء منه وقال ق الضم على
سبيل الاستحباب لان هذه الاجزاء لا يجب مواراتها وايضا لو كان الضم
واجبا حرمت ازالتها والمؤلف حكم بالكراهة ويكره ان تنكأ
قروحه كدمامل وبثرات لانه سبب لخروج ما فيها وهو مكروه ولكن
يؤخذ عفوها اي يزال منها ما سال من الدم والقيح مما يسهل ازالته
وانما كان يزال عفوها وان عفي عنه للحي قصدا للنظافة وظاهره انه
يؤخذ عفوها ولو كان قيحا دون درهم وهو مخالف للحي وقد اعترض على
قول بعض الشراح لانه من النظافة وازالة النجاسة بانه يفيد ان المراد
بقوله ويؤخذ عفوها انه يغسل وهو خلاف ظاهر كلامهم ص وقراءة عند
موته ش يعني انه يكره ان يقرأ بسورة يس او غيرها عند المحتضر
اذا فعله لذلك استنانا والا فلا وكذلك يكره ان يطاف في الدار بالبخور
وهو المراد بقوله كتجمير الدار واما عند خروج روحه وغسله فيستحب
كتجمير ثيابه وانما كره ان يطاف في الدار بالبخور لان فاعله يفعله بقصد
زوال رائحة الموت غالبا ويفهم منه انه لو قصد بفعله ازالة ما يكره
من الرائحة لم يكن مكروها واشار بقوله وبعده على قبره الى ان القراءة
للميت ايضا مشروعة بعد الموت ولا عند القبر لانه ليس من عمل السلف
ص وصياح خلفها وقول استغفروا لها وانصراف عنها بلا صلاة او بلا
اذن ان لم يطولوا ش يريد انه يكره الصياح خلف الجنازة اي من غير قول
قبيح والا حرم وقول القائل استغفروا لها لمخالفته فعل السلف ويكره
ايضا الانصراف عن الجنازة بلا صلاة عليها لانه مؤد للطعن في الميت
او بلا اذن من اهلها بعد الصلاة عليها حتى تدفن لان لهم حقا في
حضوره ليدعو للميت ويكثر عددهم فيه ولان فيه ابطال العبادة
وهي حضور دفنها الا ان يطولوا فينصرف قبل الاذن واما الانصراف
قبل الصلاة عليها فمكروه ولو باذن اهلها ولو لحاجة لما فيه من الطعن
على الميت فقوله او بلا اذن اي بعد الصلاة وقوله ان لم يطولوا راجع
للثاني فقط واما الاول فيكره لهم الانصراف قبل حضوله ولو طولوا ص

وحملها بلا وضوء ش يعني انه يكره لمن على غير وضوء ان يحمل الجنازة لينصرف
اذا بلغت المصلى لانه مؤد للانصراف عنها بلا صلاة لانه ليس من عمل
الناس ومحل الكراهة ما لم يعلم ان بموضع الجنازة ما يتوضأ به والا لم
يكره له حملها بلا وضوء ص وادخاله بمسجد والصلاة عليه فيه ش يعني
انه يكره ادخال الجنازة المسجد والصلاة عليه فيه ولو كان الميت
خارج المسجد الا ان يضيق خارجه باهله فلا باس ان يصلي عليها بالمحاذين
من بالمسجد بصلاة الامام فقوله فيه ظرف لغو متعلق بالصلاة اي ولو
كان الميت خارجه لانه وسيلة لادخاله المسجد لا حال من الهاء في عليه ص
وتكرارها ش يريد ان اعادة الصلاة على الميت مكروهة اذا صلي عليه
اولا جماعة والا استحب اعادتها جماعة اتفاقا لان الجماعة فيها مستحبة
فيستحب تداركها ما لم تفت بالدفن كما قاله ابن رشد ص وتغسيل جنب
ش هو من باب اضافة المصدر الى الفاعل اي يكره لمن يكون جنبا ان
يغسل ميتا لانه يملك طهره ولذا لا يكره تغسيل الحائض لانها لا تملك
طهرها كما يأتي ص كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه ودفنه
بدار وليس عيبا بخلاف الكبير ش هذا مصدر مضاف الى مفعوله وهو تشبيه
في الكراهة والمعنى انه يكره ان يغسل السقط والمراد به من لم يستهل صارخا
اعم من ان يكون تم له قبل تمام الحمل او بعده او يحنط او يسمى او يدفن في الدار
لانه لا يؤمن عليه ان ينبش مع انتقال الاملاك لكن ليس بعيب اذا وجد
قبره في الدار المبيعة لانه ليس له حرمة الموتى واما دفن الكبير
والمراد به من استهل صارخا فلا يكره ووجود قبره في الدار المبيعة عيب
يوجب للمشتري الرد واعترض بانه يسير وهو لا يوجب الرد
واجيب بان ذلك العيب لما لم يكن ازالته صار ضررا كثيرا ص
لا حائض ش بالجر عطف على جنب اي لا يكره ان تغسل الميت لعدم قدرتها
على رفع مانعها ولذا لو انقطع عنها كانت كالجنب ص وصلاة فاضل على
بدعي او مظهر كبيرة ش صلاة بالرفع عطف على المكروهات اي وكره
صلاة فاضل من امام وغيره كعالم وصالح على بدعي كحروري ونحوه او
مظهر كبيرة من زنا ونحوه ردعا لمن هو مثلهم ما لم يخف ضيعتهم

والامام

ص والامام على من حده القتل بقود او حد ش يريد انه يكره للامام ان يصلي
على من حده القتل كالزاني المحصن والمحارب وتارك الصلاة او بقود
كقتل مكافي ولخ ز عمن ليس حده القتل كالقاذف والزاني البكر
ونحوهما اذا مات احدهم بسبب الحد فان الامام يصلي عليه قاله في
المدونة ولا مفهوم للامام وكذا اهل الفضل وهذا النهي نهي كراهة
وعللت بالردع والزجر لامثاله وانما خص المؤلف الامام بالذكر
ليعود الضمير عليه من قوله ص وان تولاه الناس دونه ش اي وان تولى
القتل الناس دون الامام اي دون اذنه لانه نص في المدونة على ان
المحارب اذا قتله الناس دون الامام انه لا يصلي عليه اي الامام ص
وان مات قبله فتردد ش يعني ان من وجب عليه القتل ثم مات قبل اقامة
الحد والقصاص عليه فهل للامام ان يصلي عليه او ليس له ولا لاهل
الفضل الصلاة عليه ردعا لغيره تردد لابي عمران واللخمي ص وتكفين
بحرير ونجس وكاخضر ومعصفر امكن غيره ش يعني انه يكره التكفين
بما ذكر حيث امكن غيره والا فلا كراهة وكراهة الحرير ولو محضا للرجل
لانقطاع التكليف عنه واما منع الحرير للمراة لظهور قصد الفخر والعظمة
وانما قرن الاخضر بكاف التشبيه ليعم ما عدا الابيض من الالوان ويستثنى
من العموم ما تقدم من النص على جوازه وهو المزعفر والمورس لانه من ناحية
الطيب بخلاف المعصفر فمن ناحية الزينة وقوله امكن غيره راجع للجميع
اي امكن غير ما ذكر ص وزيادة رجل على خمس ش يعني انه يكره للرجل الزيادة
على خمسة اثواب وهي العمامة والمئزر والقميص ويلف في ثوبين وصرح
بالكراهة في الطراز وبهذا سقط قول ابن غازي لم ار من صرح بكراهته وكذلك
يكره الزيادة على السبع للمراة لان سندا قال في الطراز والمراة كالرجل
ص واجتماع نساء لبكاء وان سرا ش يعني ان ارادة الاجتماع للبكاء مكروهة
للنساء وان سرا وبالغ على ذلك لئلا يتوهم جواز ارادة ما ذكر بتقييد
السر وحيث عللت الكراهة بالارادة حسنت المبالغة وفهم منه انه
لو اردن الاجتماع لا للبكاء فعرض لهن ما يوجبه فلا كراهة وهو كذلك والبكاء
ممدودا العويل والصراخ ومقصورا ارسال الدموع من غير صوت فان

قبل اذا كان البكا مقصودا بالدمع كان قوله وان سرا غير منقيد فلت
فائدته التاكيد لرفع ان يراد به الصراخ مجازا صـ وتكبير نعش وفرشه بحرير
واتباعه بنار ونداء به بمسجد أو بابه لا بتحلق بصوت خفي شـ يعني
انه يكره اعظام النعش بما فوق الحاجة وكذلك يكره فرش النعش بحرير
ومفهوم فرشه ان الستر لا يكره قال ابن حبيب ولا باس ان يستر الكفن بثوب
سلج ونحوه وينزع عند الحاجة وكذلك يكره فرش النعش بحرير واتباع الميت
بنار للتفاول ولانه من فعل النصارى وان كان فيها طيب فكراهته ثانية
للسرف وكذلك ان ينادى به في المسجد او على بابه وأما الاعلام
به من غير نداء فذلك جائز باجماع وهذا معنى قوله لا بتحلق بصوت خفي
وحلق بكسر الحاء وفتح اللام جمع حلقة بفتح فسكون وقيل الجمع بفتحتين وقيل
بفتحتين فيهما وعلى هذا فهو من اسما الاجناس المفرق بين مفردها وجمعها
بالتا فائدة من راى جنازة فكبر ثلاثا وقال هذا ما وعدنا الله
ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما كتب الله
له عشرون حسنة من يوم قالها الى يوم القيامة صـ وقيام لها شـ اي
يكره القيام للجنازة وهذا صادق بثلاث صور احدها انه يكره للجالس
تمر به جنازة ان يقوم لها الثانية انه يكره لمن يتبعها ان يستمر قائما
حتى توضع الثالثة انه يكره لمن سبقها للمقبرة ان يقوم اذا راها حتى
توضع واما القيام عليها حتى تدفن فلا باس به والقول بنسخه غير
صحيح وفعله علي رضي الله عنه وقال قليل لاخينا قيامنا على قبره
واما القيام الذي تفعله اطال العزاء بينه في وقته وحاصله
انه يحرم لمن يحبه ويعجب به ويكره لمن لا يحبه ويتاذى منه ويجوز
لمن لا يحبه ولا يعجب به ويستحب للعالم والصهر والوالدين ولمن
نزل به هم فيعزى او سرور فيهنى وللقادم من السفر وهذا كله مالم
يترتب على تركه فتنة فيجب صـ وتطيين قبر وتبييضه شـ اي وكره
تطيين قبر بان يلبس بالطين وكذا تبييضه بالجير وهو معنى التخصيص
صـ وبنا عليه او تحويز وان بوهي به حرم وجاز للتمييز كحجر او خشبة
بلا نقش شـ يعني انه يكره البنا على القبور نفسها او التحويز لموضعها

بالبنا

بالبنا حولها وهذا اذا عريت هذه الامور عن قصد المباهات
ولم يبلغ الحد باوي اليه اهل الفساد فانه قصد بما ذكر من الفعلين
فيما بعده المباهات او رفع الى ما ياوي اهل الفساد حرم ولا تنفذ
الوصية به قاله ابن عبد الحكم فيمن اوصى ان يبنى على قبره بيت
ابن بشير وظاهر هذا التحريم والا لو كان مكروها لنفذت الوصية
اي كما تنفذ وصيته بضرب خبا على قبره وضربه على قبر المراة اجوز منه
على قبر الرجل بما يستر منها عندنا قبارها وقد ضربه عمر على قبر زينب
بنت جحش واما ضربه على قبر الرجل فاجيز وكره خوف الريا والسمعة
فان قصد بالبنا والتحويز التمييز جاز وظاهره سوا كانت الارض مملوكة
او مباحة او مسبلة للدفن وهو الذي يفهم من كلام اللخمي وغيره وكما
جاز البنا والتحويز للتمييز واولى للتطيين والتبييض يجوز وضع حجر
او خشبة او نحوه على القبر ليعرف به اذا لم ينقش في ذلك اسم الله او
تاريخ موت والا كره بقوله وجاز اي البنا يحتمل والتحويز وافرد
الضمير لان العطف باو وغيرهما من التطيين والتبييض اجرى وقوله
كحجر تشبيه في الجواز ومفهوم بلا نقش الكراهة وظاهره ولو قرانا
وينبغي الحرمة لانه يؤدي الى امتهانه ولما قدم الكلام على غسل
الميت والصلاة عليه وكان ما تقدم لا زمين كما ذكر وكان مطلوبا لكل مسلم
حاضر تعذر له استقرار حياة غير شهيد ولا تقدم اكثره شرع في الكلام
على اضداد تلك الاوصاف اشتغالا بذكر اضدادها عنها وقد نفى احد
المتلازمين وهو الغسل على نفي الآخر وهو الصلاة واطلق النفي من غير بيان
لعين الحكم فقال صـ ولا يغسل شهيد معترك فقط شـ يعني ان شهيد
المعترك بسبب الكفار سوا قاتل لاعلاء كلمة الله او للغنيمة لا يغسل
ولا يصلى عليه قال بعض ينبغي تحريمها ولا اتفق عليه وسوا غزا
المسلمون العدو او غزاهم وسوا المقتول في بلدنا او في بلده او بينهما
واليه اشار بقوله ولو ببلاد الاسلام على المشهور ومقابله يغسل
ويصلى عليه لان درجته انحطت عن درجة الشهيد الذي دخل بلاد
العدو وسوا قاتل العدو او لم يقاتل بان كان غافلا او ناعسا او قتله

مسلم ببطنه كافرا او دا سته الخيل او رجع سيفه عليه او سقط عن
دابته او حمل على العدو فتردى في بير او سقط من شاهق واليه اشار
بقوله او لم يقاتل وهو قول ابن وهب ونص المدونة واليه اشار بقوله
وان اجنب الى ما في النوادر عن اشهب من ان الشهيد اذا قتل في المعترك
وهو جنب فانه لا يغسل ولا يصلى عليه وقاله ابن الماجشون وقال سحنون
يغسل ويصلى عليه والاول هو الاقرب واليه اشار بقوله على الاحسن
ولان غسل الجنابة عبادة متوجه على الاحيا عند القيام للصلاة وقد
ارتفعت بالموت ص لا ان رفع حيا ش يعني ان من رفع حيا من المعترك ثم
مات في اهله او في ايدي الرجال فانه يغسل ويصلى عليه ولو كان حين الرفع
منفوذ المقاتل واليه اشار بقوله ولو انفذت مقاتله وقوله الا المغمور
الذي لم ياكل ولم يشرب الى ان مات فله حكم الشهيد وسوا انفذت مقاتله او لا
مستثنى من قوله لا ان رفع حيا ص ودفن بثيابه ان سترته والا زيد ش
يعني ان الشهيد يدفن بثيابه التي مات فيها ولو نفيسة ويكفن
بغيرها ولا يزيد عليها شيا ان سترت جميع جسده والا زيد عليها ما يستره
كما انه يكفن اذا وجد عريانا ص بخف وقلنسوة وهي التي تقول لها العامة
قلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح ش اي الملاصقة متعلقة
به فن اي دفن بثيابه مصحوبة بخف وقلنسوة وهي التي تقول لها العامة
الشاشية وليست هي البيضا كما توهمه بعضهم فقد ذكر في الجواهر انما
تنزع ومنطقة قل ثمنها وان تكون مباحة وخاتم قل ثمن فصه وهل القلة
في هذا وفي ثمن المنطقة بالنسبة للمال في نفسه او بالنسبة للابلاء والاول
هو الموافق لما نقله ابو الحسن عن العتبية ولا يجوز دفن الدرع وهو ما
لا يتقى به والسلاح وهو اسم لما يضرب به ص ولا دون الجل ش اي ان
الانسان اذا وجد منه دون الجل من الجسد فانه لا يغسل ولا يصلى عليه
والجسد ما عدا الراس فاذا وجد نصف جسده وراسه لم يغسل ولم
يصل عليه وهو الموافق لظاهر المدونة والرسالة وليس مراده جل
الذات لانه يقتضي غسل ما ذكر و كلام المؤلف يقتضي انه يصلى
على ما فوق نصف الجسد ودون ثلثيه ولكن نص ابن القاسم على

ما نقله

ما نقله شارح الرسالة ابن عمر انه انما يصلى على ثلثي الجسد او اكثر ولا
يصلى على ما نقص عن ثلثي الجسد وزاد على نصفه ولو كان معه الراس
وانما صلي على ثلثيه ولم يصل على ما دون ذلك لان الصلاة لا تجوز على
غائب عند مالك واصحابه واستخفوا اذا غاب اليسير من الثلث فدون
الصلاة عليه اي لانه تبع للثلثين او اكثر وفي تعليل نت نظر يعلم بالتامل
ص ولا محكوم بكفره وان صغيرا ارتد ش يعني ان المحكوم بكفره من زنديق
وساحر وساب لم يتب ومرتد ولو صغيرا لا يجوز غسله ولا الصلاة
عليه ولا يتبع سابيه ولا مالكه في الاسلام واليه اشار بقوله او نوى
به سابيه او مالكه الاسلام الا ان يسلم قال فيها ومن اشترى صغيرا
من العدو ووقع في سهمه فمات صغيرا لا يصلى عليه وان نوى به مشتريه
الاسلام الا ان يجيب الى الاسلام بامر يعرف انتهى ولما كان
حكم المخرج بالا او احدى اخواتها وان كان من باب المفهوم على الاصح لكنه
لقوته ينزل منزلة المنطوق حتى قيل انه منطوق شبهه بمفهوم قوله
الا ان يسلم اي فان اسلم الصغير المميز اعتبر اسلامه وحكم له بحكم من
الغسل وغيره كان اشترى ونفر من ابويه الينا لكن لا مفهوم لقوله ونفر
من ابويه اذ لو بقي في دار الحرب فالحكم كذلك وانظر الجواب عن معارضة
ما هنا لما في باب الردة من انه يحكم باسلام الصغير لاسلام سابيه في رضاعه
الكبير ص وان اختلطوا غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة
ش يعني اذا مات مسلمون وكفار واختلطوا ولم يتميز المسلمون من
الكفار بان ماتوا في وبا او غرقوا مثلا فانه يصلى عليهم بعدما يغسلون
ويكفنون ويدفنون في مقابر المسلمين والنفقة عليهم من بيت المال
من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن يميز المسلم بالنية في
الصلاة والدعا ولو وجد معهم مال لا يعلم مالكه انفق عليهم منه
ووقف باقيه فان استحقه وارث احدهم جبر له ما كفن به الاخر من
بيت المال وان ادعاه وارثهما ولا بينة حلفا وقسم بينهما ص ولا
سقط لم يستهل ولو تحرك او عطس او بال او رضع ان لم تتحقق الحياة
ش هذا معطوف على قوله ولا يغسل شهيد اي ولا يغسل سقط ولا

قوله وذلك يجمع فيها قوله فيه نظر فان انحكم على التكرار بانه مكروه وحكم الصلاة على القبر بالحرمة وقوله وهذا فيه انه يفهم من الذي تقدم بطريق الاولى وما ذكره احد قولين في الفرق بين التكرار والتكرير والقول الثاني عكس ذلك وقوله والاحتراز له وليس المراد انه مندوب كما لو اوصى ان يدفن بمكان فيجب ان يتبع فلو دفن في غيره ينقل حاله تنتهك حرمته على ما تقدم قاله في الكبير ونحوه اه عدوي

ولا يصلى عليه اي يكره ذلك كما قدمه المؤلف وانما اعادها هنا ليرتب عليها ما في احكام المنفوس وهو ان تحركه وعطاسه وبوله لغو لان حركته كحركته في البطن لا يحكم له فيها بحياة وقد يتحرك المقتول والعطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك واما الرضاع فاليسير منه لغو والكثير معتبر وهو ما تقول له اهل المعرفة انه لا يقع مثله الا ممن فيه حياة مستقرة صر وغسل دمه ولف بخرقة وووري شر اي وحيث عدمت الحياة فيه غسل دمه عنه استحبابا ولف بخرقة وووري وجوبا فيهما صر ولا يصلى على قبر شر اي لا يصلى على قبر من صلى عليه اي يكره فان لم يكن صلي عليه اخرج لها ما لم يخش تغيره بان فرغ من دفنه فيصلى على قبره واليه اشار بقوله الا ان يدفن بغيرها فيصلى على قبره وجوبا ما لم يطل حتى يذهب الميت بفناء او غيره كاكل السبع الميت صر ولا غائب شر يعني انه يكره الصلاة على شخص غائب من غريق واكيل سبع وميت في محل او بلد وصلاته عليه السلام على النجاشي من خصوصياته وذلك ان الارض رفعت له وعلم بيوم موته ونعاه لاصحابه يوم موته وخرج بهم فامهم في الصلاة عليه قبل ان يوارى ولم يفعل ذلك بعده احد ولا صلى احد على النبي عليه السلام بعد ان ووري وفي الصلاة عليه اعظم رغبة فدل ذلك على الخصوص صر ولا تكرر شر يعني انه يكره تكرر الصلاة على الميت وهل هذا مكرر مع قوله وتكرارها او هذا فيمن لم يقبر وذاك فيمن قبر او هذا من التكرار وهو كون المصلي ثانيا عين المصلي اولا وذاك من التكرير وهو كونه غيره صر والاولى بالصلاة وصي شر اي والاحق بالصلاة اماما على الميت من وليه وصي اوصاه بالصلاة عليه لان ذلك من حق الميت وهو اعلم بمن يشفع له هناك الا ان يعلم ان وصيته موجبها عداوة بين الميت وبين الولي فلا تجوز وصيته والولي اولى واليه اشار بقوله رجي خيره وهذه الجملة صفة لوصي وتعلق الحكم بالوصف يشعر بالعلية فكانه قال اوصاه لرجاء خيره فيفيد انه لو اوصاه لعداوة بينه وبين الولي لا يكون حكمه كذلك فيتقدم الولي ان رجي خيره

والا قدم الوصي ولو قال لموصى لكان احسن صر ثم الخليفة لا فرعه الا مع الخطبة شر اي ثم ان لم يكن اوصى الى احد فالاولى والاحق الخليفة من الولي واما نائبه على الحكم من امارة حكم او جند او قضاء او شرطة وهو المراد بالفرع اذا حضر مع الولي فانه لا يتقدم على الولي اللهم الا ان يكون ولاه بشيا من ذلك مع الخطبة للجمعة وصلاتها فيكون كالخليفة صر ثم اقرب العصبة شر اي ثم ان لم يكن خليفة ولا فرعه المذكور فالاولى بالصلاة اقرب العصبة من ابن وابنه وان سفل واب واخ وابنه وان سفل وجد وعم وابنه وان سفل كولاية النكاح وميراث الولا فان استووا في العلم والفضل والسن فاحسنهم خلقا بضمتين فان تساووا في ذلك وتشاحوا اقرع بينهم وظاهر كلام المؤلف ان اقرب العصبة احق ولو كان عبدا وهو مختار ابن محرز ثم ان كلام ابن رشد يقتضي ترجيح القول بان اقرب العصبة يقدم على من بعده سواء اشار او اراد تقديم غيره وكلام ابن يونس يقتضي ترجيح الاول القول بتقديم الاقرب على من بعده حيث باشر صر وافضل ولي شر يعني اذا اجتمع اوليا الجنائز او جنازة فالاولى بالصلاة من تلك الاوليا الافضل بزيادة فقه او حديث او غيرهما من الرجحات الثابتة في باب الامامة ويندب تقديم اب وعم على ابن وابن اخ ولو كانا مفضولين كما مر وهذا الاخلاف فيه حيث من كان فيه الافضلية ولي الميت الاكر حيث اجتمع ميتان ذكر وانثى اما لو كان ولي الميت الانثى افضل من ولي الميت الذكر فالمنقول عن مالك انه يقدم الافضل على ولي الرجل المفضول اعتبارا بالفضل واليه اشار بقوله ولو ولي المراة لان الناس يتحرون لجنائزهم اهل الفضل وقدم ابن الماجشون ولي الرجل اعتبارا بفضل الميت صر وصلى النساء دفعة وصحح ترتبهن شر يعني اذا لم يوجد من يصلي على الميت الا النساء فانهن يصلين عليه افذاذا دفعة ولا نظر لتفاوت تكبيرهن ولا لسبق بعضهن بعضا بالتسليم وقيل تؤمهن واحدة منهن كما نقله اللخمي عن اشهب لانه محل ضرورة او مراعاة لمن يرى جواز امامة المراة النساء وصحح ابن الحاجب القول بصحة ترتب صلاة النساء واحدة بعد اخرى وزيادة ذلك في معنى

التكرار للصلاة وهو خلاف المذهب وايضا فانه يؤدي الى تاخير الميت
والسنة التعجيل وقال **ف** قوله وصح ترتيمم اي يجوز ذلك وهو حنيف
صر والقبر حبس لا يمشي عليه ولا ينبش **ش** اد قبر غير المتعط اي من لم
ينتهز صارخا ولو تزل بعد عام اشهب ابن عرفة قبر غير المتعط حبس
على الدفن بمجرد وضع الميت فيه بني او فني لا يتصرف فيه بغير الدفن ولا
يجوز اخذ احجار المقابر العافية لبنا قنطرة او مسجد وعليه فلا يجوز حرثها
ولكن لو حرثت جعل كراوها في مؤنة دفن الفقرا وقال ابن عبد الغفور
تحرث المقبرة اذا ضاقت عن الدفن بعد عشر سنين **ثم** ان النهي
الاول وهو المشي على القبر على سبيل الكراهة والثاني على التحريم اي الا لامر
لنقل والا في الامور الاتية وقوله **ما دام به** جز محسوس مشاهد وعجب
الذنب لا يحس ولا يشاهد قيد في الاخيرة وكراهة المشي فيه عليه ان كان
مسنما والطريق دونه والاجاز **صر** الا ان يشح رب كفن غصبه او قبر
بملكه او نسي معه مال **ش** استثنى المؤلف مواضع يجوز فيها نبش
القبر منها اذا كفن الميت بكفن غصبه الميت او غيره وثبت ذلك
ببينة او تصديق اهل الميت له وشح المغصوب منه في تبقيته فانه يخرج
الا ان يطول بحيث يعلم منه فساد الكفن والا فلا ويعطى رب الكفن
قيمته فالضمير في قوله غصبه للكفن واما غصب ثمنه او مطله بثمنه
فلا يسوغ له ذلك وقوله غصب بالبنا للمجهول ليعم غصب الميت وغيره
ومنها ان يشح رب قبر حفر بملكه بغير اذنه ودفن فيه فانه يخرج ومنها
اذا نسي معه مال لغير ثوب او خاتم او دنانير لكن ان كان لغير الميت
اخرج مطلقا وان كان له اخرج ان كان نفيسا وان كان مما يملك
فيه الدفن بني وعليهم قيمته يعني فان حفر شخص قبر الميت في مكان
غير مملوك لاحد بل يملك فيه الدفن لكل احد فدفن فيه ميت متعديا
فان الميت لا يخرج بل يبقى على حاله ويلزم المتعدي قيمة الحفر فالضمير
في قوله فيه لمكان وفي قيمته للميت عايد على الحفر فقوله مما اي بمكان ولو تشاح
الورثة في دفنه في ملكه او مقابر المسلمين فالقول قول من طلب
المقابر بخلاف تشاحهم في تكفينه من تركته او ما لبعضهم فان القول

لمن

طلب لمن تكفينه من تركته لان الدفن في المقابر المسبلة امر عرفي
فكانه اوصى به وبقي على المؤلف من مسائل جواز اخراج الميت ما اذا
اقتضت ذلك مصلحة للمسلمين كفعل معاوية في شهدا احد لما اراد
اجرا العين بجانب احد امر مناديا فنادى في المدينة من كان له قتيل
فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليحوله قال جابر فاتيناهم فاخرجناهم
من قبورهم رطابا واقله ما منع رائحته وحرسه اي واقل
القبر عمقا ما منع رائحة الميت وحرسه من السباع وغيرها ونهي
عن ما اكثر البقر عبارة عن شق جوف الميت يعني ان من ابتلع
مالا له او لغيره ثم مات فانه يشق جوفه فيخرج منه ان كان له قدر
وبال بان يكون نصابا وهل نصاب الزكاة او السرقة قولان وقال
ابن حبيب بعدم البقر **قال في التوضيح** قال شيخنا ينبغي ان
يكون الخلاف اذا ابتلعه لقصد صحيح لخوف عليه او للمداواة واما
ان قصد قصدا مذموما كحرمان وارثه فلا ينبغي ان يختلف في وجوب
البقر لانه كالغاصب **وفيه** ابن بشير هذا اذا كان للميت
ما يؤدي منه والا فلا ينبغي ان يختلف في استخراجه ولا فرق بين ان
يثبت الابتلاع ببينة او شاهد ويحلف المدعي لذلك معه واليه
اشار بقوله **ولو بشاهد ويمين** لا عن جنين **ش** اي لا يبقر بطن الجنين
عنه لاجل اخراجه عند ابن القاسم خلافا لسحنون فيهما لا يبقر عن جنين
الميتة اذا كان يضطرب في بطنها وظاهرها ولو رجي **ولما** كان
المؤلف يطلق على ظاهرها مقرونا بالتاويل الذي هو حمل الظاهر على
المحتمل المرجوح تاويلا تغليبا قال وكما تؤولت المدونة على عدم البقر
مطلقا **وتاولت ايضا على البقر** من خاصرتها اليسرى لانه اقرب لخروج الجنين
وهو قول سحنون واصبغ تاولها عليه عبد الوهاب ان رجي خلاصه حيا
ويكون في السابع او التاسع او العاشر وحسنه سند واشار بقوله
وان قدر على اخراجه من محله فعل الا ما وقع لمالك في المبسوط
وذكره في النوادر وهو ان النسا اذا قدرن على اخراجه برفق من مخرج الولد
كان حسنا للحي وهذا مما لا يستطاع انتهى وانما يبقر عن المال

وجرى في الجنين خلاف لان الما لا يتحقق بقاؤه واخراجه على ما هو وينبغي
ان محل الخلاف في جنين الادمي وان جنين الانعام اذا رجي الولد ان
يبقر عنه قولا واحدا ص والنص عدم جواز اكله لمضطر ش يريد ان
المنصوص لاهل المذهب ان المضطر لا ياكل من جثة الادمي شيئا ولو
كافرا اذ لا تنتهك حرمة ادمي لاخر وقيل ياكله ابن عبد السلام وهو
الظاهر واليه اشار بقوله وصح اكله صرح بالجواز على جواز القول بالبقر
قال والجواز هنا اولى لان حياة الادمي محققة بخلاف الجنين لكن هنا
فيه اذهاب جزء من الادمي وليس في البقر الا الشق فينظر هل اذهاب
الجزء مع تحقق الحياة يوازي الشق مع عدم تحقق الحياة والضمير
في اكله عائد على الادمي الميت المفهوم من سياق الكلام وهو من اضافة المصدر
الى المفعول واما الضمير في اكله الثاني فيحتمل ان يكون عائدا على ما عاد
عليه الاول ويكون ايضا من اضافة المصدر الى المفعول اي وصح اكل الميت
المضطر ويحتمل ان يكون عائدا على المضطر ويكون من باب اضافة المصدر
الى الفاعل اي وصح اكل المضطر الميت الادمي ص ودفنت مشركة
حملت من مسلم بمقبرتهم ش يعني ان المشركة اذا حملت من مسلم زوج فيما
يتصور فيه كيهودية ونصرانية او غيرهما كمجوسية من وطئ بشبهة او اسلم
عنها فانها تدفن بمقبرتهم اذ لا حرمة لجنينها حتى يولد لانه عضو منها
حتى يزايلها وحق قوله ص ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم ش ان يتصل
بقوله الا ان يضيع فليواره لان هذا انما هو في المسلم يواري اباه الكافر
اذا خاف عليه الضيعة وهذه انما يلي دفنها اهل دينها بمقبرتهم ونحن
لا نعرض لهم فلعل ناسخ المبيضة خرجه في غير موضعه ص ورمي ميت
البحر به مكفنا ان لم يرج البر قبل تغيره ش اي ورمي ميت البحر به
مغسلا محنطا مكفنا مصلى عليه مستقبل القبلة على شقه الايمن
غير مثقل قاله اصبغ وابن الماجشون وعلى واجده دفنه بالبر وقال
سحنون يثقل هذا ان لم يرج البر قبل تغيره والا وجب التاخير حتى
يدفنوه بالبر والاضافة في قوله ميت البحر على معنى في اي الميت
في البحر اي على ظهر البحر وقوله به اي فيه ص ولا يعذب ببكاء لم يوص به

ش يعني

ش يعني ان الميت لا يعذب ببكاء الحي عليه من رفع صوت او نوح مثلا
الا اذا اوصى بذلك فانه يعذب بما يبكى عليه يوم القيامة ومثل الايصاء
ما اذا علم من حالهم انهم يبكون ولم يوصهم بتركه ويجب عليه ان ينهاهم
عن البكاء اذا علم انهم يمتثلون امره والا فلا يجب وقيل معنى تعذيبه
سماع بكاء اهله والرقة لهم وقد جاء مفسرا بذلك في حديث وهي
اولى ما يقال فيه ص ولا يترك مسلم لوليه الكافر ش اي لا يجوز ترك
المسلم فيما يتعلق بمؤن تجهيزه لوليه الكافر من غسل او غيره بل يليه
وليه المسلم او المسلمون ابن القاسم واما تسييره معه ودعاؤه له فلا يمنع
منه ص ولا يغسل مسلم ابا كافرا ولا يدخله قبره الا ان يضيع فليواره
ش يعني انه لا يجوز للمسلم ان يغسل اباه الكافر واولى غيره من قريب
او اجنبي لان الغسل تطهير وتابع للصلاة وهو ليس من اهلها ولا يتبعه
ولا يدخله قبره بل يوكله الى اهل دينه يلونه الا ان يخاف ان يضيع بترك
اهل ملته له فليواره بالتكفين في شيء والدفن لكن لا يستقبل به قبلتنا
لانه ليس من اهلها ولا قبلتهم لانا لا نعظم قبلتهم بل لا يقصد موارته
لجهة مخصوصة ولا خصوصية للاب مع خوف الضيعة بل كل كافر
يجب ان يوارى وتستر عورته اذا خيف عليه الضيعة ولو حربيا وقال
بعض يترك الحربي ص والصلاة احب من النفل اذا قام بها الغير ان كان
كجار او صالحا ش يعني ان الصلاة على الجنازة احب الى مالك من
صلاة النافلة والجلوس في المسجد بشرطين الاول ان يقوم بها الغير
اذ فرض الكفاية يسقط فرضيته بقيام الغير به بناء على انه يتعين
بالشروع وينبغي ندبه الثاني ان يكون الميت ممن له حق كجار وقريب
وصديق او ممن ترجى بركة شهوده بان يكون صالحا فان عدم الاول بان
لم يقم بها الغير تعينت او عدم الثاني بوجهيه كان النفل والجلوس في
غير المسجد اي مسجد كان افضل وخصه ابن العربي بالمسجد
الجامع قال في المدخل والاشتغال بالعلم اولى من الخروج مع الجنازة
وقال ق احب اي افضل اي اكثر ثوابا ولما انهى الكلام على
اعظم اركان الاسلام بعد الايمان بالله تعالى وهو الصلاة شرع فيما

بليه رتبته وهو الزكاة ولم يفصل بينهما بفاصل لانهما لم يفترقا في كتاب
الله الا هكذا وهي لغة النمو يقال زكى الزرع اذا نمى وطاب وحسن
والبركة زكت البقعة اذا بورك فيها وزيادة الخير فلان زاك اي
كثير الخير وسميت به وان كانت تنقص المال حسًّا لنموه في نفسه عند
الله **وشرعا** اسما جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال
نصابا او مصدرا اخراج جزء من المال شرط وجوبه الخ قاله ابن عرفة
ومتعلقات الزكاة شرعا ستة الماشية والحرث والنقدان والتجارة
والمعادن والفطر وقدم المؤلف كابن شاس زكاة الماشية والحرث على النقد
عكس ترتيب المدونة وابن الحاجب لشرف ما ينمو بنفسه وقدم الحيوان
لشرفه على الجماد فقال **باب** تجب زكاة نصاب النعم ش هذا
في قوة قولنا كل نصاب من انواع النعم تجب فيه الزكاة وزكاة يحتمل المعنى
المصدري وهو الاخراج ويحتمل المعنى الاسمي وهو المال المخرج ولكن
حمله على المعنى المصدري أولى لان الوجوب من الاحكام التكليفية
ولا تكليف الا بفعل اختياري ص بملك وحول كملا ش يعني ان شرط
وجوب الزكاة كمال الملك لعين النصاب او لاصله كالامهات المكملة
بالنسل والحول **واحترز** بملك مما لا ملك له كالغاصب والمودع
وعمال العين عن ملك الدين لمن قبضه دينا او سلما بعد اعوام فيستقبل
واحترز بكمال الملك عن ملك الغنيمة لعدم استقرارها وعن ملك العبد
ومن فيه شائبة رق لعدم تمام تصرفه لا لتسلط سيده عليه لانتقاضه
بالمكاتب ومن في معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله واحترز بكمال
الحول عن عدم كماله فلا تجب قبل مجيء الساعي واما جواز اخراج الزكاة
فيما لا ساعي فيه قبل الحول فرخصة لان ما قارب الشيء يعطى حكمه
كالاسباب ص وان معلوفة وعاملة ش لا خلاف ان الزكاة تجب في
السائمة وهي التي ترعى اذا توفرت فيها الشروط واختلف في المعلوفة
في الحول او بعضه وفي العاملة في حرث او حمل ونحوهما فمذهبنا وجوب
الزكاة فيهما ايضا خلافا لابي حنيفة والشافعي لنا عموم منطوق
قوله عليه السلام في اربعين شاة شاة وفي اربع وعشرين فدونها

الغنم في كل خمس شاة وهو مقدم على مفهوم قوله في سائمة الغنم الزكاة
او خرج مخرج الغالب قوله وان معلوفة وعاملة الخ كان الاولى
التذكير فيقول وان معلوفا وعاملا لانه لكن في اسم الجمع لغة ضعيفة
بتانيث الضمير وعليها مشى المؤلف والعاملة يقابلها المهملة
لا العاملة والهاملة عبارة مهملة ص وتناجا ش اي وان كانت كلها
نتاجا فان الزكاة تجب فيها لان هذا محل الخلاف ولا يلزم من وجوب
الزكاة في النتاج الاخذ منه بل يكلف ربها ان يشتري ما يجزيه والنتاج
بكسر النون لبيسا لا يقال نتجت الناقة والشاة بضم النون وكسر التاء
تنتج نتاجا ولدت وقد نتجها اهلها بفتح النون تنتاجا وظاهر قوله
ونتاجا ولو كان النتاج من غير جنس الاصل كما لو نتجت الابل غنما وعكسه
فتزكى على حكم اصلها ص لا منها ومن الوحش ش اي لا من المتولد من
الانعام ومن الوحش **ومعنى** ذلك اذا ضربت فحول الظباء في
اناث الغنم او العكس ان الزكاة لا تجب في النتاج المتولد منهما لعدم
تحقق دخول هذا النوع تحت جنس بهيمة الانعام **وظاهر** قوله
لا منها ومن الوحش بنسلها كان منهما مباشرة او بواسطة او باكثر ص
وضمت الفائدة له وان قبل حوله بيوم لا لاقل ش الضمير في الموصوفة
عائد على النصاب يريد اه من كان له ماشية ثم افاد ماشية اخرى فان
الثانية تضم الى الاولى ولو حصل استفادة لها قبل كمال حول الاولى
بلحظة اذا كانت الاولى نصابا وتزكى على حول الاولى وان كانت اقل من
النصاب فلا تضم الثانية لها بل يستقبل بهما من يوم حول الثانية
الا ان حصلت الثانية الفائدة بولادة الامهات فحولها حولهن وان كن
اقل من نصاب اتفاقا ت وان ضم الفائدة للنصاب مقيد بما اذا
كانت من جنسه اما لو كانت بخلاف جنسه كابل وغنم لكان كل مال
على حوله اتفاقا كما قاله في توضيحه فاذا كان عنده اربعون من
الغنم فدخل عليها الحول ثم قبل مجيء الساعي ملك خمسا من الابل
استقبل بها حولا من يومئذ **وكلام** المؤلف في فائدة الماشية
بخلاف فائدة العين فانها لا تضم لما قبلها ولو نصابا بل تبقى على حولها

ص لا ابل في كل خمس ضانية ان لم يكن جل غنم البلد المعز وان خالفته
ش بداءة المؤلف من الحيوان بالابل لما في كتاب ابي بكر ولانها اشرف
اموال العرب والمعنى انه في كل خمس من الابل ضانية ولا شيء في اقل من
خمسة وتوخذ الضانية ذكرا او انثى وجوبا اذا غلب ضان البلد
على معزها او تساويا ولا يعتبر غنم المزكي اما اذا غلب معز البلد
تعين اخذها منه الا ان يتطوع بدفع الضان ابن عرفة المازري
ان عدم محله الصنفان طولب بكسب اقربه بلد اليه فتقول الابل
مبتدا وفي كل خمس خبر وضانية معمول الظرف او ضانية مبتدا ثان
وفي كل خمس خبره والجملة خبر الاول وعلى كلا الوجهين لا بد من تقدير العايد وقال
ز في كل خمس ضانية مبتدا وخبر والجملة خبر المبتدا والرابط محذوف
اي في كل خمس منها ضانية ص والاصح اجزا بعير ش يعني انه اذا دفع بعيرا عن
خمس ابعرة بدلا عن الشاة الواجبة عليه اجزاه لانه مواساة من جنس
المال باكثر مما وجب عليه وهو قول عبد المنعم القروي من اصحابنا ابن عبد
الحكم لا سلام وهو الاصح والبعير في اللغة يطلق على الذكر والانثى ه
وتعبيره بالاجزا يفيد انه ليس بجايز ابتداء وهو كذلك ولا بد في
البعير ان تفي قيمته بقيمة الشاة قاله ابن عرفة وظاهره ولو كانت
سنه اقل من عام خلافا لما عليه بعض الشراح ولا يجزي بعير عما يجزي فيه
شاتان ولو وفت قيمته بقيمتهما كما هو ظاهر كلامهم ص الى خمس وعشرين
فبنت مخاض فان لم تكن له سليمة فابن لبون ش تقدم ان نصاب الابل
خمس فاذا بلغتها ففيها شاة الى تسع فاذا بلغت عشرة ففيها شاتان
الى اربع عشرة فاذا بلغت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى اربع وعشرين
فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض فان لم
توجد بنت مخاض اصلا او وجدت معيبة فابن لبون ذكر ان وجد عنده
فان لم يكن عنده ايضا اي بنت مخاض اجبر او كلفه ابن القاسم
تجعل حكم عدم الصنفين كحكم وجودهما فان اتاه بابن لبون فذلك الى
الساعي ان اراد اخذه وراى ذلك نظرا والا الزمه ابنة مخاض ولو لم
يلزمه الساعي صاحب الابل بالاتيان ببنت مخاض حتى جاءه بابن اللبون

اجبر على قبوله وكان بمنزلة لو كان فيها وعلى اصل اصبغ لا يجبر نقله
اللخمي ص وفي ست وثلاثين بنت لبون وست واربعين حقة
واحدى وستين جذعة وست وسبعين بنتا لبون واحدى وتسعين
حقتان ومائة واحدى وعشرين الى تسع حقتان او ثلاث بنات لبون
الخيار للساعي وتعين احدهما منفردا ش يعني ان بنت المخاض توخذ في
او بدلها الى خمس وثلاثين فان زادت واحدة عليها الى خمس واربعين
ففيها بنت لبون ولا يوخذ عنها حق فان زادت واحدة على خمس
واربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فلو دفع عنها ابنتي لبون
لم يجز خلافا للشافعي فان زادت واحدة الى خمس وسبعين ففيها جذعة
فان زادت واحدة على خمس وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فان
زادت واحدة على تسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين فان زادت
على المائة وعشرين واحدة كان الساعي بالخيار في اخذ حقتين او ثلاث
بنات لبون على المشهور ان وجدا او فقدا فينظر فيما يراه احظ للمساكين
فياخذه الى تسع وعشرين ومائة وان وجد احد السنين تعين اخذه رفقا
بارباب المواشي ص ثم في كل عشر تتغير الواجب في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة ش اي ثم في كل عشر اعوام وتحقق عشر تتغير الواجب
ففي مائة وثلاثين حقة وبنتا لبون فان زادت عشرة ففيها حقتان
وبنت لبون فان زادت عشرة ففيها ثلاث حقاق فاذا زادت عشرة
ففيها اربع بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث بنات لبون وحقة
فان زادت عشرة ففيها حقتان وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ففيها
ثلاث حقاق وبنت لبون فان زادت عشرة وصارت مائتين خير الساعي
على المشهور بين اربع حقاق او خمس بنات لبون **وتعين** احدهما
منفردا فاذا زادت عشرة ففيها حقة واربع بنات لبون فاذا زادت
عشرة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا زادت عشرة ففيها ثلاث
حقاق وبنتا لبون فاذا زادت عشرة ست بنات لبون فاذا زادت
عشرة ففيها خمس حقاق فاذا زادت عشرة ففيها حقتان واربع بنات
لبون **وهكذا** على ضبط المؤلف ولا ينقض بشيء مما ورد على ضابط

ابن بشير وابن عرفة مما يعرف بالوقوف على كلامهما فجزاه الله عن المسلمين
خيرا **وقولنا** في صدر المسئلة ثم في كلام تمام او تحقق عشر الخ
ليدخل في كلامه المائة والثلاثون فان الواجب يتغير فيها لانها تمام عشر
ص وبنت المخاض الموفية سنة ثم كذلك ش لما ذكر العدد المأخوذ في
شرع في بيان سنه فذكر ان بنت المخاض هي الموفية سنة ودخلت في الثانية
وسميت بذلك لان الابل سنة تحمل وسنة تربي فامها حامل وقد
مخض الجنين بطنها ثم كذلك بقية الاسنان المرتبة فبنت اللبون
ما اوفت سنتين ودخلت في الثالثة لان امها صارت ترضع فهي لبون
والحقة ما اوفت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة لانها استحقت الحمل
وان لم يحمل عليها والجذعة ما اوفت اربعة ودخلت في الخامسة والذكر
جذع لانها تجذع سنها اي تسقط ص البقر في كل ثلاثين تبيع ذو سنتين
وفي اربعين مسنة فاتت ثلاث ش البقر مأخوذ من البقر وهو الشق
لانها تبقر الارض اي تشقها وهو اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى
وانما دخلت الهاء لانه واحد من جنس والجمع البقرات والباقر جماعة البقر
مع رعاتها والبيقور البقر **وكتب** النبي صلى الله عليه وسلم
في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلاثين باقورة بقرة قال الجوهري والتبيع
الذكر من البقر والانثى تبيعة والجمع تباع وتبايع وقال الازهري
ابن السنة تبيع وفي الثانية جذع وجذعة وفي الثالثة ثني وثنية
وهي المسنة لانها القت ثنيتها وفي الرابعة رباع لانها القت رباعيتها
وفي الخامسة سدس وسديس لالقائها السن المسمى سديسا وفي
السادسة ظالع ثم يقال ظالع سنة وظالع سنتين الخ والمعنى ان
البقر اذا بلغ ثلاثين ففيه تبيع ذو سنتين الى تسع وثلاثين فاذا
بلغت اربعين ففيه بقرة مسنة ذات ثلاث سنين الى تسع
وخمسين فاذا بلغت ستين ففيها تبيعان فاذا زادت عشرة ففيها
مسنة وتبيع فاذا زادت عشرة ففيها مسنتان فاذا زادت عشرة
ففيها ثلاث اتبعة فاذا زادت عشرة ففيها تبيعان ومسنة فاذا
زادت عشرة ففيها تبيع ومسنتان فاذا زادت عشرة فيخير

الشافعي

الشافعي بين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات ان وجدا او فقدا وتعين احدهما
منفردا اي انه يخير في ما بقي لا بل في اربع حقاق او خمس بنات لبون والإشارة
بقوله **ومائة وعشرون** كما بقي الابل اي في التخيير وشبه بما في الابل وان
لم يتقدم له ذكر التخيير فيها الا انه يؤخذ من ضابطه المتقدم له في قوله
في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فليس قبيح قوله كما يخير في
ص الغنم في اربعين شاة جذع او جذعة ذو سنة ولو معزا وفي
مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وشاة ثلاث وفي اربع مائة
اربع ثم لكل مائة شاة ش يعني ان الغنم اذا بلغ اربعين ففيه شاة
ذكرا وانثى ولا زكاة في اقل من ذلك الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة
ففيها شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياه الى
ثلثمائة وتسعة وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها اربع شياه ثم بعد
الاربعمائة لا يتغير الواجب الا بزيادة المائتين فيجب لكل مائة شاة
ففي الخمسمائة خمس **هكذا** فقوله الغنم مبتدأ وفي اربعين
خبر مقدم شاة مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ الاول ولم يقل في كل
اربعين لفساده اذ يلزم عليه ان في الثمانين شاتين وليس كذلك
كما علمت **والتاء** في شاة للوحدة كما في بقرة لا للتأنيث فلذا ابدل
منها المذكر والمؤنث بقوله جذع او جذعة بالمعجمة المفتوحة فيهما ص
ولزم الوسط ولو انفرد الخيار او الشرار الا ان يرى الساعي اخذ
المعيبة لا الصغيرة ش يعني ان الانعام من نوع او نوعين اذا كان
بينها الوسط فلا اشكال في اخذه فان لم يكن فيها وسط بل كانت خيارا
كلها كماخض واكولة وفحل وشاة اللحم تسمن لتؤكل ذكرا وانثى او شرارا
كلها كسخلة اي صغيرة وتيس وهو الذكر الذي ليس معدا للضراب
وذات مرض وعيب فان الساعي لا يأخذ شيئا منها ويلزم ربها
بالوسط الا ان يتطوع المالك بدفع الخيار الا ان يرى الساعي
اخذ المعيبة احظ للفقراء فله اخذها لبلوغها سن الاجزاء واما
الصغيرة فليس له اخذها لنقصها عن السن ص وضم بخت لعراب
وجاموس لبقر وضان لمعز ش لما تكلم عن زكاة النعم اجمالا وكان تحت

كل نوع منهما صنفان شرع في الكلام على حكم اجتماعهما وكمال النصاب منهما والمعنى انه يضم لتكميل النصاب بخت ابل ضخمة مائلة الى القصر لها سنامان احدهما خلف الاخر تاتى من ناحية العراق لعراب بوزن جراب خلاف البخاتي وكذلك يضم لتكميل النصاب جاموس دون نصاب كخمسة عشر لبقر مثلها ويجب فيه تبيع والجاموس بقر سود ضخام صغيرة الاعين طويلة الاخراطيم مرفوعة الراس الى قدام بطيئة الحركة قوية جدا لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالبه اوقاتها يقال اذا فارقت الماء يوما فاكثر هزلت رايتها ها بمصر واحمها لها قاله زروق وكذلك يضم لتكميل النصاب ضان كعشرين وهو الحيوان ذو الصوف لمعز مثلها وهو الحيوان ذو الشعر فيجب في المثال شاة **واما** ضم ما ذكر لتقارب المنفعة كما في انواع الثمار والذهب مع الفضة ثم ان ظاهر قوله وضماه يشعر بان المضموم فرع والثاني اصل وليس بمراد وانما كل منهما اصل ص وخير الساعي ان وجبت واحدة وتساويا ش يعنى اذا اجتمع صنفان من ضان ومعز او من بخت وعراب او من جاموس وبقر وتساويا كعشرين ضائنة ومثلها معزا او خمسة عشر بقرا ومثلها جاموسا فان الساعي يخير في انه ياخذ الواجب من اي الصنفين شاء مع مراعاة الاحظ ابن رشد اتفاقا اذ لا مزية لاحدهما على الاخر وقوله وخير دليل الجواب وقوله وخير لا مفرع على قوله وضم بخت لعراب اي واذا ضم احد الصنفين للاخر فتارة تجب واحدة وتارة تجب اكثر ص والا فمن الاكثر ش اي وان لم يكونا متساويين بل كعشرين عرابا وجاموسا او ثلاثين ضانا وعشرة من الصنف الاخر فلياخذ بنت المخاض والتبيع والشاة من الاكثر وهو العشرون من احد الصنفين الاوليين والثلاثون من الثالث ولا ياخذ من العشرة شيئا لان الحكم للغالب ص وثنتان من كل ان تساويا او الاقل نصاب غير وقص والا فالاكثر ش في هذا التركيب حذف شرط وجوابه اي وان وجبت ثنتان اخذتا من كل اي اخذ من كل صنف شاة ان تساويا كمائتين وثلاثين جراما وثلاثين بقرا وثمانين ضانا ومثلها لك

بحثا

قوله الاخاطيم جمع خرطوم كعصفور وعصافير والخرطوم الانف كما في المصباح او مضوطة الانفة اه عدوي

قوله وثنتان الواو نائب فاعل بحذف اي واخذ ثنتان وقوله او الاقل نصاب مبتدا وخبر ولا بد من تقدير كانت الثانية لان ان الشرطية لا تدخل الاعلى الجملة الاسمية اه عدوي

قوله لان الحكم للغالب الخ قال ابن عبد السلام وهو متضح مضحها اذا كانت الكثرة ظاهرة واما اذا كانت كالثلاثة والاثنين فالنظر اعما كالمتساويين انتهى اه عدوي

بختا وجاموسا ومعزا او لم يتساويا فكذلك يؤخذ من كل بشرطين ان يكون الاقل نصابا وهو غير وقص اي موجب للثانية كمائة ضائنة واربعين معزا او بالعكس لان الاقل لما كانت له تاثير في وجوب الثانية صار كالمساوي فان كان دون نصاب لم يؤخذ منه ولو كان غير وقص كمائة من الضان وواحدة وعشرين من المعز وكذا ان كان نصابا وهو وقص بان لم يوجب الثانية فانه لا يؤخذ منه ايضا كمائة وواحدة وعشرين ضانا واربعين معزا وكذا ان كان غير نصاب وهو وقص كمائة وثلاثين ضانا وثلاثين معزا فتؤخذ الشاتان في المسائل الثلاث الداخلة تحت قوله والا فالاكثر **ولو قال** وثنتان منهما لكان اظهر ص وثلاث وتساويا فمنهما وخير في الثالثة ش اي ثلاث فرائض كانت من ابل او بقر او غنم فقوله فمنهما اي اخذ ثنتين منهما بدليل قوله وخير في الثالثة اي وان وجبت ثلاث في حال كون الصنفين قد تساويا فاثنتان منهما وخير في الثالثة كمائة وواحدة ضانا ومثلها معزا ص والا فكذلك ش اي وان لم يتساويا فان كان في الاقل عدد الزكاة وهو غير وقص بان يكون هو الموجب للشاة الثانية اخذ منه شاة واخذ الباقي من الاكثر كمائة وسبعين ضائنة واربعين معزا او بالعكس وهو مذهب ابن القاسم وان لم يكن فيه عدد الزكاة كمائتين وشاة ضانا وثلاثين معزا او كان فيه عدد الزكاة وهو وقص بان لم يوجب الثالثة كمائتين وشاة ضائنة واربعين معزا او بالعكس اخذ الثلاث من الاكثر قاله ابن القاسم فافاد بقوله فكذلك ان الثالثة تؤخذ من الاقل بشرطين كونه نصابا وغير وقص والاثنان يؤخذان من الاكثر على كل حال ص واعتبر في الرابعة فاكثر كل مائة ش اي ويعتبر الخلط على حدة فاذا كانت اربعمائة منها ثلثمائة ضان ومائة بعضها ضان وبعضها معز اخرج ثلاثة من الضان واعتبرت الرابعة على حدتها كما لو انفردت ففي التساوي يخير الساعي والا فمن الاكثر **وبعبارة** اخرى واعتبر في الشاة الرابعة فاكثر كالخامسة والسادسة كل مائة على حدتها من خلوص وضم فالمائة الخالصة تؤخذ زكاتها منها شاة عن

قوله لكان اظهر وذلك لانه لا يكون نصابا الا المأخوذ منه فيستفاد لا ذكر قوله لكل تشعدد فيه

قوله وان لم يكن فيه عدد الزكاة هذا المثال لم يكن فيه عدد الزكاة وهو وقص والاولى ان يمثل بما اذا لم يكن نصابا وما لم يكن فيه عدد الزكاة كمائتين من الضان وثلاثين من المعز اه عدوي

قوله ايضا لا يكون الخ لا يخفى ان هذا بنا في صدر عبارته المفيد انه اذا كان قبل الحول بيسير لا يوخذ بزكاة المبدل
ولو اقربا للهروب فاذا علمت هذا فنقول نص ابن يونس يفيد ان الابدال قبل الحول بقرب دال على الهروب في حد ذاته
فكلام ابن يونس وابن الكاتب في مجرد التهمة العارى عن القرينة فضلا عن الاقرار بدليل قياسه ذلك على الخليطين
ونصه ذكر عن ابن القاسم ابن الكاتب القروي انها يبعدها ربما متى باع بعد الحول فان باع قبل الحول فان بعد
هاربا لقرب الحول او بعد وذلك بخلاف الخلطا عند الحول وفرق ان ذلك لا ينفعهما لان هولاء قد بقيت مواشيهم
بايديهم حتى حل الحول والذى قبل الحول ليس فى يده شى ابن يونس وليس ذلك بصواب فان بيعها بعد الحول وقبل

كل مائة والمضمومة يعتبر الحكم فيهما كما لو انفردت فان تساوي صنفاها خير في شاتها وان اختلفا اخذ من اكثرهما **ص** وفي اربعين جاموسا وعشرين بقرة منهما **ش** يعني ان من له اربعون من الجواميس وعشرون من البقر يخرج من كل نوع تبيعا وذلك لانه لما اخرج تبيعا من الجواميس سقط ما يقابله وهو ثلاثون فالفاضل منهما عشرة والبقر عشرون والحكم في مثل هذا للاكثر وهو البقر فيوخذ التبيع الثاني منهما كاربعمائة فيضم الخالص منهما ثلاثمائة والرابعة مجتمعة فينظر فيهما على حدتهما كما لو انفردت كاربعمائة ولذا اعقب المؤلف هذه المسئلة بقوله واعتبر في الرابعة فاكثر كل مائة **فان قيل** ما ذكره المؤلف مخالف لما مر من انه لا يوخذ من الاقل الا بشرطين ان يكون الاقل نصابا وغير وقص مع ان الاقل هنا دون نصاب **قلت** لا مخالفة لان ذاك حيث لم تتقرر النصب اما بعد تقررها فانه انما ينظر لكل ما يجب فيه شى واحد بانفراده فيوخذ من الاكثر حيث اختلف عددا وصنفا ويخير حيث استوى عددا او اختلف صنفا الا ترى انه في المائة الرابعة في الغنم تنظر لها وقطع النظر عن غيرها لتقرر النصب بها **والمراد** بتقرر النصب ان يستقر النصاب في عدد لا يتغير فيه **ص** ومن هرب بابدال ماشيته اخذ بزكاتها **ش** يعني ان من ابدل ماشيته وهي نصاب سوا كانت للتجارة ام لا بماشية اخرى من نوعها او من غير نوعها كانت نصابا ام لا او عرضا او نقدا هربا من الزكاة ونعلم ذلك باقراره او بقرائن الاحوال فان ذلك لا يسقط عنه زكاة المبدلة بان يوخذ بزكاتها معاملة له بنقيض قصده ولا يوخذ بزكاة البدل وان كانت زكاته افضل لان الذى اختلم تجب فيه زكاة بعد وسوا وقع الابدال بعد الحول او قبله بقرب بقوله **ولو قبل الحول** اي بقريب عند ابن يونس واليه اشار بقوله **على الارجح** وكلام المؤلف لا يفيد الابدال قبل الحول بالقرب ولا بد منه فان قلت عزوه ابن يونس يدل على ذلك قلت انما يدل ذلك للعالم بكلام ابن يونس فان وقع قبل الحول بكثير لم يعتبر اي انه لا يكون الابدال بمجرده دليلا على الهروب

وسياتي

وقف لله تعالى

وسياتي الخلاف في حد القرب في الخليطين واما اذا كان المبدل دون نصاب فلا زكاة ولو كان البدل نصابا على ما يظهر من كلامهم واما لو لم يكن ابدالها هروبا فسياتي فيه التفصيل المشار اليه بقوله كمبدل ماشية تجارة الخ ثم ان المبالغة في الابدال وليست في الاخذ بالزكاة قبل الحول اذ لا زكاة قبل الحول **وقد اعترض** قوله على الارجح بان فيه بحثا اذ ليس ما ذكره ابن يونس هنا اختيارا له من الخلاف بل من نفسه مقابلا به وكان الواجب ان يعبر بالفعل **ص** وبنى في راجعة بعيب او فلس **ش** ضمير بنى راجع للمبدل الماشية بعين او نوعها او مخالفها سوا كان فارا او غير فار وما ذكره **تت** من ان فاعل بنى البايع الغير الفار وانه واقع في الشامل غير ظاهر اذ لا شك ان الفار يبني فيما ذكر ايضا بل لو قيل ان فاعل بنى ضمير المبدل الفار لكان مطابقا لظاهر كلام المؤلف وبنا غير الفار مستفاد من بنا الفار بالاولى ولو قال كعيب وحذف الفلس لكان احسن اذ يدخل هو والفساد تحت الكاف وقد يقال ان الفساد يفهم مما ذكره المؤلف بطريق الاولى لان الملك قد انتقل للمشتري في مسئلة العيب والفلس قطعا بخلاف الفساد وسوا كان الفساد مختلفا فيه او متفقا عليه **والمعنى** ان من باع ماشية بعد ان مكثت عنده نصف عام مثلا ثم اقامت عند المشتري مدة ثم ردت عليه بفساد او ردها البايع بفلس المشتري فان البايع يبني على حولها الذي عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها او من يوم زكاها وكانها لم تخرج من يده بناء على ان رجوعها له ليس ذكر نقض للبيع من اصله وهو المنصوص وعلى القول بانه ابتدا للبيع الآن فانه يستقبل حولا من يوم رجعت اليه **ص** كمبدل ماشية تجارة وان دون نصاب بعين او نوعها **ش** هذا شروع في بيان الابدال على غير وجه الفرار والتشبيه لافادة البنا حيث لم يحصل فيها رجوع بعيب او نحوه ولا يصح ان يكون لافادة البنا فيما اذا رجعت اليه بعيب ونحوه انه يستقبل ولبس كذلك اذ يبني في هذه ايضا كما يفيده قوله وبنى في راجعة بعيب الخ والمعنى ان من ابدل ماشية تجارة سوا كانت نصابا ام لا فاما ان

يبدلها بعين اوبنوعها فان ابدلها بعين بنى على حول الاصل اى الثمن الذي اشترى به ان ابدلها قبل جريان الزكاة فى عينها لكونها دون نصاب اولم يحل عليها الحول وعلى حول زكاة عينها ان ابدلها بعد ان زكاها لان تزكية عينها ابطلت حول الاصل وان ابدلها بنوعها كبخت بعراب وبقر جاموس ومعز بضان بنى على حول المبدلة مطلقا سواء زكى عينها اولا لا على حول الاصل **فقد ظهر** ان فى كلام المؤلف اجمالا لاختلاف كيفية بناء البدل بنوعها وقوله **ولو لاستهلاك** مبالغة فى قوله او نوعها اى ولو كان الابدال بنوعها لاستهلاك كما اذا اتلفها شخص وتقررت عليه القيمة فاخذ عنها ماشية من نوعها فكانه ابدل ماشية بماشية اما لو اخذ عنها عينا فقال ابن الحاجب يبنى اتفاقا قال ويلو الخلاف مذهبى انظر العطف يحى خلافا للح فى ترجيعه العين **ص** كنصاب قنية **ش** يعنى ان من كان عنده نصاب ماشية فابدلها بنصاب عين او بنصاب من نوعها فانه يبنى على حول الاصل من يوم ملك رقابها او زكاها فالتشبيه فى الصورتين ولو ابدلها دون نصاب من العين فانه لا زكاة عليه اتفاقا نقله فى التوضيح وكذا اذا ابدلها بدون نصاب من نوعها ومفهوم نصاب انه لو كان عنده دون النصاب للقنية وابدلها بنصاب انه لا يبنى ويستقبل وهذا بالنسبة الى العين صحيح واما بالنسبة الى نوع الماشية فلا بل يبنى كعشرين بقرة للقنية ابدلها بثلاثين جاموسا فيزكيه على حول من يوم ملك البقر **وبعبارة** اخرى منطوق قوله كنصاب قنية مسلم وهو تشبيه فى قوله كمبدل ماشية تجارة بعين او نوعها ولو لاستهلاك يعنى فانه يبنى اذا ابدلها بعين او نوعها ولو لاستهلاك والبدل فى كل منهما نصاب وفى مفهومه تفصيل وهو انه ان ابدل دون النصاب بعين استقبل مطلقا وان ابدله بنوعه بنى ان كان البدل نصابا وان كان دون نصاب استقبل فلا اعتراض **ص** لا بمخالفها **ش** هذا مفهوم نوعها اى لا ان ابدل ماشية التجارة او القنية بنوع مخالفها كابل ببقر اوغنم فانه يستانف عند ابن القاسم وروايته عن مالك ابن رشد

فباعها

فباعها بالماشية تشترى بالدراهم والدنانير وهذا كله حيث كان فى البدل نصاب والا فلا زكاة عليه اتفاقا وقال التونسى يبنى اذا كانت نصابا فباعها بدون النصاب ان يضيف ذلك الى ماله ويبنى **ص** او راجعة باقالة **ش** قال **ق** قوله لا بمخالفها مخرج من قوله ويبنى لكن بالنظر لقوله او نوعها وقوله او راجعة باقالة معطوف على المخرج لكن بالنظر لقوله بعين فهو من باب اللف والنشر المشوش والتقدير ويبنى فى راجعة بعين لا فى راجعة باقالة كمبدلها بنوعها لا ان ابدلها بمخالفها **والمعنى** ان من رجعت له ماشية بعد ان باعها باقالة من مبتاعها فلا يبنى بل يستقبل لانها بيع سواء وقعت الاقالة بعد قبض الثمن او قبله ومثل الاقالة الهبة والصدقة والبيع **ص** او عينا بماشية **ش** يعنى ان من ابدل عينا نصابا بماشية بعد ثلاثة اشهر مثلا فانه يستقبل بالماشية حولا من يوم اشتراها سواء اشتراها للقنية او للتجارة فقوله او عينا معمول لفعل محذوف دل عليه ما قبله والتقدير او ابدل عينا **تنبيه** المراد بقوله او عينا بماشية ان تكون العين عنده فيشترى بها ماشية كما فى كلام ابن رشد اما لو كانت عنده ماشية فباعها بعين ثم قبل قبض الثمن او بعضه اخذ فيه ماشية من المشترى بعينه فانه كمبدل ماشية بماشية فيجرى على ما تقدم قاله ابن رشد ولما كانت زكاة الخلطة تشارك زكاة الانفراد فى بعض شروط وتخالفها فى بعض افردها بالكلام وهى كما قال ابن عرفة اجتماع نصيبى نوع نعم مالكين فاكثر فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد فقال **ص** وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف **ش** يعنى ان الخلطاء فى الماشية المتحدة النوع كابل او بقر او غنم فلا ان الخلطة نوعين كابل وغنم لمالك واحد لا فى كل الوجوه التى يوجبها الملك من ضمان ونفقة وغيرهما فان حكم الخلطا فى ذلك الانفراد بل كمالك واحد فيما وجب من قدر كثلاثة لكل واحد اربعون من الغنم فان الواجب عليهم شاة واحدة على كل واحد ثلثها وسن كاثنين لكل واحد ست وثلاثون من الابل فان عليهما معا جذعة على كل واحد نصفها وكان على واحد لو لم توجد الخلطة بنت لبون فحصل

بما ينتقض في العذر وتعبيره في السن وصنف كاثنين لواحد ثمانون من المعز
ولآخر اربعون من الضان فان عليهما واحدة من المعز على صاحب الثمانين
ثلثاها وعلى الآخر ثلث وليس في تعريف ابن عرفة للخلطة دلالة على ان
كل نصاب لمالك بل هو صادق بما اذا كان نصف النصاب مثلا لاحد المالكين
وللآخر نصاب ونصف نصاب **وانظر** الكلام في ذلك في شرحنا الكبير
ص ان نويت ش هذا شروع منه رحمه الله في شروط الخلطة وذكر انها ستة
الاول ان يكون اربابها قد نووها اي قصدوا الخلطة **واصل** ان نويت
ان نواها كل واحد منهما فنية احدهما دون الآخر لغو والضمير في نويت
للخلطة المفهومة من خلطا ص وكل حر مسلم ش الثاني من الشروط ان يكون
كل من الخلط حرا فلا اثر لخلطة عبد وحر ويزكي الحر زكاة الانفراد ويسقط
ما على العبد على المشهور الثالث ان يكون كل مسلما فلا اثر لخلطة كافر
ومسلم ويزكي المسلم على حكم الانفراد ويسقط ما على الكافر ثم ان الواو في وكل
الواو الحال وكل مبتدا وسوغ الابتدا به العموم وحر وما بعده خبر بعد خبر
اي ان نويت في هذه الحالة اي في حالة كونهما على هذه الاوصاف ص ملك
نصابا ش الشرط الرابع ان يكون كل ملك نصابا ولو لم يخالط بجميعه
فاذا كان عند احدهما نصابا وخالط ببعضه صاحب نصاب ضم ما لم يخالط
به لمال الخلطة وزكى للجميع وكذا لو كان عند كل نصاب وخلط كل بعض
نصابه ببعض نصاب الآخر بحيث صار ما وقع فيه الخلطة نصابا هذا ظاهر
كلام المص لانه قال ملك نصابا ولم يقل خالط بنصاب وهو موافق لظاهر تعبير
ابن عبد السلام ولكنه خلاف ما يقتضيه كلام التوضيح من ان شرط الخلطة
ان يكون لكل واحد نصاب وان يخالط به لكن اقتصر س في شرحه على ما لظاهر
كلام المؤلف وقواه ق بقوله قوله ملك نصابا ولو خالط ببعضه
اذا حصل من مجموعهما نصاب ولو لم يكن خالط بنصاب لان هذا لا يشترط
وما فهمه تت من ابن عرفة اجتماع نصيبي في ان الخلطة بجمع النصاب
فليس شرطا ص بحول ش اي المجاورة وهو الخامس اي ملكا مجاورا
الحول ولو لم يخالط به الا في بعض الحول ما لم يقرب جدا كاقل من شهر
على ما عند ابن حبيب فلا زكاة على من لم يخالط وملكه حولا ويزكي مجاوزة

زكاة

زكاة الانفراد فلو زكى احدهما غنمه ولبث ستة اشهر ثم خالط رجلا
قد تم حوله فاتى الساعي في شهر الخلطة زكى من تم حوله ولا زكاة على الآخر
حتى يحول الحول على صاحبه من يوم زكى الا ان يخرج غنمه منها قبل ذلك
وبعبارة اخرى الباء في بحول بمعنى مع وهي متعلقة بملك اي وكل واحد
منهما ملك نصابا ملكا مصحوبا بمرور حول فالحول مصاحب للملك لا للخلطة
فاذا ملك الماشية ثم مكثت عنده ستة اشهر ثم خالط بها ومضى
ستة اشهر من الخلطة زكى لان الحول مصاحب للملك لا للخلطة ولا بد
من اتفاق حوليهما فلو لم يتفقا لم تصح خلطتهما ذكره ح والمواق ص واجتمعا
بملك او منفعة في الاكثر من مراح وماء ومبيت وراع باذنهما وفحل برفق
ش هذا هو السادس من شروط الخلطة وهو ان يجتمع الخليطان بملك
للرقبة او منفعة باجارة او اعارة او اباحة ولو لعموم الناس في الاكثر
وهو ثلاثة فاكثر من خمسة اشيا الاول المراح بضم الميم وفتحها قيل
هو حيث تجتمع الغنم للقايلة وقيل حيث تجتمع للرواح للمبيت الثاني
الما ومعنى اجتماعهما في الماء بالمنفعة ان يستاجرا بئرا لياخذا منه في
معلوم لكل يوم ماية دلو مثلا او يستاجر احدهما من الآخر لانه يجوز الاستيجار
على شرب يوم او يومين الثالث المبيت وعبر عنه بالمسرح وموضع
الحلاب الرابع الراعي بان يكون واحدا يرعى الجميع او لكل ماشية راع ويتعاونان
بالليل على جميعها باذن المالكين له او لهما في ذلك لكثرة الغنم ولو كانت
من القلة بحيث يقوم كل راع بماشيته دون عون غيره لم يكن اجتماع الرعا
على حفظهما من صفات الخلطة وكذا لو كان تعاونهم من غير اذن اربابهما
قاله الباجي الخامس الفحل بان يكون واحدا مشتركا او مختصا باحدهما
يضرب في الجميع او لكل ماشية فحلها ويضرب في الجميع ايضا بحصول الاجتماع
فيه برفق بعضهم من بعض **وقد علم** مما مر ان المراد بالاكثر ثلاثة
من الخمسة فان كان احد الثلاثة الفحل فلا بد ان تكون الماشية كلها من
صنف واحد كضان او معز ولا يجوز ان تكون من صنفين لانه يتعذر
ضراب الفحل في جميعها واما ان لم يكن احدها الفحل فيجوز ان تكون
من صنفين كضان ومعز وجاموس وبقر وبهذا يرد توهم من توهم انه لا بد

ان تكون الماشية في الخلطة من صنف واحد وإنما قوله برفق راجع للجميع كما
ذكره ح والمراد بالرفق بالنسبة للمبيت والمراح الحاجة اليه حيث تعدد
وبالنسبة لما الاشتراك في منفعة ما هو مباح لجميع الناس وفي الفحل
جعل مالكهما اياه يضرب في الجميع وفي الراعي ما اشترنا له من التعاون حيث
تعدد وقوله واجتمعا الخ معطوف على قوله ان نويت اي هما كالمالك
الواحد ان نويا الخلطة واجتمعا في الاكثر من الخمسة المذكورة بشرط
ان يكون كل منهما حرا مسلما مالكا لنصاب حر حول له **وإلى** بالجمع اولا
وبضمير التثنية ثانيا اشارة الى انه لا فرق بين الاثنين واكثر من ذلك
ص وراجع الماخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ولو انفرد وقص لاحدهما
في القيمة ش هذا ثمرة الخلطة والمعنى ان الساعي اذا اخذ من احد الخليطين
ما وجب عليهما فان الماخوذ منه يرجع على صاحبه بنسبة عدد ماشيتهما
اذ كان لكل وقص اتفاقا كان يكون لاحدهما تسع من الابل وللاخر ست
تنقسم الثلاثة شياه على خمسة عشر لكل ثلاثة خمس فعلى صاحب
التسعة ثلاثة اخماس الثلاثة وعلى صاحب الستة خمساها وكذا
اذا انفرد احدهما بالوقص على المشهور من ان الاوقاص مزكاة كان يكون لاحدهما
تسع وللاخر خمس فان اخذ الشاتين من صاحب التسعة رجع على صاحبه
بخمسة اسباع من اربعة عشر سبعا او من كل واحدة شاة رجع صاحب
الخمسة على صاحبه بتسعة من قيمة الشاة التي دفعها **وفي كلام**
الشارح نظر وعلى القول بان الاوقاص غير مزكاة يكون على كل شاة والمراجعة
تكون في القيمة لكن باتفاق ان كان الواجب جزءا شاة وعلى المشهور
ان كان الواجب شاة كاملة لانه يعطي لا اشهب وان الواجب القيمة
لا العين وعليه فالقيمة يوم الاخذ لا يوم التراجع خلافا لاشهب
على ان المرجوع عليه كالمتسلف ص كتاول الساعي الاخذ من نصاب لهما
او لاحدهما وزاد للخلطة ش تشبيه في التراجع بنسبة العددين
والمعنى ان الساعي اذا اخذ من نصاب لهما ان كانا اثنين او اكثر كاربعة
نفر لكل عشرة فاخذ عن الاربعين من احدهم شاة قومت باربعة دراهم
رجع على كل من خلطائه بدرهم ابن القاسم فان اخذ الساعي من احدهم

شاتين

شاتين كانت احداهما مظلمة وترادوا في الثانية بينهم ان استوت
قيمتهما وان اختلفت فنصف قيمة كل شاة مظلمة وترادوا
النصف الاخيرين وكان لاحدهما دون النصاب وللاخر نصاب كما لو
كان لاحدهما مائة من الغنم فاخذ شاتين **وقد علمت** ان المذهب
لزوم شاة واحدة لصاحب المائة لكن لما كان اخذه بالتاويل انشئه
حكم الحاكم في مسائل الخلاف لم ينقض وتراجعا في الشاتين على صاحب
المائة اربعة اخماسهما وعلى الاخر خمسهما وهو قول محمد وسحنون
وقيل على صاحب المائة شاة وتنقسم الثانية على مائة وخمسة وعشرين
وهو مذهب ابن عبد الحكم انتهى وخمسة وعشرين وذكر نحو هذا ت
الا انه هذا وقع في كلامه في بيان القول الاول والغريب ص لا غصبا
ش معطوف على معنى ما تقدم اي كاخذه تاويلا لا غصبا فتكون
مصيبته ممن اخذ من نعمه ولا رجوع له على صاحبه بشيء والجاهل حكمه
حكم الغاصب وقوله او لم يكمل لهما نصاب المعطوف محذوف اي او ممن
لم يكمل لهما نصاب اي كاخذه غصبا واخذه ممن لم يكمل لهما نصاب
كما لو كان لكل خمسة عشر من الغنم فان من اخذ من غنمه لا يرجع على صاحبه
بشيء والاخذ حينئذ غصب محض **والمغايرة** بين المعطوف
والمعطوف عليه ظاهرة لان الغصب في المعطوف عليه لا بد من القصد
واما في المعطوف فهو حاصل من غير قصد وهذا مفهوم من كلام ابن بشير
ص وذو ثمانين خلط بنصفيها ذوي ثمانين او بنصف فقط
ذا اربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة
ش اعلم انه ذكر مسئلتين الاولى اذا كان عند شخص ثمانون من
الغنم خلط باربعين منها صاحب اربعين وبالاربعين الاخرى شخصا
له ايضا اربعون من الغنم وهو معنى خالط قوله بنصفيها اي نصفي
الثمانين وهو اربعون واربعون ذوي ثمانين بفتح الواو اي صاحبي
ثمانين وقد اختلف في ذلك على اقوال اربعة الاول ما ذكره المؤلف وهو
قول ابن القاسم واشهب عند ابن شاس وابن راشد وغيرهما قال
ابن يونس وهو الاصح ان الخليطين كالخليط بناء على ان خليط الخليط

خليط فالواجب شاتان على صاحب الثمانين شاة لانه له نصف الماشية
وعلى كل واحد من خليطيه نصف شاة بالغنمة وكذا الحكم على القول
ان خليط الخليط ليس بخليط لا يختلف انتهى نعم يظهر الفرق بين
القولين في رجل له خمسة عشر بعيرا خالط بخمسة منها رجلا صاحب
خمسة وبالعشرة صاحب خمسة فعلى الاول المشهور ومسئلة المؤلف
على الجميع بنت مخاض وعلى الثاني عليهم خمس شياه على صاحب الخمسة
عشر ثلاث شياه وعلى كل واحد من الطرفين شاة المسئلة الثانية
اذا خالط من الثمانين باربعين رجلا له اربعون شاة فقط وابقى
الاربعين الاخرى بيده ببلد واحد او ببلدين وقد اختلف فيها ايضا
على ثلاثة اقوال الاول وهو مذهب المدونة واختيار ابن المواز
ان الجميع خليط فالواجب شاة على صاحب الثمانين ثلثاها وعلى
الاخر الثلث الباجي وهو مذهب مالك بناء على ان الاوقاص مزكاة
وعلى عدم زكاتها يكون على كل نصف شاة فقوله كالخليط الواحد
المبتدا وهو ذوا وهو جواب عن المسئلتين ومعناه بالنسبة للثانية
كالخليط الواحد الحقيقي لانه خليط حكما لان معه خليطا وهو صاحب
الاربعين وخليط الخليط وهي الاربعون التي لم يخالط بها فلا يلزم
تشبيه الشيء بنفسه وان استضعفه البساطي وقوله عليه شاة
الجواب الاولى وحذف جواب الثانية للعلم به من جواب الاولى لانه لما
علم منه ان المقاسمة على حكم النصف علم منه ان المقاسمة في الثانية
على حكم الثلث وقوله وغيره اي كل واحد من غيره **واما صح**
بحكم الاولى وهو قوله عليه شاة الا مع علمه من قوله كالخليط الواحد
لقوة الخلاف فيهما وليس قوله بالغنمة تكرارا مع قوله وراجع المأخوذ
منه شريكه لان ذلك في تراجع الخلطا وهذه في الساعي بمعنى انه اذا
وجب له جزء من شاة او بعير يأخذ القيمة لا جزءا وعليه بعد له
عامل يتعلق به اي وان وجب للساعي جزء شاة او بعير على احد
الخليطين اخذ القيمة **والباء** زائدة على حد قول الشاعر
ونأخذ بعده بذناب عيش ... وخرج الساعي ولو بجدب طلوع

الثريا بالفجر اي وخرج الساعي لجباية الزكاة كل عام خصب
او جدب لان الضيق على الفقراء اشد فيحصل لهم ما يستعينون به
وسنة خروجه طلوع الثريا مع الفجر فان الثريا عدة نجوم معروفة
طلوعها تكون تارة مع الغروب وتارة عند ثلث الليل وتارة
عند غير ذلك من اجزاء الليل بحسب الازمنة من شتاء وصيف وخريف
وربيع وتارة مع طلوع الفجر ولا يكون الا في اول الصيف ويعبر
اخرى وطلوع الثريا هو النجم المعروف بالفجر حين يسير الناس
بمواشيهم الى مياههم وطلوعها بالفجر منتصف ايار على حساب المتقدمين
وعلى حساب المغاربة والفلاحين السابع والعشرون من بشنس والشمس
في عاشرة درجة من برج الجوزاء وهو اول فصل الصيف **وانما** طلب
خروج السعاة في هذا الوقت ونيط الحكم به رفقا بالناس لاجتماع
المواشي على الماء فلا يحتاجون الى تكلف عند غيره وتخف المشقة عنهم
بحمل الزكاة الى السعاة او تعب السعاة بالسعي اليهم وهم مفترقون
على المياه والمراعي لو خرجوا في زمن الربيع وان كان الاصل اناطة الاحكام
بالسنين القمرية وبه قال الشافعي هنا واختاره ابن عبد السلام
وانظر نصه واعتراض ابن عرفة عليه والرد على ابن عرفة في
شرحنا الكبير **فاصل** خروج الساعي واجب وانما خروجه في
الوقت الخاص يحتمل ان يكون واجبا بحيث يمنع التقدم عليه
والتاخر عنه ويحتمل انه سنة والتعليل يبينه **ص** وهو شرط وجوب
ان كان وبلغ **ش** يعني ان مجيء الساعي شرط في وجوب الزكاة كالنصاب
على المشهور لعمل اهل المدينة ان كان ثم سعاة ويمكنهم الوصول الى
ارباب المواشي وعدة واحدة اما ان لم يصل الى قوم فالزكاة بمرور
الحول اتفاقا او وصل ولم يعد او عد ولم يأخذ فزادت او نقصت
بموت او ذبح لم يقصد به الفرار فالمعتبر ما وجد كما يأتي في قوله
وان سأل فنقصت او زادت ولم يصدق او صدق ونقصت فالموجود
فالضمير في قوله وهو راجع لمجيء الساعي لا لخروجه فهو عائد على غير
مذكور ولا للساعي لانه اسم ذات وهو لا يكون شرطا وانما الذي يكون

قوله في الصفحة الاولى بها عائد على غير مذكور اي لان المجي لم يذكر المصدر بخلاف الخروج فانه في كلامه معنى ذلك
لانه قال وخروج الساعي والفعل يدل على المصدر بخلاف ما هو اي العدل ثم قوله والمحوج لذلك انه قوله
ويلزم على معنى الا ان كان ... والتقدير او هو اي المجي شرط وجوب ان كان هناك ساعي وامكنه المجي وقد يقال
لا داعي لذلك بل ابقاء المتن على ظاهره حسن والتقدير وخروج الساعي شرط وجوب لا مطلقا بل بعد
وجوده ووصوله بالفعل اه عدوي

شرطا ثم المعنى او الغرض مثلا دقوله اذكا ذ دبلغ فان لم يكن وحيث
الزكاة عند الحول اتفاقا وكذلك اذكا ذ ولم يمكن بلوغه كما افاده كلام
التت فلو امكن بلوغه ولم يبلغ فان الزكاة لا تجب بمرور الحول ص وقبله
يستقبل الوارث ولا تبدأ ان اوصى بها ش اي واذا فرعنا على المشهور
من ان مجي الساعي شرط وجوب فمات رب الماشية بعد الحول وقبل مجي
الساعي او اوصى ربها باخراجها فلا يجب على الوارث الاخراج لان المورث
مات قبل الوجوب ويستقبل الوارث حولا من الان ولا تبدأ الوصية
على ما يخرج قبلها من الثلث من فك اسير وصداق مريض ونحوهما بل تكون
في مرتبة الوصية بالمال المعلوم مما ياتي اخر الوصايا في قوله وقدم
لضيق الثلث فك اسير الخ لا يقال هذا يعارض ما ياتي من قوله
لحرث وماشية وان لم يوص اي فتخرج من راس المال لان ما هنا محمول
على ما اذا كان ساعي وما ياتي على ما اذا لم يوجد ساعي او وجد ومات
بعد مجيئه ومحل استقبال الوارث اذا لم يكن عند الوارث نصاب
فان كان عنده فانه يضم له ويزكي الجميع كما يفيده قوله وضمت الفائدة
له الخ ص ولا تجزي ش اي ولا تجزي زكاة من اخرجها قبل مجي الساعي ولا
يختص تفريع هذا على كون مجي الساعي شرط وجوب بل وعلى انه شرط
صحة لان ما فعل قبل حصول شرط الادا لغو وما ياتي من قوله
او قدمت بكثير في عين وماشية محمول على من لا ساعي لهم او لهم ساعي
ولم يبلغ ص كمروره بها ناقصة ش تشبيه في الاستقبال والضمير
المجرور بالمصدر عائد على الساعي والمجرور بالحرف عائد على الماشية
اي كمرور الساعي بالماشية ناقصة عن نصاب ثم رجع وقد نقصت
كملت بولادة او ابدال من نوعها فانه يستقبل بها حولا لان حولها
انما هو مروره بها بعد مرور الحول عليها ولا ينبغي للساعي ان يرجع على
الماشية ولا يمر عليها في العام الا مرة ابن رشد لانه لو كان يرجع
بعد ان يمر بها ثم كذلك لم يكن لذلك حد ولا انضبط لها حول وقيدنا
كمالها بولادة او ابدال لانه محل الخلاف اما لو كملت بفائدة من شراء
او هبة او ارث فانه يستقبل قولا واحدا لكن ليس في كلامه بيان الوقت

الذي يستقبل منه وفيه تفصيل وهو انها ان كملت بولادة او ابدالها
بماشية من نوعها فانه يستقبل من يوم مروره لان مرور الساعي ولا
يمر الحول وتقدم ان النتاج حوله حول امه وتقدم ان مبدل الماشية
بماشية يبني على حول المبدلة وان كملت بميراث او شراء او نحوهما فانه
يستقبل من يوم كملت كما مر عند قوله وضمت الفائدة له ص فان
تخلف واخرجت اجزأ على المختار ش يعني اذا كان السعاة موجودين
وشانهم الخروج فتخلفوا في بعض الاعوام لشغل فاخرج رجل زكاة ماشيته
اجزأت وحملت كلام المؤلف على ما اذا تخلف لعذر لانه محل الخلاف
على ما قاله الرجراجي واما ان تخلف لا لعذر فانهم يخرجون زكاتهم ولا خلاف
في هذا الوجه وعكس ابن راشد في المذهب فحكى المشهور عدم الاجزا
فيما اذا تخلف لا لعذر مع ان الرجراجي حكى فيه الاتفاق على الاجزا ص والا
عمل على الزيد والنقص للماضي بتبدية العام الاول ش يعني ان الساعي
اذا تخلف والماشية نصاب ولم تخرج الزكاة في مدة تخلفه فانه يعمل على
الزايد الموجود لعام مجيئه اتفاقا ولما مضى من الاعوام على المشهور
عرف عددها في كل سنة او لم يعرف وهو قول ابن القاسم واشهب
ومحمد وابن حبيب وسحنون وعليه عمل اهل المدينة فلو تخلف عن
خمس من الابل اربعة اعوام فوجدها عشرين اخذ ستة عشر شاة
ويعمل على النقص ايضا للماضي ولو بذبح او بيع لم يقصد به فرارا كما لو تخلف
عن عشرين اربعة اعوام فوجدها خمسة فليأخذ اربع شياه ابن عرفة
ولا يضمن زكاة مدة تخلفه قال في المدونة وان رجعت الى ما لا زكاة فيه
فلا صدقة فيها وكذلك تبدية العام الاول في الاخذ ثم ما بعده الى
عام مجيئه ولا يبدأ بعام مجيئه ثم يطلب بزكاة ما قبله في ذمته
اللخمي وهذا بلا خلاف فيمن تخلف عنه الساعي واختلف قوله في الهارب
ولو قال والا عمل على ما وجد في الماضي لكان اخصر وشمل ما اذا وجدها
بحالها ص الا ان ينقص الاخذ النصاب او الصفة فيعتبر ش هذا فايدة
القول بتبدية العام الاول وهو مستثنى من قوله عمل على الزيد
والنقص ولو اتى به بفاء التفريع فيقول فان نقص الاخذ النصاب

قوله ربما لا يتمشى على العربية الا بجعل حالا سببية اي هاربا ربها وفيها انه يلزم على جعلها حالا سببية حذف الفاعل والفاعل لا يحذف الا في مواضع ليس هذا منها ولو تمشى على العربية لقال الا ان نقصت ماشيته الهارب وقوله هذا مخرج من قوله والنقص الاولى انه مخرج من قوله صدق لبقيه منه اذ ان قامت بينة عمل عليها بخلاف اخراجه من النقص كما ذكره محشي ت وحاصل مسئلة الهارب انه لا يعمل على النقص وانما يعمل على ما هرب به في الاعوام الماضية وعام الحضور يعمل على ما فيه كان عام الحضور نصابا او اقل ويراعى تبدئة الاول

او الصفة اعتبر لكان انسب والمعنى ان الساعي ياخذ الزكاة عما وجده لماضي الاعوام مبتديا بالاول الا ان ينقص الاخذ للاعوام الماضية النصاب كتخلفه عن مائة وثلاثين شاة اربعة اعوام ثم وجدها اثنين واربعين او ينقص الصفة كتخلفه عن سبعين ابلا خمسة اعوام ثم وجدها سبعا واربعين او خمسا وعشرين فيعتبر ما بقي في الاول فتسقط زكاة العام الرابع لنقص النصاب فيأخذ ثلاث شياه للثلاثة الاعوام وفي الثاني ياخذ ثلاث بنات لبون عن العام الثالث والرابع والخامس لقصوره عن سن الحقاق بعد اخذ حقتين للعامين الاولين وفي الثالث ست عشرة شاة لقصوره عن بنت المخاض بعد اخذها للعام الاول واو في قوله او الصفة مانعة خلو لا مانعة جمع فيصدق بما نقص الاخذ النصاب والصفة معا واما على القول بانه يبدأ بعام مجيئه المقابل لما ذكره المؤلف فانه ياخذ زكاة على ما وجدها عليه في عام مجيئه ولا يراعى تنقيص الاخذ النصاب والصفة فاذا كانت عام مجيئه ثلاثا واربعين شاة وقد تخلف عنها اربعة اعوام فانه ياخذ عن كل عام شاة ولا يعتبر النقص الحاصل باخذ الثلاث شياه ص كتخلفه عن اقل فكمل وصدق ش يعني ان الساعي اذا غاب مدة كثلاث سنين مثلا عن اقل من نصاب كثلاثين غنما ثم وجدها كملت بولادة او بدل من نوعها نصابا وصارت خمسين مثلا فان المعتبر وقت الكمال عند ابن القاسم ومالك ويسقط ما قبله وبزكيها من حين كملت ويصدق في زمنها في وقت الكمال ولكنه يعمل على ما وجد فيه الا ان ينقص الاخذ النصاب او الصفة فيعتبر **هكذا** يفيده ما في ح وهو المرتضى ولو كملت بفائدة لم تجب الا من حين الكمال اتفاقا **وبعبارة** اخرى التشبيه في اعتبار وقت الكمال ولو قيل انه مشبه بما تضمنه قوله والا عمل على الزيد والنقص اي من العمل على ما وجد وهو الكمال هنا وبقوله بتبدئة العام الاول من اعوام الكمال لكان احسن لانه ح تشبيه بمذكور ص لا ان نقصت هاربا ش هذا مخرج من قوله والنقص اي فانه لا يعمل على النقص وانما يعمل على ما فر به الا في عام القدرة فعلى ما وجد ولا يصدق في النقص

وهذا هو حكمة تاخيره لهذه عن قوله وصدق بل لو لم يثبت شيء اخذ منه لان الفار ضامن لزكاته فاذا هرب بها وهي ثلاثمائة ثم بعد ثلاثة اعوام قدرنا عليه ووجدناها اربعين فيوخذ منه على حكم ما وجد ويراعى هنا كون الاخذ ينقص النصاب او الصفة بالنسبة للاعوام الماضية لا بالنسبة لعام الاطلاع لانه يعمل فيه على ما وجد قبل اخراج ما وجب للاعوام الماضية فلو اطلعنا عليه في الفرض المذكور بعد خمس سنين فانا ناخذ عن الاعوام الماضية ثنتي عشرة شاة وناخذ عن العام الخامس شاة **ومما قررنا** علم ان قوله بتبدئة العام الاول راجع لهذه ايضا كما ذكره ح وانه بالنسبة لماضي الاعوام لا العام الاطلاع **تنبيه** قوله لا يصدق الهارب في النقص يريدون اذا لم تقم له بينة كما صرح به في النوادر وايضا فقد قال ابن عبد السلام هذا بين ان قدر عليه واما ان جاء تائبا او قامت له بينة فينبغي ان لا يوخذ منه الا ما ادعاه من النقص **واعترضه** ابن عرفة في التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة فقال وفيها العدل عليه كنونته ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا اعرفه الا في عقوبة شاهد الزور والزنديق والمال اشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه انتهى كلام ح وهو يفيد انه اذا جاء تائبا لا يصدق في النقص وكلام ابن عبد السلام يفيد انه يصدق في النقص كما يصدق في الزيادة على احد القولين وقد ذكر الطخيخي وت كلام ابن عبد السلام هذا في شرح قوله لا ان نقصت هاربا كما فعل ح وكذا فعل في التوضيح ولم يذكره في شرح ان زادت الخ ولعله لعدم التصديق في الزيادة حينئذ جاء تائبا اما بطريق المساواة او بطريق الاولى ص وان زادت له فلكل ما فيه بتبدئة العام الاول ش الضمير المجرور باللام عائد على الهارب بماشيته والمعنى ان الهارب اذا زادت ماشيته على العدد الذي هرب به فانه يزكي لكل عام من الاعوام الماضية ما فيه فاذا هرب وشياهه ستون ثلاث سنين مثلا ثم وجده الساعي فانه ياخذ عن كل عام زكاة ما فيه من قليل او كثير ولا ياخذ زكاة ما افاد اخر

في العامين الأخيرين لما مضى من السنين وهو قول مالك اللخمي وهو قول جميع
اصحابنا المدنيين والمصريين الا اشهب فانه قال لا يؤخذ لما مضى على ما وجد
ولا يكون الهارب احسن حالا ممن تخلف عنه السعاة قال سند وينبغي
في رده اتفاق اهل الآفاق على خلافه وعلى المشهور فان قامت له بينة بان
الزيادة انما حصلت في هذا العام مثلا فلا كلام انه يعمل عليها وان لم تقم
له بينة بذلك وادعى ان الزيادة حصلت في عام كذا فهل يصدق وهو قول
ابن القاسم وسحنون اللخمي وهو الحسن لان الزيادة لا تجب الا باقرار او
ببينة تثبت عليه وليس فسقه بالذي يقضي عليه الدعاوى دون بينة
او لا يصدق وهو قول ابن الماجشون ويؤخذ منه زكاة سائر الاعوام على
ما هي عليه الآن الا عام الفرار فانه يؤخذ على ما فر به فقط بلا خلاف
واليه اشار بقوله **وهل يصدق قولان** ويعتبر تبدئة العام الاول على
القولين كما يعتبر في مسئلة ما اذا نقصت هاربا فان نقص الاخذ النصاب
او الصفة اعتبر كما مر **وظاهر** كلامهم ان تصديقه على القول به بلا
يمين ومحل القولين بتصديقه وعدم تصديقه حيث لم يجئ تائبا والا
فيتفقان على تصديقه كما يفيده كلام ابن عبد السلام كما اشرنا اليه
سابقا ص وان سأل فنقصت او زادت فالموجود ان لم يصدق او صدق
ونقصت وفي الزيد تردد ش يعني ان الساعي اذا سأل رب الماشية
عن عددها فاخبره عنها ثم تغيرت عما كانت عليه لنقص بموت او
ذبح لم يقصد به الفرار من الزكاة او لزيادة بولادة او فائدة ثم رجع
الساعي فعد عليه الماشية فوجدها قد تغيرت عما اخبر فان كان
الساعي لم يصدق رب الماشية بما اخبر به اولا فالمعتبر ما وجد وان
صدقه وتغيرت الى نقص فكذلك وان تغيرت الى زيادة ففي ذلك
طريقتان الاولى ان المعتبر ما صدقه عليه والثانية ان المعتبر
ما وجد وهو مراد المؤلف بالتردد ولعل منشاه هل تصديقه بمنزلة حكم
الحاكم ام لا والراجح منهما العمل بما وجد **فرع** لو عزل من ماشيته
شاة للساعي فولدت لم يلزمه دفع اولادها قاله سند قال ولو
عين له طعاما تعين ولا يبيعه فان باعه ضمنه بمثله ولا يفسخ

البيع

البيع لان الزكاة في حكم الديون فجاز لمن هي في يده التصرف فيها بشرط الضمان
كتسلف الوديعة وتسلف الوصي من مال محجوره ص واخذ الخوارج بالماضي
ش يعني ان الخوارج على المسلمين وهم الذين يرون ما رآه الخارجون على
الامام علي رضي الله عنه اذا امتنعوا من اعطاء الزكاة اعواما ثم قدر
عليهم فانما تؤخذ منهم في تلك الاعوام الماضية عن العين والحرث
والماشية وينبغي ان يعامل فيها معاملة من تخلف عنه الساعي لا معاملة
الهارب ولهذا قال **الا ان يزعموا الاداء** لما عليهم فيصدقون ولو في عام
الغدر قال اشهب لانهم متأولون بخلاف الهارب **وقيد** بعضهم
تصديقهم بما اذا لم يكن خروجهم امتناعا من دفعها واليه اشار بقوله
الا ان يخرجوا لمنعها اي الزكاة فلا يصدقون في الدفع وتؤخذ منهم
لاتهامهم حينئذ وينبغي ان يعاملوا حينئذ معاملة الهارب وقوله
الخوارج صفة لموصوف محذوف اي الطوائف الخوارج جمع خارجة اي
طائفة خارجة ص وفي خمسة اوسق فاكثر وان بارض خراجية الف
وستمائة رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا كل درهم خمسون وخمسا
حبة من مطلق الشعير ش هذا معطوف على قوله اول الباب تجب
الزكاة في كذا وكذا اي والواجب في خمسة اوسق فاكثر لانه لا وقص
في الحبوب كالعين العشر ان سقي بلا آلة ونصفه ان سقي بآلة كما ياتي
وسواء كانت الارض خراجية او غير خراجية كما نص عليه ابن شاس وغيره
وهو في المدونة **ومبلغ** الخمسة الاوسق بالكيل المصري ستة
ارادب وثلث اردب وربع اردب بارادب القاهرة ومصر قال المؤلف حرر
كذلك سنة سبع او ثمان واربعين وسبعمائة بمد معير على مد النبي صلى
الله عليه وسلم بحضرة شيخنا عبد الله المنوفي رحمه الله انتهى **ولك**
ان تقول فوجد ستة ارادب ونصفا ونصف ويبة ومبلغها بالوزن الف
رطل وستمائة رطل وكل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا وكل
درهم خمسون وخمسا حبة من الشعير المطلق اي ما يصدق عليه اسم الشعير
من غير قيد سمين ولا ضامر وهو المتوسط وكان ينبغي ان يقول من متوسط
الشعير والدنانير اثنان وسبعون حبة على المعتمد ولما كان الكيل

لا ينضبط لانه يختلف باختلاف الازمنة والامكنة ضبط المؤلف
النصاب بالوزن لانه لا يختلف ولذا قيل ان الكيل الآن اكثر مما كان في زمن
سيدي عبد الله المنوفي فالنصاب الآن اربعة ارادب وويبة فقط
صر من حب وتمر فقط ش هذا صفة لخمسة الاوسق واعلم ان
الزكاة تجب في عشرين نوعا فيدخل تحت قوله حب تسعة عشر القطاني
السبعة الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة ويدخل ايضا القمح والشعير والسلت والعلس والارز
والذرة والدخن والزبيب ويدخل ايضا الاربعة ذوات الزيوت وهي
الزيتون والجلجلان اي السمسم وحب الفجل والقرطم فهذه
عشرون فلا تجب في التين على المعتمد ولا في قصب وبقول ولا في فاكهة
كرمان ولا في حب الفجل ولا العصفر ولا الكتان ولا في التوابل وهو
الفلفل والكزبرة والانيسون والشمار والكمون والحبة السوداء ونحو
ذلك صر منقى ش اي حال كون القدر المذكور منقى من تبنه وصوانه
الذي لا يختزن به كقشر الفول الاعلى واما قشره الذي لا يزايله فانه يجب
كما ياتي في قوله وحسب قشر الارز والعلس وهو راجع لقوله من حب صر
مقدر الجفاف وان لم يجف ش فيما لو ينقص العنب والتمر والزيتون
اذا جف وفي التلميذ انه لا ينظر الى الزيتون في وقت رفعه حتى
يجف وبينا هي حال الجفاف فان كان فيه خمسة اوسق بعد التجفيف
ففيه الزكاة وكذا اذا كان عادته ان يجف كالحبوب وتمر وعنب وزيتون
غير مصر بل وان لم يجف كالثلاثة بمصر قال مالك فان كان رطب هذا
النخل لا يكون تمرا ولا هذا العنب زبيبا فليخرص ان لو كان فيه ممكنا
فان صح في التقدير خمسة اوسق اخذ من ثمنه كان ثمن ذلك عشرين
دينارا او اكثر او اقل ابن المواز وليس له ان يخرج زبيبا صر نصف
عشره ش هذا مبتدا خبره تقدم في قوله وفي خمسة او خبر لمبتدا محذوف
اي الواجب نصف عشره وهو بيان للقدر المخرج وصفته وذكر انه
نصف العشر بشرطه الاتي لكن يخرج من التمر والزبيب اللذين يجفان
والحب الذي لا زيت لجنسه واما الذي لجنسه زيت كالزيتون

فيخرج

فيخرج من زيته ان كان في بلاده له فيها زيت وان كان في بلد لا زيت
فيها فيخرج من ثمنه وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذي
يباع اخضر وذكر الضمير في قوله نصف عشره باعتبار ان الخمسة
اوسق قدر اي وفي قدر المذكور نصف عشره صر كزيت ما له زيت ش
مشبه في نصف عشره لكن على حذف مضاف اي نصف عشر ذاته
ان كان مما لا زيت له فان كان مما له زيت اخرج نصف عشر زيته
ولا يجزي الاخراج من حبه ولا من ثمنه على المشهور ومذهب المدونة
ومذهب الرسالة حيث قالت فان اخرج من ثمنه اجزا ان شاء الله ضعيف
صر وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف وفول اخضر ش هذا معطوف على
زيت لا على الهاء من عشره لان التشبيه يمنع منه اي ونصف عشر ثمن غير
ذي الزيت مما لجنسه زيت كزيتون مصر ستوا بلغ الثمن عشرين دينارا
ام لا قاله في المدونة ونصف عشر ثمن ما لا يجف كرطب مصر وعنبها ولا يجزي
الاخراج من حبه اي بان يخرج تمرا او زبيبا واما رطبا او عنبا فلا يجوز
ونصف عشر ثمن فول اخضر وحمص وعنب حيث يتعذر يبسه
ويبيع خضرا وان شاء اخرج يابسا من جنسه وظاهر كلام المؤلف
انه يتعين الاخراج من ثمنه كما في الذي قبله وليس بمراد بل المراد ان له
ان يخرج من ثمنه ان شاء وان شاء اخرج عنه حبا يابسا كما في العتبية
ومفهوم ما لا يجف ان ما يجف لا يخرج من ثمنه وهو كذلك ويخرج
من حبه سواء اكله او باعه وهذا اذا باعه لمن يجففه واما ان
باعه لمن لا يجففه فانه يجوز ان يزكي من ثمنه كما يفيده كلام المواق
وهذا في فول اخضر لا يترك حتى ييبس وهو الذي ينتفي بالسواقي
فان كان كذلك فحكمه حكم تمر النخل والعنب الذي ييبس كل منهما فيخرج
عنه حبا ولا يخرج من ثمنه انظر ح فان قلت وجوب الزكاة
في الفول الاخضر والحمص الاخضر والفريك يخالف قوله والوجوب بافراك
الحب قلت لا نسلم انه مخالف لانه حصل في كل الافراك والدليل
على ان الافراك يكون قبل اليبس قول المؤلف في باب تناول البناء والشجر
ومضى بيع حب افرك قبل يبسه بقبضه فان قلت الزراعات

الوجوب بيبس الحب لا بافراكه قلت هذا مبني على المرويات الوجوب بافراك الحب ص ان سقي بآلة ش هذا شرط في قوله بنصف عشره اي ونصف العشر واجب في كل ما ذكر ان سقي بآلة كالدواليب والايدي ويدخل في الالة النقالات من البحر ص والا فالعشر ولو اشترى السيح او انفق عليه ش يعني ان الواجب فيما لم يسق بآلة العشر كاملا ولو اشترى السيح ممن نزل بارضه او اجراه الى ارضه بنفقة لعموم قوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون العشر ص وان سقي بهما فعلى حكميهما ش معناه اذا تساويا اي تساوى مدة السقي بالالة مع مدة السقي بغيرها او تساوى عدد السقي بهما على ما نبينه والسقي بهما سقي واحد وما قارب التساوي وهو ما دون الثلثين له حكم التساوي وحملنا كلامه على ما اذا لم يكن احدهما اكثر بدليل قوله وهل يغلب الخ والمراد بكونه على حكميهما اي يقسم الحرث نصفين ويوخذ من احد النصفين العشر على حكم سقيه بالسيح ومن النصف الاخر نصف العشر ص وهل يغلب الاكثر خلاف ش اي وهل يغلب الاكثر عند اجتماعهما فيخرج منه الجميع وشهره في الجواهر او لا يغلب الاكثر ويعطى كل حكمه وشهره في الارشاد خلاف وهل المراد بالاكثر الاكثر مدة ولو كان السقي فيها كالسقي في الاقل او دون او اكثر او الاكثر سقيا وان قلت مدته كما لو كانت مدة السقي ستة اشهر منها شهران بالسيح واربعة بالة لكن سقيه بالسيح مرتان وسقيه بالالة مرة فانه يكون كله كما يسقى بالسيح دائما والاول ظاهر كلام المواق ترجيحه ودرج عليه بعض الشراح وعزاه لابن عرفة والثاني قول الباجي وظاهر كلام ز ترجيحه وعلم مما قررنا ان الموضوع ان المسقي بالالة والسيح زرع واحد سقي كله مدة بالسيح ومدة بالالة وعدد سقيه باحدهما او مدة سقيه باحدهما الثلث فاقل ص وتضم القطاني ش يعني ان القطاني تضم في الزكاة بعضها لبعض فاذا اجتمع من جميعها خمسة اوسق زكاها بناء على انها جنس واحد في الزكاة وهو المذهب بخلاف البيع فانها فيه اجناس يجوز بيع بعضها

ببعض متفاضلا يدا بيد كما ياتي والقطاني كل ما له غلاف كالفول والحمص واللوبيا والبسيلة والجلبان وحب الفجل والعدس والجلبان ص كقمح وشعير وسلت ش تشبيه في الضم اي تنضم كما تضم القطاني فمن رفع من جميعها خمسة اوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره والسلت حب بين الشعير والقمح لا قشر له ويعرف عند المغاربة بشعير النبي عليه السلام ص وان ببلدان ان زرع احدهما قبل حصاد الاخر ش يعني ان هذه الاشياء يضم بعضها الى بعض سواء كانت مزروعة في بلد واحد ام ببلدان بشرط ان يزرع الثاني قبل حصاد الاول لان الحصاد في الحبوب كالحول سواء كانا في فصل او فصلين وهذا الشرط لمطلق الضم اي حيث قلنا بالضم كان ببلد او اكثر خلافا لـ تت حيث خصه بما يزرع ببلدان والضمير في احدهما للمضموم والمضموم اليه المفهومين من قوله وتضم القطاني لانه يقتضي مضموما ومضموما اليه او الطرفين المفهومين من قوله فيما ياتي الطرفين وانما قال احدهما حتى يفيد انه لابد في الضم ان تجامعه ولو قال لاحدها بالافراد لم يفد هذا المعنى بل لو قال كذلك لافاد ان الثلاثة المضمومة يكفي في ضمها ان يزرع واحد منها قبل حصاد الاخر وقوله قبل حصاد الاخر اي ولو بالقرب وكلام اللخمي ضعيف ثم انه لابد ان يبقى من حب الاول الى حصاد الثاني ما يكمل به النصاب على المشهور وهو مذهب ابن القاسم فالفائدة اما انهما يزكيان اذا جمعهما الملك وكذا الحول فالبعض يبغي ان يعتبر نصاب الاول الى وجوب الزكاة في الثاني فقط لا الى حصاده بالفعل ص فيضم الوسط لهما ش اي فبسبب اشتراط الاجتماع في الارض لو كانت الزروع ثلاثة زرع ثانيها قبل حصاد الاول وثالثها بعده وقبل حصاد الثاني يضم الوسط لهما اي للطرفين على سبيل البدلية اذا كان فيه مع كل منهما نصاب مثل ان يكون فيه ثلاثة وفي كل منهما وسقان فيزكي الجميع ان بقي حب السابق لحصد اللاحق فان لم يكن في الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه مع احدهما على المعينة نصاب فقال اللخمي وابن رشد لا زكاة في الجميع واليه اشار بقوله لا اول لثالث مثلا ان يكون

في كل وسقان فلو كمل النصاب من الوسط مع احدهما وهو مع الاخر ناقص
مثل ان يكون في الوسط ثلاثة وفي الاول اثنان والثالث واحد او بالعكس
فنص اللخمي لا زكاة على القاصر وظاهر ابن بشير ونص ابن الحاجب تخليط
الخليط **والذي استظهره** ابن عرفة انه ان كمل النصاب من الاول
والوسط زكي الثالث معهما وان كمل من الثالث والوسط زكاهما دون
الاول قال بعض ولعل الفرق انه اذا كمل من الاول والثاني فالاول
مضموم للثاني فالحول للثاني وهو خليط الثالث واذا كمل من الثاني
والثالث فالمضموم الثاني للثالث فالحول للثالث ولا خلطة للاول
به وهو فرق جيد **ويمكن** ان يحمل قول المؤلف ويضم لوسطهما
على ما اذا كمل النصاب من الوسط مع كل منهما او مع الاول وقوله الاول
للثالث على ما اذا لم يكمل مع كل واحد او كمل من الوسط والثالث فيدخل
فيه ما قاله ابن عرفة في هذا الباب ص لا لعلس ودخن وذرة وارز
وهي اجناس ش يعني ان هذه الاربعة لا تضم لما سبق من القمح وما بعده
ولا يضم بعضها الى بعض لانها اجناس على المشهور لتباعد منافعها
فقوله لا لعلس الخ معطوف على معنى قوله كقمح الخ اذ معناه كضم قمح
لشعير لا العلس وانما نبه على ذلك لانه لما كان يقرب من خلقة البر
ربما يتوهم انه كالسلت يضم للقمح كما قيل به فنفى ذلك واما عدم ضمه
للقطاني فغير متوهم ص والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون
ش كان الاولى ان يقول والسمسم وبزر الفجل والقرطم اجناس ويسقط
الزيتون اذ لا يضم واحد منهما للاخر لان هذا مبحث الضم لا الاخراج
لانه سبق في قوله كزيت ماله زيت الا ان يقال انه لما فاته النص
على الزيتون بالصراحة فيما سبق نص عليه هنا اي انه يجب فيه
الزكاة وان كان الحكم وهو الاخراج ليس مرادا هنا ولح تقرير اخر
يندفع الاعتراض به ولفظه وليس فيه تكرار مع ما تقدم لان قوله موجب
بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ومخرجه الزيتون كما مر وقوله كزيت
ماله زيت بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذي له زيت
غير الزيتون فقال ان السمسم وبزر الفجل يعني الاحمر والقرطم حكمها

كالزيتون

وفقه الله تعالى

كالزيتون لا الكتان فانه لا زكاة فيه وكلام الشيخ بهرام خصوصا
في الشرح الصغير قريب من هذا الكلام والمعنى ان هذه الاشياء تكون
كالزيتون في انه اذا بلغ حب كل واحد خمسة اوسق اخرج من زيته العشر
او نصفه قل الزيت او كثر ولا يريد انه كالجنس الواحد فتنضم انتهى
المراد منه ص لا الكتان ش اي ان بزر الكتان لا زكاة فيه ولا في
زيته وليس واحد منهما بطعام ولا في زيت السلجم والجوز على
المشهور ص وحسب قشر الارز والعلس ش اي حسب ليكمل النصاب
فاذا كان الارز مثلا اربعة اوسق وبقشره خمسة كانت الزكاة واجبة
فيه فيخرج منه العشر او نصفه بعد قشره او عشره او نصفه بقشره
ولا يتعين الاخراج منه من غير قشر كما قاله بعض شيوخ ز ص وما تصدق
به ش اي ان ما تصدق به بعد طيبه ولم ينو به الزكاة يحسب ويخرج
عنه ص او استؤجر قتا ش المعطوف محذوف اي وما استؤجر واستؤجر
صفته او صلته والمعطوف عليه قتر وقتا منصوب بنزع الخافض
اي بقت او حال ولو اسقطها كان اخصر واحسن اي قتا او اغمارا او
كيلا ويحسب لقط اللقاط الذي مع الحصاد لانه في معنى الاجارة لا لقط
اللقاط الذي تركه ربه على انه لا يعود اليه وهو حلال لمن اخذه قال
ابو الحسن ص لا اكل دابة في درسها ش يعني ان ما تاكله الدواب
في حال الدراس فلا يحسب لمشقة التحرز منه فنزل منزلة الآفات
السماوية واكل الوحوش والطيور وانما ما تاكله الدواب في حال
استراحتها فانه يحسب ليزكي عنها واكل بضم الهمزة بمعنى الماكول
ص والوجوب بافراك الحب وطيب الثمر ش ال في الوجوب
عوض عن المضاف اليه واصله وجوب الزكاة كائن بافراك الحب
والمراد بالافراك ان يبلغ حدا يستغني معه عن السقي وذهاب
الرطوبة وعدم النقص وذلك انما يكون بيبسه **والمراد** بطيب
الثمر بلوغه الحد الذي يحل بيعه فيه وقد ذكره المولف في بابه بقوله
وهو الزهو الخ فالمراد بالافراك اليبس ولقوله والوجوب بافراك
الحب الخ فائدتان فائدة ستعرف وهي قوله وحسب قشر الارز والعلس

كما تقدم التنبيه على ذلك وفايدة تاتي وفي قوله ص فلا شيء على وارث قبلهما لم يبصر له نصاب ش الضمير في قبلهما عايد على افراك الحب وطيب الثمر والمعنى ان الانسان اذا مات قبل الافراك والطيب المذكورين فلا زكاة على وارثه اذا لم يحصل في حصته نصابا ولو كان المتروك اكثر من نصاب لان الموت كان قبل الوجوب اما لو مات بعد افراك الحب وطيب الثمر لوجبت الزكاة في المتروك ولو لم ينب كل وارث نصاب اذا كان في المتروك نصاب وفي قوله على وارث اشارة الى انه حصل للوارث اما لو مات قبلهما وقد استغرق ذمته دين فليس الحكم كذلك وهو كذلك فيزكى على ملك الميت لانه باق على ملكه لا ميراث للوارث فيه لكون الدين مقدما وقوله على وارث خبر لا وقوله قبلهما متعلق بوارث وقوله لم يبصر له نصاب صفة لوارث ولو قال لكل وارث كان احسن لشموله لما اذا اعتق العبد قبلهما او اسلم الكافر او وهب الزرع او بعضه او تصدق به على معين او استحق النصف كما في الطلاق او انتزع السيد مال عبده فتجب الزكاة واذا وقع شيء من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه ص والزكاة على البائع بعدهما ش يعني انه اذا باع زرعه بعد افراكه او شجره بعد طيبه فان الزكاة في ذلك على البائع لتعديه لانه باعه بعد تعلق الزكاة فيه والفقراء شركاء في ذلك بالعشر او نصفه فهو كبيع الفضولي وسواء باع الزرع قايما او لا جزافا او لا ويكون المشتري مامونا في قدر ما يوجد في الزرع فان لم يكن مامونا فعلى البائع ان يتحرى قدر ذلك ويزيد عليه ليسلم من الخطا فان باع ذلك من نصراني فان البائع يتحرى ذلك حتى يعلم ما خرج منه ويزكيه من عنده ص الا ان يعدم فعلى المشتري ش يعني انه ما تقدم من ان الزكاة توخذ من البائع محله اذا لم يكن معدما والا فعلى المشتري على مذهب ابن القاسم في المدونة ان وجد عنده ذلك الطعام بعينه ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن ابن رشد ويرجع بما ينوبه ايضا من النفقة التي انفقها في عمله انتهى اي لان السقي والعلاج على البائع فيرجع

المشتري بما يخص ذلك من الثمن اي فان لم يوجد عنده ذلك الطعام بعينه اتبع بها البائع ان ايسر يوما ما وتزيد تت فاسدة بعبارة اخرى قوله فعلى المشتري اي ان كان المبيع قايما بعينه عند المشتري او اتلفه المشتري واما ان تلف بامر سماوي فان الزكاة لا توخذ من قاله ابو الحسن وكذا لو اتلفه اجنبي وما في تت مما يخالف ذلك لا يعول عليه ص والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين او بكيل فعلى الميت ش يعني ان من اوصى لشخص معين من ثمره او زرعه كالربع ونحوه يريد قبل طيبه فان نفقة القدر الذي وقعت الوصية به من سقي وعلاج يلزمه لانه بجزء الا ايضا والموت يستحقه وله فيه النظر والتصرف العام فصار شريكا واحترز بالمعين من غيره كالمساكين فانه اذا اوصى للمساكين بجزء لا نفقة عليهم لعدم التعيين ولانهم لم يستحقوه الا بعد الافراك والطيب وبقوله بجزء مما لو اوصى بكيل كخمسة اوسق او نحوها فان النفقة على الميت كالمساكين ويدخل في الجزء وصيته لزيد مثلا بزكاة زرعه اي بمقدارها وقد تقدم ذلك فقوله لا المساكين كانت الوصية بجزء او كيل وقوله او بكيل عام في الموصى له سواء كان معينا او غير معين ولو قال والنفقة على الموصى له المعين بجزء والا فعلى الميت لكان اخصر وسكت المولف عن الزكاة على من انظر الحكم في شرحنا الكبير ص وانما يخرص الثمر والعنب ش الخرص بفتح الخاء وسكون الراء مصدر خرص يخرص بضم الراء وكسرها وهو حزر ما على النخل من الرطب تمرا وبكسر الخاء الشيء المقدر فيقال كم خرص هذه النخلة كذا وكذا وسقا والمعنى ان التخريص خاص بالتمر والعنب على المشهور وفي الحاق الزرع بهما عند عدم امن اهله عليه او جعل امين عليهم قولان صحح كل منهما واختلف في سبب مشروعية التخريص فيهما فقيل لحاجة اهلهما اليهما وهو ظاهر قول مالك فيها لا يخرص الا العنب والتمر للحاجة الى اكلهما رطبين انتهى وعلى هذا يلحق غيرهما بهما ابن عبد السلام لا سيما في سني الشدايد وقيل لتبين حرزهما لشدة ظهورهما وقيل لتعذر تزوده فيهما فيقصر

عليهما كما تقصر القرعة على محالها وبنى ابن الحاجب القولين في تخريص
غيرهما وعدمه على التعليلين بالحاجة وامكان الحزر قال في توضيحه
وفيه نظر لانه علل في المدونة بالاول فيلزم على ما قال ان يكون المشهور
تخريص غيرهما اذا احتيج اليه وليس كذلك **والذي** ينبغي ان يقال
انما اعتبر في المدونة شبه الحاجة في غالب الاوقات والازمان والزيتون
ونحوه ليس كذلك وفي التعليل الثاني نظر لان الزيتون والحب يجوز
بيعهما اذ ذاك فلو لم يكن الحزر فيهما لم يجز بيعهما انتهى ص اذا حل بيعهما
واختلفت حاجة اهلهما ش هذا بيان وقت الخرص وهو نحو قول المدونة
ويخرص الكرم عنبا اذا طاب وحل بيعه والنخل اذا ازهت وطابت
وحل بيعها ابن لان خليته البيع عندها يحصل جل منفعة ارباب الشئ
المخرص من اكل وبيع وصنعة لا قبل وتقدم ان علة التخريص اختلاف الحاجة
فمنهم مريد البيع ومريد الاكل ومريد التيبيس وهو ظاهر قولها لا في فيهما
لا يخرص الا التمر والعنب للحاجة الى اكلهما رطبين انتهى وحينئذ فيرد
على المؤلف حيث ذكر الاختلاف هنا شرطا مع كونه علة والا فرق نصب
قوله ص نخلة نخلة ش على الحال تبا وبل منفصلا مثل بابا بابا اي لا يجمع
الخارص الحائط في الحزر ولا يجزيه بل يحزر كل نخلة على حدة لان الجمع اقرب
الى الخطا واما اكثر من نخلة فان اتحدت في الجفاف جاز والا فلا فتحقق
المفهوم تفصيل ص باسقاط نقصها لا سقطها ش يعني ان الخارص
يسقط باجتهاده ما يعلم عادة انه اذا جف التمر او الزبيب ينقص منه
بفعل ذلك في كل نخلة بقول حزرنا في هذه اذا جف ينقص كذا
ينحمل على قوله ان كان عدلا واما ما يرميه الهوى او يأكله الطير
وما اشبه ذلك فانه لا يسقط لاجله شيئا تغليبا لجانب الفقراء
وهذا مراده بقوله لا سقطها واذا لم يسقط عنه هذا فالعرية
والصلة والاكل والعلف من باب اولى في عدم الاسقاط وسقطها
بفتح القاف ويكون بمعنى مفعول وبسكونها ويكون بمعنى فاعل ص وكفى
الواحد ش يعني انه يكفي خارص واحد ان كان عدلا عارفا لانه حاكم
فيجوز ان يكون واحدا وكان عليه السلام يبعث عبد الله بن رواحة

وخرزه

وخرزه خارصا الى خيبر بخلاف حكمي الصيد فلا بد من التعدد والفرق
انهما لما كانا يخرجان عن الشئ من غير جنسه اشبها المقومين والتقويم
لا يكفي فيه واحد ولنص الاية ص وان اختلفوا فالاعرف ش يعني ان اذا
اخرص ثلاثة في زمن واحد فان اتفقوا فلا كلام وان اختلفوا فقال
احدهم مثلا ستة واخر ثمانية واخر عشرة اخذ بقول الاعرف ان كان
سواء الاقل او الاكثر **وقولنا** في زمن واحد احترازا عما اذا
وقع التخريص منهم في ازمان فانه يوخذ بقول الاول ص والا فمن كل جزء
ش اي وان استووا في المعرفة اخذ من كل واحد جزء على حسب عددهم
ان كانوا ثلاثة اخذ من قول كل الثلث **وهكذا** فلو زاد احد
مائة واخر تسعين واخر ثمانين يزكي عن تسعين وليس ذلك اخذا بقول
من راى تسعين انما هو لموافقة مجموع ما قالوه **وعبارة** المؤلف
تصدق بغير المراد فتصدق باخذ الثلث من قول احدهما ومن الاخر الثلثين
مثلا فكان ينبغي ان يقول فمن كل نسبته قابله لمجموعهم ص وان اصابته
جائحة اعتبرت ش الضمير في اصابته لما وقع فيه الخرص اي وان اصابت
الجائحة ما وقع فيه التخريص قبل جذاذه اعتبرت فان بقي بعدها ما تجب
فيه الزكاة زكي والا فلا وليس هذا بتبع **وحمل الشيخ** عبد الرحمن
على ما تبع بعد القليب انظر نصه في شرحنا الكبير ص وان زاد على
تخريص عارف فالاحب الاخراج وهل على ظاهره او الوجوب تاويلان
ش تقدم انه شرط في الخارص ان يكون عدلا عارفا فاذا خرص التمر
فوجدت اكثر مما خرص فانه ياخذ زكاة الزائد قيل وجوبا وقيل استحبابا
قال فيها ومن خرص عليه اربعة اوسق فوجد خمسة فاحب الي ان
يزكي لقلة اصابة الخراص اليوم فقول الامام احب الي ان يزكي حمله
بعض الاشياخ على الوجوب كالحاكم يحكم ثم يظهر انه خطأ صراح وهذا حمل
الاكثر وحمله بعض على الاستحباب كابن رشد وعياض لتعليله بقلة
اصابة الخراص فلو كان على الوجوب لم يلتفت الى اصابة الخراص ولا الى
خطائهم ومفهوم زادت لو نقصت الثمرة عن تخريص العدل العارف فان
ثبت النقص بالبينة العادلة عمل بها والا لم تنقص الزكاة ولا يقبل قول

تولد بها في نقصها لاحتمال كون النقص منه قاله الجلاب ومقتضى التعليل انه لو تحققت ان النقص من خطاء الخرص لنقصت الزكاة وهذا الموضع أحد مواضع في المدونة حمل فيها احب على الوجوب ومنها ولا يتوضى بشي من ابوال الابل والبانها ولا بالعسل الممزوج ولا بالنبيذ والتيمم احب الي من ذلك ومنها قولها في العبد يظاهر احب الي ان يصوم ومنها قولها في السلم الثاني اذا باع الوكيل بغير العين احب الي ان يضمن وفي السلم الثالث في النصراني يبيع الطعام قبل قبضه وقد اشتراه من مثله احب الي ان لا يشتريه منه حتى يقبضه من النصراني ومنها قوله في استبراء الامة الرائعة يغتصب عليها غاصبت احب الي ان يستبريها وفي الحج الثالث احب الي ان يصوم مكة ذكر المدبر يوما وفي الصلاة وان صلى بمزقة او نحوها او بشي مما يشتغل احببت له الاعادة ابدا وفي الحجر ولا يتولى الحجر الا القاضي قيل فصاحب الشرطة قال القاضي احب الي وفي السرقة احب الي اذ لا ينقطع الاباء والاجداد لعموم اباة ولان الدية تغلظ عليهم ص واخذ من الحب كيف كان ش يعني ان الزكاة تؤخذ من كل نوع من انواع الحب اذا اجتمع من الانواع نصاب ويؤخذ من كل نوع بقدره فان كان الحب نوعا واحدا كالقمح مثلا فانه يؤخذ منه جيدا كان او رديا او وسطا فان كان هناك قمح وشعير فمنهما فان كان هناك قمح وشعير وسلت فمن كل بقدره ولا يؤخذ من الوسط عن الطرفين واشار بقوله كالتمر نوعا او نوعين لقولها اذا كان في الحائط صنف واحد من اعلا التمر او ادناه اخذ منه والحق المؤلف به النوعين لما فهم من قوله في الجواهر وان اختلف النوع على صنفين اخذ من كل صنف بقسطه والا ابان اختلف على اكثر من نوعين فمن اوسطها اي الانواع لقولها واذا كان في الحائط اجناس من التمر اخذ من اوسطها ولعل المؤلف حمل الاجناس على الانواع لقول ابن رشد الا انه تكثر انواع اجناس الحائط من النخل فيؤخذ من اوسطها قياسا على المواشي فتقوله على التمر الاجناس بينها علم من قوله واخذ من الحب كيف كان اي ويؤخذ من كل بقدره

كالتمر

كالتمر نوعا او نوعين وقوله نوعا حال اي حال كون التمر نوعا او نوعين وانما خالف التمر غيره لانه لو اخذ من كل صنف من التمر ما ينوبه لشق ذلك لاختلاف ما في الحائط فاخذ من الوسط ص وفي مائتي درهم شرعي او عشرين دينارا فاكثر او مجمع منهما بالجزء ربع العشر ش اي والواجب ربع العشر في مائتي درهم شرعي وقد مر قدر الدرهم وهو المكي خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير او عشرين دينارا شرعية وقدر الدينار اثنان وسبعون حبة من مطلق الشعير وما زاد على ذلك فاخرج واجبة لانه لا وقص في العين والحبوب او مجمع من الذهب والفضة كعشرة دنانير ومائة درهم وخمسة دنانير ومائة وخمسين درهما او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما لان كل دينار يقابله عشرة دراهم وهو مراده بالجزء اي لا بالقيمة فلا زكاة في مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم وقوله فاكثر عطف على مائتين فيكون حذفه من الثاني لدلالة الاول او عطف على عشرين فحذفه من الاول لدلالة الثاني وقوله بالجزء اي بالتجزية والمقابلة بان يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم اي لا بالقيمة ولا بالجودة والرداءة ثم ان ق ارتضى ان النصاب من دراهم مصر المسماة بالانصاف ثمانماية وستة وستون نصف وثلث نصف لان كل عشرة انصاف ثلاثة دراهم ومن القروش البنادقة عشرون قرشا لان كل قرش وزنه عشرة دراهم ومن ابي طاقة اثنان وعشرون ومن الريال الكلب اثنان وعشرون وربع والنصاب من الذهب الشريفي والابراهيمي والبندقي اربعة وعشرون دينارا الا خمسة قراريط وثلث قيراط وخمس ثلث قيراط ص وان لطفل او مجنون ش هذه المبالغة في وجوب زكاة النقدين اي ولو كان المالك لهذا النصاب طفلا او مجنونا بجامع عدم التكليف ردا للخلاف الخارج المذهب القائل بعدم وجوب الزكاة في مال الطفل والمجنون واما حرثهما وماشيتهما ففيها الزكاة اتفاقا لنموهما بنفسهما ص او نقصت او برداءة اصل او اضافة وراجت ككاملة

ش يعني أن الزكاة تجب في المائتي درهم أو في العشرين دينارا ولو كانت ناقصة في الوزن لا في العدد نقصانا لا يحطها عن رتبة الكاملة كحبة أو حبتين في كل الموازين كما عند جمهور أصحابنا أو كانت وازنة إلا أنها رديئة من معدنها وتنقص في التصفية أو كانت ناقصة بسبب إضافة كالمغشوشة بنحاس ونحوه فقوله وراجت ككاملة راجع للثلاثة لكن رجوعه للثانية مقيد بما إذا كانت رداءتها بسبب أنها تنقص في التصفية وإن كانت لا بسبب أنها تنقص في التصفية فإنها تزكى ولو لم ترج برواج الكاملة ومفهوم قوله وراجت ككاملة أنها إن لم ترج بأن انحطت عن الكاملة حيث يكون في البلد ناقصة وكاملة سقطت زكاة الأولى اتفاقا وحسب في الأخيرتين الخالص فإن بلغ النصاب زكاه واعتبر لأنهما من نحاس وغيره اعتبار العروض من إدارة واحتكار وإليه أشار بقوله ص وإلا حسب الخالص ش أي وإن لم ترج ككاملة حسب الخالص أي في الأخيرتين كما مر ش أنها أنث الضمير في قوله أو نقصت وفيها باعتبار العين المستفاد من قوله في مائتي درهم شرعي الخ ولو ذكره باعتبار النصاب المذكور المستفاد من المقام كان أخصر فكان يقول أو نقص وراج ككامل وتعدد بتعدده في مودع ومتجر فيه بأجر لا مغصوب وقوله أو برداءة أصل وإضافة معطوف على معنى نقصت أي لم تكن بنقص وزن أو برداءة أصل أو بإضافة **فإن قلت** الإضافة ليست سببا في النقص بل في الكمال فالجواب أن الغرض كونها ناقصة في نفس الأمر أي ولم تكن في نفس الأمر بسبب كما هنا في الظاهر ص إن تم الملك وحول غير المعدن ش يعني أن شرط الزكاة في العين وغيرها أن يكون المال مملوكا ملكا تاما فلا زكاة على غاصب ومودع وملتقط لعدم الملك وعبد ومدين لعدم تمامه ولا على السيد فيما بيد عبده لأن من ملك أن يملك لا يعد مالكا ولا في غنيمة قبل قسمها لعدم قراره **ومن** شرط الزكاة أن يحول على المال الحول وهذا في غير المعادن وأما هي فسيأتي حكمها وأن خروجها من الأرض كحصاد الزرع ومثل المعدن الركاز حيث احتاج لكبير نفقة أو عمل فإنه يزكى ولا يشترط مرور الحول

فيه

فيه ولم ينبه المؤلف عليه لندوره ص وتعددت بتعدده في مودعة ش المشهور أن الزكاة تتعدد في العين المودعة بتعدد الأعوام ولو غاب المودع بها وكذا المبضع بها لمن قطع من ماله قطعة وبعث بها إلى مصر يبتاع بها طعاما لعياله فمر الحول قبل صرفها لقوتهم وإن بعث بها للشراء كسوة لعياله أو زوجته فإن لم ينو تبنيها وجبت عليه زكاتها وإلا فلا ص ومتجر فيها بأجر ش يعني أن العين إذا دفعها ربها لمن يتجر فيها بغير أجر أو بأجر بأن جعل له في كل يوم أجرا معلوما فإن الزكاة تجب فيها لكل عام لأن تحريكه لها كتحريك ربها لها فهو كوكيل فإذا كان ربها مديرا قوم ما بيد العامل من البضاعة كل عام وزكاها مع ماله وإن غاب ولم يعلم قدرها أخر زكاتها إلى حضورها فيزكيها لما مضى بلا خلاف فقوله بأجر لا مفهوم له وقد نبه لهذا أولى بهذا الحكم والظاهر أنه يجري فيها ما ينبه به العام الأول ص لا مغصوبة ش يعني أن العين المغصوبة لا زكاة على ربها للعجز عن تنميتها فإذا أخذها من الغاصب فالمشهور أنه يزكيها لعام واحد ساعة يقبضها بيده ولو ردها الغاصب مع ربحها لأنها حينئذ كدين القرض لا يزكيه غير المدين إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الأعوام ويزكيها الغاصب إن كان عنده ما يجعله فيها للضمان لها وأما الماشية إذا غصبت ثم ردت بعد أعوام فالمشهور أنه يزكيها لكل عام مضى إلا أن تكون السعاة قد زكتها هذا ما رجع إليه مالك وصححه ابن عبد السلام وقال الشيخ عبد الرحمن وصوبه ابن يونس كما ذكره المواق وذكر ابن عرفة أنها تزكى لعام واحد وعزاه لها نقلا والنعم المغصوبة فيها لابن القاسم تزكى لعام فقط وله مع أشهب لكل عام اتفاقا وأما النخل إذا غصبت ثم ردت بعد أعوام مع ثمرتها فإنها تزكى لكل عام بلا خلاف إن لم تكن زكيت أي يزكي ما يخرج منها إذا رد الغاصب ذلك ص ومدفونة ش يعني أن العين المدفونة إذا ضل ربها عنها ومر عليها أعوام ثم وجدها بعد فالأصح أنه يزكيها لعام واحد لا لكل عام مضى ولا فرق بين أن يدفنها في الصحراء أو في غيرها ص وضائعة ش يعني أن العين المدفونة إذا ضل ربها عنها ومر عليها أعوام ثم

يعني ان العين الضائع بغصب اذا وجدها ربها فانه يزكيها لعام واحد لا لما مضى
من الاعوام وهو المشهور وسوا التقطت اولا والتقييد بالالتقاط انما هو
لئلا يتكرر مع قوله ومدفونة لان مدفونة لا مفهوم له بل المراد ان يضل
ربها عنها ص ومدفوعة على ان الربح للعامل بلا ضمان ش يعني ان العين
اذا دفعها ربها لمن يتجر فيها والربح كله للعامل ولا ضمان عليه ان
تلفت ثم قبضها ربها بعد اعوام فانه يزكيها لعام واحد لا لما مضى من الاعوام
على المشهور لانه لا يقدر على تحريكها لنفسه فاشبهت اللقطة الا ان يكون
مديرا فيزكيها مع ماله اذا علم انها على حالها ولا زكاة على العامل فيها
ولو كان عنده وفا بها لانها لم تثبت له ولا في ضمانه واذا اراد فيها
نصابا استقبل به فان كان على ان الربح لربها فهو قوله ومتجر فيها باجر
وان كان على ان الربح بينهما فهو قوله والقراض الحاضر يزكيه ربه ان
اراد العامل كما ياتي ص ولا زكاة في عين فقط ورثت ان لم يعلم بها
او لم توقف الا بعد حول بعد قسمها وقبضها ش اعلم ان المعتمد في
المذهب ان العين الموروثة فائدة يستقبل بها حولا بعد قبضها
ان لم يكن له فيها شريك وبعد قسمها وقبضها ان كان له فيها شريك
وسيصرح المؤلف بهذا بقوله واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال
الا فما يقيده مفهوم المؤلف هنا ضعيف فلا مفهوم للقيود المذكورة
الا قوله فقط على المذهب فلو وصل قوله الا بعد حول بعد قسمها
وقبضها بقوله ورثت واسقط ما بينهما لوافق مذهب المدونة واحترز
بقوله فقط عن الحرث والماشية اذا ورثهما فانهما يزكيان مطلقا اي من
غير قيد الايقاف والعلم لحصول النما فيهما من غير كبير محاولة وعبارة
الشامل جارية على المذهب ونصها وان ورث عينا استقبل بها حولا من
قبضه او قبض رسوله ولو اقام اعواما او علم به او وقف له على المشهور
انتهى ولا مفهوم للارث اي او وهبت او اوصي بها ص ولا موصى بتفرقتها
ش يعني ان العين او الماشية او الحرث اذا اوصى بها انسان لتفرق
على معينين او على غير معينين فاخذها الموصى له بتفرقتها واقامت
واقامت عنده اعواما فانه لا زكاة فيها لخروجها عن ملك ربها بمجرد

الموت

الموت والموضوع ان الموصي مات قبل مرور الحول فان مات بعده
وهي نصاب او هي مع ما عنده نصاب فانها تزكى على ملكه ذكره في شرح
الشامل والتعليل الذي ذكره الشيخ يفيده وسواء اوصى بها في الصحة
او في المرض واذا فرقها فلا زكاة على من صارت اليه الا بعد حول
من يوم قبضها اذا كانت في حصته نصاب لانها فائدة من جملة الفوائد
فالمراد بالعين كما قاله ق النقدين وهي الذات فيشمل العين والحرث
والماشية ص ولا مال رقيق ش يعني ان الرقيق ومن فيه شائبة رق
فلا زكاة في ماله عينا او ماشية او حرثا ولا فيما يدير للتجارة بلا
خلاف لعدم تمام تصرفه ولا زكاة على سيده عنه فان انتزعه استقبل
به حولا وكذا لو عتق هو ص ومدين ش يعني ان المدين لا زكاة
عليه في ماله العين الحولي لان الدين يسقط زكاتها سواء كان الدين
عينا او عرضا حالا او مؤجلا لعدم تمام الملك واما المعدن
والماشية والحرث فان الزكاة في اعيانها فلا يسقطها الدين كما ياتي
ص وسكة وصياغة وجودة ش هذا معطوف على ما قبله كما قال الشيخ
وقال البساطي على عين على الصحيح من ان المعاطفة اذا تكررت تكون
على الاول والمعنى ان الانسان اذا كان عنده من النقد دون النصاب
كمائة وثمانين درهما لكن لاجل سكته او حسن صياغته او جودته تساوي
نصابا فان قيمة ذلك لا توثر في وجوب الزكاة وسوا كانت الصياغة
محرمة او جائزة فقوله وسكة الخ اي ولا زكاة في قيمة ما ذكر وكان
يمكنه الاستغناء عن هذه بقوله فيما مر بالجزء ص وحلي وان تكسر
ان لم يتهشم ولم ينو عدم اصلاحه ش الحلي بفتح الحاء وسكون
اللام وتخفيف اليا مفرد واما بضم الحاء وكسر اللام وتشديد
اليا فجمع حلي والمراد الاول والا لانث الفعل المسند على ضميره
وحاصل النقل في هذه المسئلة ان الحلي اذا انكسر فلا يخلو
اما ان يتهشم اولا فان تهشم وجبت زكاته لانه يتعذر اصلاحه
اولا يعود الا بالسبك فهو كالتبر وسوا نوي اصلاحه اولا وان لم
يتهشم بان كان يمكن اصلاحه وعوده على ما كان عليه فلا يخلو

اما ان ينوي عدم اصلاحه أولا فان نوى عدم اصلاحه فالزكاة
والا فلا زكاة فيه بمعنى كلام المؤلف انه لا زكاة في الحلي وان تكسر ان
انتفى تهشمه ونيته عدم اصلاحه بان نوى اصلاحه او لم ينو شيئا
ومفهومه صادق بثلاث صور تجب فيها الزكاة احداها التهشم
التهشم ونيته عدم اصلاحه ثانيتها التهشم مع نية اصلاحه ثالثها
عدم التهشم مع نية عدم اصلاحه **وما تقدم** من انه لا زكاة
حيث عدمت النية مع عدم التهشم هو المعول عليه لان الاصل عدم
الزكاة وان كان مفهوم المدونة وجوبها ص او كان لرجل ش معطوف
على تكسر والمعنى ان الحلي لا زكاة فيه وان تكسر وان كان لرجل يريد اذا
اتخذه لمن يجوز له استعماله كزوجته وخادمه ونحوهما ولنفسه من
خاتم وانف واسنان وحلية مصحف وسيف انفلتت بالنصل
كالقبضة اولا كالغمد **وانظر** لو كان السيف محلى واتخذته المرأة
لزوجها هل لا زكاة فيه كما لو اتخذ الرجل الحلية لنسائه الناصر اللقاني
انتهى فان اتخذه الرجل والمرأة للتجارة فتجب الزكاة انظر الدميري ص
او كراء ش اي لا زكاة في الحلي المتخذ للكراء وكلامه يشمل ما اذا كان مالكه
رجلا او امرأة وانما نص على عدم الزكاة فيه لئلا يتوهم انه كالمنوي به التجارة
ثم ان كلام المؤلف هذا فيما اذا كان متخذه للكراء لا يحرم عليه
استعماله واما ما يحرم استعماله على مالكه فلا يدخل في قوله او كراء لقوله
عقبه الا محرم اللبس وحينئذ فما اقتضاه كلام الباجي من ان المشهور
ان ما يتخذه الرجل من حلي النساء للكراء فيه الزكاة لا يخالف قول المؤلف
او كراء ص الا محرما ش يعني ان الحلي اذا كان محرم اللبس فانه تجب
فيه زكاته بلا خلاف في ذلك سواء كان لرجل كخاتم ذهب وسوار او لهما
كمكحلة ومرود من ذهب او فضة او لاقتناء كالاواني ويقع في بعض
النسخ زيادة اللبس وفي مضرة لقصور الكلام معها **ولجاب**
بعض بان المراد باللبس مطلق الانتفاع فيشمل الاواني وغيرها
ص او معدا للعاقبة ش اي ابتداء او انتهاء والمعنى ان الحلي المتخذ
للعاقبة اي حوادث الدهر المشهور وجوب الزكاة فيه سواء كانت

لرجل

لرجل أو امرأة كما لو كان متخذا للباسها فلما كبرت اتخذته لعاقبتها
ص او صداق ش اي وكذلك تجب الزكاة في الحلي اذا اتخذه الرجل
ليصدقه لامرأة يتزوجها او يشتري به امة يتسرى بها وهو المشهور
ص او منويا به التجارة ش يعني ان الحلي المتخذ بنية التجارة تجب
زكاته باجماع سواء كان لرجل او امرأة يريد ولو كان اولا للقنية ثم نوى
به التجارة وتزكيه لعام من حين نوى به التجارة اي يزكي وزنه كل
عام ان كان فيه نصاب او عنده من الذهب والفضة ما يكمل النصاب
ص وان رصع بجوهر وزكى الزنة ان نزع بلا ضرر والا تحرى ش
يعني ان الحلي الذي تجب زكاته تؤخذ منه ولو كان مرصعا بالجواهر
اي مركبا من الياقوت ونحوه لكن ان نزع ذلك منه بغير ضرر يحصل
منه فساد ككسر بعض الجواهر او غرم فانه ينزع منه وتزكى زنته
اي وزن ما فيه من العين كل عام ان كان نصابا او دونه وعنده من
العين او من عروض التجارة المدارة ما يكمل به النصاب وسواء كان
الجوهر تبعا للحلي او غير تبع واما ما فيه من المعادن فانها تزكى زكاة
العروض ادارة واحتكارا واما اذا كان ذلك الجوهر لا ينزع من الحلي
الا بضرر يحصل فيه فانه يتحرى ما فيه من العين ويزكى زنته كل عام
على المشهور وهو مذهب المدونة ان بلغ نصابا كما مر وزكاة العرض
على حاله من ادارة واحتكار ص وضم الربح لاصله ش الربح كما قال
ابن عرفة زائد ثمن مبيع تجر على ثمنه الاول ذهبا او فضة انما
قال زائد ولم يقل زيادة لان الربح المراد فيه اصطلاحا هو العدد
الزائد لا الزيادة ولا يستعمل عادة في الزيادة عند التنبيه فلذا لم
يقل اسما ومصدرا كما مر تامل **واحترز** بقوله ثمن مبيع من زيادة
غير ثمن المبيع كنمو المبيع وبقوله تجر ممن اشترى سلعة بعشرة
ثم باعها بخمسة عشر وكانت للقنية وبقوله على ثمنه الاول من
زيادة المبيع اذا نما في نفسه من غير زيادة على الثمن الاول وتامل
لاي شيء قال ثمن مبيع تجر فظاهره انه زائد ثمن مبيع قنية لا يسمى
ربحا ولعله قصد الربح المزكى في حده وهو الظاهر ومعنى كلام

المؤلف ان من عنده دون النصاب من العين فاتجر به فصار نصابا قبل
الحول ولو بيوم فانه يزكي لتمام حول من يوم ملكها كالنتاج على المشهور
لا من يوم الشرا ولا من يوم حصول الربح فلو ملك دينارا واقام عنده
احد عشر شهرا ثم اشترى به سلعة باعها بعد شهر بعشرين فانه يزكي
الآن فقوله وضم الربح اي ان حول الربح مبني على حول اصله **ويجب**
تقييد المؤلف بغلة غير الفوائد اذ هي تستقبل بربحها كالا تستقبل بها
وتضم لربحها على ما ياتي في قوله وان نقصتا فربح بينهما او في احدهما
تمام نصاب الخ صـ كغلة مكترى للتجارة شـ يعني ان من اكترى عقارا
مثلا ليتجر فيه فانه اذا اكراه وقبض من غلته ما فيه الزكاة فانه
يزكيه لحول من يوم ملك ما نقد في كرائه او زكاه لان هذه الغلة ربح لا فائدة
لا من يوم اكترى ولا يستقبل خلافا لاشهب فلو ملك دينارا احد عشر
شهرا او اكترى به دارا للكرى فاكراها فحصل من كرائها بعد شهر
عشرون دينارا زكى ساعتئذ ولو زكى عشرين دينارا في رمضان
ثم اكترى بها دارا للكرى في ذي القعدة وحصل من كرائها نصابا في ذي
الحجة فالحول رمضان **واحترز** بمكترى للتجارة عن غلة مكترى
مشترى للتجارة او مكترى للقنية واكراها لامر حدث فانه يستقبل
بها حولا بعد قبضها كما ياتي صـ ولو ربح دين لا عوض له عنده شـ
متعلق بالربح قبله وما بينهما كالاعتراض اي ضم الربح لاصله ولو كان
ربح دين لا عوض له عنده ومعنى ضمه هنا انه يزكى لحول من يوم التسلف
حيث تسلف الثمن واشترى به ومن يوم الشرا حيث اشترى بدين
واذا تسلف قدرا كان نصابا ام لا واشترى به سلعة ثم باعها
بزيادة على ما تسلف عشرين دينارا مثلا بعد حول من يوم التسلف
وجبت عليه الزكاة وكذا لو اشترى سلعة بقدر ما في ذمته ثم باعها
بعد حول من يوم الشرا بزيادة على ما تسلفه نصابا فانه يجب عليه
الزكاة قاله في البيان **ونبه** بقوله لا عوض له عنده على محل
التوهم لانه اذا كان له عوض عنده كان احرى بالحكم المذكور صـ ولمنفق
بعد حوله مع اصله وقت الشرا شـ يعني ان من بيده اقل من نصاب

قد

قد حال عليه الحول ثم اشترى ببعضه سلعة وانفق البعض بعد الشرا
فانه اذا باع السلعة بما يتم به النصاب اذا ضم لما انفقه تجب عليه الزكاة
وسوا باع بقرب الشرا ام لا لان الغرض ان الحول قد تم قبل الشرا واما ان
انفق قبل مرور الحول فلا ضم لان المال المنفق والمشترى به لم يجمعهما
الحول فقوله ولمنفق معطوف على لاصله وقوله بعد حوله متعلق بمنفق
والضمير عائد على المال المنفق لان منفق صفة لمال المحذوف وقوله مع اصله
متعلق بحوله والضمير عائد على الربح وقوله وقت الشرا متعلق بمنفق
وصوابه بعد الشرا **ولا يقال** ان وقت بمعنى بعد لانه لا يعرف كما
قاله الحطاب اي لان الذي ياتي بمعنى بعد انما هو عند فيحمل كلام ابن
غازي على انه تقدير معنى لا تقدير اعراب اي وقت تقرر الشرا ومتى
كان وقت تقرر الشرا كان بعد الشرا بالضرورة ولو انفق قبل الشرا لم يضم
على المشهور بنا على تقدير الربح موجودا يوم الشرا وهو مذهب المدونة
لا يوم الحصول ولا يوم الحول خلافا لاشهب والمغيرة فاذا مضى لعشرة
دنانير عنده نحو حول فاشترى منها سلعة بخمسة ثم انفق الخمسة
الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بايام او بسنة او سنين بخمسة عشر
فانه يزكي عن عشرين فلو انفق الخمسة قبل شرا السلعة ثم اشتراها بالخمسة
الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى يبيعها بعشرين **ولما**
فرغ من الكلام على حكم الربح شرع في بيان حكم الفائدة مقدما لها على تفسيرها
لانه المقصود بالذات فقال صـ واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال
شـ عرف ابن عرفة الفائدة بقوله هي ما ملك لا عن عوض ملك لتجر
وهو معنى قوله وهي التي تجددت لا عن مال فقوله لا عن مال خرج به
الربح والغلة ومثلها بقوله كعطية **وميراث** ولما لم يكن ذلك شاملا
لثمن عرض القنية وهو احد نوعي الفائدة ادخله بقوله او غير مزكى اي او
تجددت عن مال غير مزكى فهو معطوف على معنى قوله لا عن مال ومثله
بالا فراد في الخارج عنه فقال كثمن عرض مقتنى **واحترز**
عما تجددت عن مال مزكى كثمن سلع التجارة فانه يزكى لحول اصله كما مر
وبما قررنا من جعل قوله تجددت صلة موصول حذف مع متبدئه لا صفة

لفايدة انحصرت الفايدة في النوعين وآن ندفع الاعتراض عنه بان نقوم
ان الفايدة اعم مما ذكر ثم ان كلام المؤلف مقيد بما اذا كان المقتنى
غير ماشية فان كان ماشية وابدلها بعين او بنوعها بني على حول الاصل
وهو المبدل ان كان نصابا وان كان دون نصاب فان ابدله بعين استقبل
وان ابدله بنوعه بنى على حول المبدل ثم انه يستقبل بثمن المقتنى حولا
من يوم قبضه سوا باعه بنقد وقبضه فورا او باعه واخر قبضه
ولو فرارا او باعه بموجل ولو اخر قبضه فرارا هذا هو ظاهر
كلام المؤلف هنا وهو موافق لظاهر كلام المدونة وقوله بعد لا
عن مشتري للقنية وباعه لاجل فلعله اشارة لطريقة ابن رشد
وهي مخالفة لظاهر المدونة ص ونضم ناقصة وان بعد تمام لثانية
او ثالثة ش يعني ان الفوايد يضم بعضها لبعض فاذا استفاد فايدة
بعد اخرى فان كانت الاولى ناقصة ابتدا كعشرة مثلا او كانت
كاملة اولا ثم رجعت الى عشرة مثلا قبل جريان الزكاة فيها فانه
اذا استفاد ما يكمل به النصاب فانها تضم الى الثانية ويصير حولها
من حول الثانية فان نقصت الاولى والثانية عن النصاب كخمسة
وخمسة فانهما يضمان الى ثالثة ناقصة مكملة لهما نصابا او كاملة
كعشرين ويصير حول الكل من يوم افادة الثالثة وهكذا
تضم الثالثة والرابعة الى ما يكمل النصاب مما بعده فاذا كمل
النصاب وقف عن الضم ويصير لما بعده حول مؤتنف فقوله
ونضم ناقصة لثانية رفعا برب المال وقوله ناقصة حال من نايب
نضم اي نضم الفايدة حال كونها ناقصة او نايب فاعل نضم اي
فايدة ناقصة وقوله ونضم اي يجب ضمها وقوله وان بعد تمام
اي وقبل الحول بدليل الاستثنا اي وان بعد تمام النصاب لا الحول
خلافا للك ولو قال وتضم ناقصة لمتم لكان اخصر وهذا كله بالنسبة
للعين واما الماشية فقد تقدم ان ما حصل من فايدتها بعد النصاب
يضم كما مر في قوله وضمت الفايدة له ص الا بعد حولها كاملة
فعلى حولها ش يعني ان الاولى اذا عرض لها النقص تضم للثانية

محله

محله اذا لم يحل عليها الحول وهي كاملة اما اذا كان النقص انما
عرض لها بعد ان حال عليها الحول كاملة فانها حينئذ لا تضم لما
بعدها بل تزكى على حولها بزيد اذا كان فيها وفيما بعدها نصاب
والا فيضمان الى ما بعدهما فقوله الا بعد الخ مستثنى من قوله وان بعد
تمام استثنا متصلا لانه مستثنى من التمام وبعد متعلق بالمستثنى
المقدر بعد الا اعني تنقص الذي دل عليه المستثنى منه وتزكى الاولى
عند حولها بالنظر للثانية والثانية عند حولها بالنظر للاولى لكن
لكن يلزم على ما ذكر عدم زكاة الثانية قبل مرور الحول عليها حيث زكيت
الاولى حيث لم تضم بالنظر لما بعدها الا ان يقال روعي قول
اشهب الذي يشترط الاجتماع في الملك وبعض الحول واشار بقوله
ككاملة اولا الى ان الفايدة الاولى اذا كانت كاملة من اول الامر
واستمرت على كمالها فانها لا تضاف الى ما بعدها ولا يضاف اليها وكان
الاولى اسقاطها لانها مستفادة من قوله الا بعد حولها كاملة ص
وان نقصتا فربح فيهما او في احداهما تمام نصاب ش يعني انه اذا استفاد
فايدة بعد اخرى ونقصتا عن النصاب بعد جريان الزكاة فيهما
كصيرورة المحرمية خمسة والرجبية مثلها فان حال عليهما الحول
ثانيا وهما ناقصتان بطل حولهما ورجعتا كمال واحد لا زكاة فيه ثم
ان افاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولا من
يوم افاد المال الثالث هذا ما لم يتجر فيهما او في احداهما ما يتم النصاب
اما لو تجر فربح فيهما او في احداهما تمام نصاب فلا يخلو وقت كمال
النصاب من خمسة اوجه اشار اليها بقوله فان حصل الكمال عند حول
الاولى محرم او قبله كذي الحجة فعلى حوليهما محرم ورجب وتختص
صاحبة الربح به وتزكى معها وان اتجر فيهما بعد خلطهما فض ربحهما
على حسب عدديهما فيزكى ربح كل واحدة على حولها واما اذا لم يخلطهما
زكى كل واحدة بربحها وان حصل بعد شهر مثلا من حول الاولى كربيع فمنه
والثانية على حولها وان حصل عند حول الثانية رجب انتقلت الاولى
اليه وزكيتا معا عند حول الثانية فقوله وان نقصتا اي وليس فيهما

مع ما بعدهما بنصاب بدليل قوله فربح تمام نصاب واما لو كان فيهما مع
ما بعدهما تمام نصاب فكان على حوله حصل تجر وربح اولا قوله وان
نقصتا اى رجعتا للنقص بعد التمام وجريان الزكاة فى كل منهما
لان الكلام فيما اذا بنى كل مال على حوله ولا يكون ذلك فى الثانية
ابتداء لان الاولى تضم للثانية كما اشار اليه ابن غازي **واعلم**
ان هذا التفصيل على الوجه ذكره المؤلف ليس خاصا بهذه الحالة
بل يجري ايضا فيما اذا نقصت الاولى فقط بعد جريان الزكاة فيهما
واستفاد بعدها فائدة ناقصة لتقرر الحول لكل واحدة فالمدار
على تقرر الحول لكل منهما **فلو قال** المؤلف وان تقرر الحول لكل وربح
فيهما الخ لشمل الصورتين المذكورتين وكذا لو حذف قوله كاملة
اولا وقال عقب قوله لا بعد حولها كاملة فعلى حولهما ما نقصت
فان ربح فيهما وفيما حدث بعدهما او في احداهما تمام نصاب الخ لافاد
ذلك مع الاختصار ويفهم انها نقصت بعد الكمال من قوله الا
بعد حولها كاملة كما يفهم من قوله فربح فيهما او في احداهما تمام نصاب
انهما بعدها اخرى ناقصة واما لو رجعتا للنقص بعد التمام
واستمرتا على نقصهما حولا كاملا فان حولهما يبطل ويضمان
لما بعدهما وكذا اذا حصل ذلك ذا الكثير فا يد تبين **وانظر**
تحصيل مسئلة الشك المشار اليها بقوله او شك فيه لايهما تحققه
فى شرحنا الكبير وقول المؤلف كبعده تشبيه فى مطلق النقل
الى المتاخر اي اذا حصل الربح بعد حول الثانية فان حول الاولى
والثانية يضم الى ذلك البعد ص وان حال حولها فانفقها ثم حال
حول الثانية ناقصة فلا زكاة ش يعني اذا كان لشخص فائدتان
لا تضم احداهما للاخرى كما لو كان عنده عشرون محرمية حال حولها
ثم صارت بعد الحول عشرة واستفاد بعد ذلك فى رجب عشرة فانه اذا
جاء المحرم وعنده العشرون فانه يزكيها اي العشرة المحرمية بالنظر
الى العشرة الرجبية فاذا انفقها بعد الزكاة او تلفت فلا زكاة
عليه فى العشرة الرجبية لقصورها عن النصاب لانها انما كانت

تزكى

قوله فاجابه الاجهوري عن سؤاله وهو انه لو حذف قوله وان نقصتا كما قلت لم يعلم ذلك فاجاب بان ذلك يعلم من كذا وقوله ويضمان لما بعدهما اي ويصير الحول من حين هذا البعد المتمم اه

قوله وانظر تحصيل مسئلة الشك حاصلها ان اللام فى قوله لايهما بمعنى عند اي شك فى الربح عند حولها حصل او عند حول الاولى او الثانية او بينهما او بعدهما هل عند حول الاولى او الثانية واما لو شك هل حصل الربح عند حول الاولى او الثانية فقيه تفصيل فانها تزكيان عند حول الاولى او الثانية فقيل جريانا الزكاة فى واحدة فان فقتا ابتداء ولو حصل عند حول الاولى منهما يجعل للثانية فتضم الاولى للثانية لانها اوقبله او بعده الحولين فيها اي الاولى الربح واما دون نصاب ولم يتحقق فيها الزكاة فيهما اولى والاخرى الراجح انه بعد جريانا الزكاة فيهما ايضا لكن فان الربح المشكوك فيه يضم للثانية الاولى لا تنتقل حولها للثانية اه عدوي

قد باعها مفردة حاصله ان الموضوع المصر كانت الثمرة اما غير موجودة او موجودة غير مأبورة ثم اذا جذها فتقول يستقبل بثمن تلك الثمرة باعها مفردة او مع الاصول وسنوا كانت مما يزكى وما تجب زكاة فى عينها اولا وقوله فيما يأتي وان وجبت زكاة فى عينها زكى لا يرجع لعدم وانما يرجع لما بعد الاستثناء وما ناب الاصل فيزكيه لحول الاصل واما ان لم يجذه ولم يفارق الاصول فان باعها مفردة فكذلك وان باعها مع الاصول ... ان باعها قبل الطيب ... وان باعها مع الاصول بعد الطيب فيستقبل بثمنها حولا من يوم قبض الثمن لا من يوم التزكية ان وجبت زكاة فى عينها اولا لان قوله وان وجبت زكاة الخ لا يرجع لعدم وخلاصته انه يستقبل بالثمن حولا مطلقا وجبت زكاة فى عينها اولا والموضوع ان الثمرة يوم الشراء لم تكن موجودة او موجودة غير مأبورة واما ان كانت مأبورة فانه يزكي

ع ع
٣

تو كمختلطا للاولى وحملنا كلامه على الفائدتين اللتين لا تضم
احداهما للاخرى تبعا لبعض خلافا لما عليه المواق من انها فائدتان
تضم احداهما للاخرى لانتفاء حول الثانية والمؤلف اثبت لها
حولا ولكن ح جعل كلام المؤلف شاملا للصورتين ص وبالمتجدد
عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد وكتابة وثمرة مشترا ش هذا
عطف على قوله واستقبل بفائدة تجددت الخ فبتسميته غير
فائدة لان العطف يقتضي المغايرة مع انه فائدة ولذلك قال
بعضهم هذا غلة وحينئذ لا اعتراض والمعنى ان الغلة الناشئة
عن سلع التجارة قبل بيع رقابها كغلة العبد المشترى للتجارة
فاكراه وكنجوم كتابته لان الماخوذ من النجوم غلة لا ثمن عن
رقبته والا لاخذه العبد اذا عجز وغلة الدور وكثمر الثمرة المشتراة
للتجارة وما اشبه ذلك يستقبل بذلك حولا من يوم حصوله لانه
من قبيل الفوائد على المشهور ولهذا قيد المؤلف بغلة سلع التجارة
للاختلاف في غلتها هل هي من قبيل الارباح او من قبيل الفوائد بخلاف
غلة سلع القنية فانه متفق على انها من قبيل الفوائد وقوله بلا بيع
اي للغلة وان والا فهو ربح يضم لاصله وقوله بلا بيع اي حقيقي
والكتابة بيع حكمي لانها عتق قوله وكتابة اى وثمن كتابة وقوله وثمرة
مشترى اي وثمن ثمرة باعها مفردة او مع الاصل لكن ان باعها مع الاصل
فض الثمن على قيمة الاصل والثمرة فما ناب الاصل زكاه لحول الاصل
وما ناب الثمرة استقبل به حولا من يوم يقبضه فيصير حول الاصل
على حدة والثمرة على حدة ص الا المؤبرة والصوف التام ش هذا مخرج
من قوله وبالمتجدد عن سلع التجارة والمعنى انه اذا اشترى اصولا
للتجارة وعليها يوم عقد البيع ثمرة مأبورة او اشترى غنما
للتجارة وعليها يوم عقد البيع صوف قد تم اي استحق الجذ اذ فانه
اذا باع ذلك لا يستقبل بثمنه حولا بعد قبضه كالفوائد بل يزكيه
لحول اصله اي لحول من يوم زكى اصله الذي اشترى به الاصول لانه
كسلعة ثانية اشتراها للتجارة نص على ذلك عبد الحق واللخمي وهذا

في الثمرة حيث لم تجر الزكاة في عينها اما لكونها مما لا تزكى كالبلح او مما تزكى وقصرت عن النصاب فان وجبت الزكاة في عينها فسياتي في قوله وان وجبت زكاة عليها بنيته ص وان اكترى وزرع للتجارة زكى ش يعني انه اذا اكترى الارض للتجارة وزرع فيها ايضا للتجارة وكان الخارج فيها دون النصاب يدل عليه قوله وان وجبت زكاة في عينها زكى فاذا باع هذا الخارج بنصاب من العين فانه يزكيه لحول من اصله وهو تزكية الكرا ان كان زكاة والا فمن يوم ملكه فقوله زكى اي ثمن ما حصل من ذلك الزرع الذي لم يبلغ النصاب لحول الاصل قال بعض ويفهم ان المزكى الثمن من فرض ان الخارج لا زكاة فيه بدليل قوله وان وجبت زكاة في عينها ويفهم انه لحول الاصل لا لحول مستقبل من المخالفة بينه وبين المتجدد عن سلع التجارة انتهى ومفهوم اكترى انه لو اشترى لم يكن الحكم كذلك بل حكم ذلك حكم الثمرة المشتراة فيستقبل بثمن ذلك حولا من يوم القبض وكلام المؤلف فيما سبق يفيد هذا وما في ابن الحاجب معترض ص وهل يشترط كون البذر لها تردد ش اي وهل يشترط في زكاة ما ذكر لحول الاصل ان يكون البذر ايضا اي المبذور للتجارة فان بذرها مما اتخذه للقوت فانه يستقبل بثمن ما حصل من زرعها حولا بعد قبضه واليه ذهب اكثر القرويين وابن شبلون وفهم عليه ابن يونس المدونة او لا يشترط ذلك ويزكيه لحول الاصل ولو كان البذر مما اتخذه لقوته لان الزرع مستهلك فلا يضر كونه لقوته وهو راي ابي عمران وفهم المدونة عليه تردد لهؤلاء المتاخرين في رجوع قولها للتجارة للجميع او للاكترا والزرع فكان اللايق بالاصطلاح ان يقول تاويلان وقوله لا ان لم يكن احدهما للتجارة اي فانه يستقبل بثمنه حولا حيث كان احدهما للقنية واولى لو كانا للقنية فان قلت ما النكتة في التصريح بمفهوم الشرط هنا قلت لعله لدفع توهم ان الواو بمعنى او ص وان وجبت زكاة في عينها زكى ش اي وان وجبت زكاة في عينها ببلوغ النصاب وهو من جنس ما يزكى اي في عين المذكورة وهي الثمار المتجددة عن سلع التجارة والخارج من الزرع والاكترا للتجارة

او للقنية

او القنية او غير ذلك زكى العشر او نصفه في جميع ما تقدم وخصص الشارح هذا بالغلة وتبعه تت فقصورا وانما ذكر هذا وان علم مما تقدم لما يترتب عليه قوله ثم زكى الثمن لحول التزكية وهذا خاص بقوله لا المؤبرة وبقوله وان اكترى وزرع للتجارة اي ان ما كان من الثمر مؤبرا يوم الشرا ووجبت الزكاة في عينه قبل بيعه فزكاه ثم باعه بنصاب فانه يزكي الثمن اذا مر له حول من يوم زكى عينه وكذا يقال فيما اذا اكترى وزرع للتجارة وقد علمت مما قررنا ان قوله ثم زكى الثمن الا يرجع لقوله وثمرة مشترى وانما يرجع لما يزكى لحول الاصل وهو ما اكترى وزرع للتجارة وما اشترى مؤبرا ولما فرغ من الكلام على زكاة الربح والفوائد والغلة اتبعه بالكلام على زكاة الدين فقال ص وانما يزكى دين ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة وقبض عينا ش اي ان دين المحتكر سواء كان عينا او عرضا انما يزكى لسنة من يوم زكى اصله او ملكه ان لم تجب فيه الزكاة ولو اقام عند المدين اعواما بشروط منها ان يكون اصل هذا الدين عينا بيده وكيله او قرضه لا بيد غيره من ارث ونحوه او عرضا من عروض التجارة من ادارة او احتكار لا ان كان من عروض القنية والميراث وما اشبه ذلك فلا زكاة في ذلك الا بعد حول من قبض ثمنه بعد بيعه ومنها ان يقبض دينا عينا لا ان لم يقبضه او قبضه عرضا فان حوله من يوم قبض العرض فاذا باعه زكاه لسنة من يوم قبضه الا ان يكون مديرا فانه يقومه كل عام ولا فرق في القبض بين الحسي والحكمي واليه اشار بقوله ولو بهبة اي ولو كان القبض بسبب هبة لغير المدين وقبضه الموهوب له فان صاحبه يؤدي زكاته منها لا من غيرها ابن محرز قال شيخنا ابو الحسن اذا قال الواهب اردت ذلك وان لم يكن اراده لك فقد قال ابن القاسم في بايع الزرع بعد وجوب الزكاة ان الزكاة على البايع اذا لم يشترطها على المشتري انتهى وجعله اغياء للقبض يدل على انه موهوب لغير المدين فلو وهب للمدين فلا زكاة عليه لانه لا قبض فيه بل هو ابراء ولا على المدين الا ان يكون عنده ما يجعله فيه وكما ان الهبة قبض حكما كذلك الاحالة واليه

اشار بقوله او احالة لكن لابد في زكاة الدين الموهوب من قبضه الموهوب
له بخلاف ما وقعت فيه الحوالة فان الزكاة تجب بمجرد حصول الحوالة الشرعية
وان لم يقبضه المحال فان كان لشخص على اخر مائة دينار قد حال عليها
الحول ولهذا الشخص مائة دينار على شخص اخر قد حال ايضا حولها فاحال
بالتي عليه على التي له فعلى المحيل زكاتها بمجرد الاحالة لان الاحالة
قبض بخلاف الهبة لانها لا تتم الا بالقبض ثم ان الدين المحال به يزكيه
ثلاثة احدهم المحيل لكن يزكيه من ماله لا من الدين الثاني المحال ويزكيه
منه الثالث المحال عليه اذا كان عنده ما يجعله في الدين فانه يزكيه ايضا
فالمراد من تزكية الثلاثة انه يخاطب بزكاته ولو من غيره ثلاثة لا ان المراد
يخرج زكاته منه ثلاثة **وعلم** مما قررنا ان مصب الحصر قول المؤلف
لسنة من اصله الاتي لان المحصور فيه يا تما انما يكون متاخرا والمحصور
يزكى دين واما قوله ان كان بيده الخ فهذه شروط لبست من المحصور ولا
من المحصور فيه **وحملنا** كلام المؤلف على دين المحتكر هو الاولى
واما دين المدير فسياتي في قوله والا زكى عينه ودينه النقد الحال
المرجو الخ وعلى حمله عليهما يتكرر مع ما سياتي ص كمل بنفسه ولو تلف
المتم ش يعني ومن شروط وجوب زكاة الدين المذكور ان يكون المقبوض
من الدين قد كمل بنفسه اي بذاته اي من غير انضمام شيء اليه كعشرين دينارا
دفعة او دفعات كعشرة وعشرة وحيث قبض نصابا فانه يزكيه ولو تلف
بعضه قبل كماله وهو مراده بالمتم اسم مفعول كما اذا اقتضى من دينه عشرة
فتلفت منه بضياع او انفاق ثم اقتضى منه ايضا عشرة فانه يزكي عن
العشرين ولا يضر تلف العشرة الاولى لان العشرين جمعهما ملك
وحول وانما اخرت زكاة العشرة الاولى مخافة ان لا يقتضي بعدها فيكون
قد خوطب بزكاة ما قصر عن النصاب ثم ان قوله ولو تلف المتم حينئذ مما
اذا تلف بعد امكان تزكيته اي لو كان نصابا فلو تلف قبل ذلك لم يزكِ
ما قبض بعده الا ان يكون ما قبضه بعد نصابا تاما قال ابن رشد وله
مفهوم لقوله ولو تلف المتم بالفتح اي او المتم بالكسر او هما ص او بفايدة
جمعهما ملك وحول ش عطف على كمل بنفسه اي كمل بنفسه او بفايدة اي

يعني من فايدة جمع الدين والفايدة ملك وحول كما اذا افاد عشرة
وحال عليها الحول عنده ثم اقتضى من دينه عشرة بعد حول فانه يزكي عن
عشرين دينارا نصف دينار يريد ولو تلفت الفايدة قبل ان يقبض العشرة
من دينه كما ياتي للمؤلف حيث قال فان اقتضى خمسة بعد حوله ثم استفاد
عشرة وانفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والاولى اذا
اقتضى خمسة وليس المراد بالفايدة هنا ما تجدد لا عن مال بل المراد
بها هنا اعم من ان تكون عن مال او غيره ص او بمعدن على المقول ش اي
وكذلك يضم ما اقتضى من دينه لما اخرج من المعدن ما يكمل به النصاب ويزكى
لان خروج العين من المعدن كحال حوله اذ لا يشترط مرور الحول
في الخارج منه على ما استحسنه المازري فانظر ما الحكمة في عدوله
عن ان يقول كمل بنفسه وان بفايدة او بمعدن لان مراده ان شرط
الزكاة كمال النصاب مع انه اخصر ص لسنة من اصله ش يعني ان الدين
يزكى زكاة واحدة اذا قبضه صاحبه لسنة من اصله اي لسنة من حين
زكى اصله او ملك اصله ان لم تجر فيه الزكاة لا من حين قبضه وسواء اقام
عند المدين سنين او سنة او بعضها كما اذا اقام عنده اي عند مالكه
بعد زكاته ستة اشهر ومثلها عند المدين ص ولو فر بتاخيره ان كان عن كهبة
او ارش استقبل ش هكذا في بعض النسخ المصححة اذ لم ينقلها احد عن المؤلف
والمعنى ان دين الميراث والعطية والارش ونحو ذلك لا زكاة فيه الا بعد
حول من قبضه حالا كان او مؤجلا ولو فر بتاخيره وعلى اسقاط قوله
استقبل يكون الكلام مشتملا على الشرط مقدرا اي ولو فر بتاخير الدين
استقبل ان كان عن كهبة **ومفهوم** عدم الاستقبال ان لم يكن عن ذلك
وهو الزكاة لكل عام على قول ابن القاسم ويحتمل ان يكون مبالغة في مفهوم
الشرط المتقدم في قوله ان كان اصله عينا بيده او عرض تجارة اي فان
لم يكن اصله ذلك استقبل به ولو فر بتاخيره وبه يستقيم قوله ان كان
اصله كهبة او خلع او ارش مما ليس اصله بيده قال في المقدمات الدين على
اربعة اقسام من غصب وقرض وتجارة قال وحكمها سواء في الزكاة لعام واحد
قال بعض ونوخذ الثلاثة من كلام المؤلف فالغصب من قوله لا مغصوبة

وبين القرض والتجارة من قوله اذ كان اصله عينا بيده او عرض تجارة
ثم قال ابن رشد وبين الغليزة وهو اربعة اقسام اولها الميراث والعطية
والارش والمهر والخلع وما اشبهه فهذا لا زكاة فيه الا بعد حول من قبضه
حالا كان او مؤجلا ولو فر بتاخيره ناجزه ثم قال ابن رشد الثالث ان يكون عن ثمن
عرض اشتراه للقنية بناجز عنده فهذا ان باعه بالنقد استقبل به حولا
بعد القبض وبالتاخير تقبضه بعد حول زكاه فان ترك قبضه فرارا
زكاه لماضي الاعوام والاخلاف في وجه من هذه الوجوه والى اخر كلام ابن
رشد في هذا القسم اشار المؤلف بقوله ص لا عن مشترى للقنية وباعه
لاجل فلكل ش اي اذا ترتب الدين عن عرض مشترى للقنية بثمن ناجز
وباعه لاجل واخر قبضه فرارا فيزكيه عند القبض لكل عام من الماضية
لكن تقييد المؤلف بالاجل يوهم انه في كلام ابن رشد مع ان ظاهر
كلامه انه يزكيه لماضي الاعوام حيث فر بتاخيره سوا باعه بالنقد او
بالتاخير ولا بد من كون الثمن المشترى به العرض ناضا كما اشار له كما هو
في كلام ابن رشد مع ان ظاهر كلامه انه يزكيه فلو ملك عرضا بميراث
او نحوه من وجوه العطية فاشترى به عرضا للقنية ثم باع ذلك العرض
بدين مؤجلا واخر قبضه فرارا فانه يستقبل ق ثم ما مشى عليه المؤلف
طريقة لابن رشد والمعتمد خلافها وان ثمن المشترى للقنية بثمن ناض
انما يزكيه اذا قبضه ومر عليه حول من يوم القبض سوا باعه بنقد او
مؤجلا وسواء اخر قبضه فرارا ام لا كما ذكره ابن يونس واقتصر عليه
وهو نص المدونة وما في التوضيح من حمل المدونة على غير ظاهرها
لا يعول عليه انظر شرحنا الكبير ص وعن اجارة او عرض مفاد قولان
ش يعني ان الدين اذا كان عن اجارة كاجارته لعبده او متاعه مثلا
او كان عن ثمن عرض افاده بوجه من وجوه الفائدة وترك قبض ذلك
فرارا من الزكاة بعد استيفاء منافع الاجارة ثم قبضه بعد اعوام
فقيل يزكيه لكل عام مضى وقيل يستقبل به حولا من يوم قبضه ومن كون
الكلام في الزكاة لماضي التشبيه يعلم ان تلك الاجرة قد ترتبت وايضا من
قوله فر من الزكاة بقبضه وذكر القولين بعد ذكر الاستقبال به

والنقد

والنقد للسنين بذا على ان الخلاف في ذلك وبه يعلم ما في قول الشيخ
وقيل لسنة واحدة وقوله ايضا وليس في كلام المؤلف ما يدل على قيد
الاستيفاء ولا على ما بعد القول بعدم اخذه لماضي الاعوام ص وحول
المتم من التمام ش يعني انه اذا اقتضى من دينه دون النصاب
ثم اقتضى بعد ذلك ما يكمل به النصاب فان حول الاول وهو مراده بالمتم
اسم مفعول من يوم اقتضى تمام النصاب فيزكيهما جميعا حينئذ فاذا اقتضى
عشرة في محرم ثم اخرى في ربيع فحول العشرين من ربيع على المشهور خلافا
لاشهب في بقاء المحرمية على حولها ص لا ان نقص بعد الوجوب ش
يريد انه اذا اقتضى من دينه عشرين دينارا مثلا فزكاها ثم قبض عشرة
اخرى فزكاها ثم حال الحول الثاني وليس في الاولى نصاب لكنها مع
الثانية نصاب فان الاولى تبقى على حولها ولا تنتقل ويزكيها عند حولها
ما دام النصاب فيهما فلو نقصتا عنه بقي الاول على حوله ان بقي من الدين
على المدين ما يكمل النصاب ص ثم زكى المقبوض وان قل ش راجع لقوله
وحول المتم من التمام ولقوله لا ان نقص بعد الوجوب اي ان كان فيه
مع ما بعده نصاب اي ثم بعد تمام النصاب في مرة او مرات زكى المقبوض
وان قل ويبقى كل اقتضاء على حوله سوا زكى النصاب اولا بزكيه وسوا
بقي او انفقه او تلف بتفريط او بغير تفريط على قول ابن القاسم
واشهب ص وان اقتضى دينارا فاخر فاشترى بكل سلعة باعها
بعشرين ش يعني ان رب الدين الذي لا يملك غيره او يملك ما
لا يكمل به النصاب اذا اقتضى من دينه الذي حال حوله عنده او عند
المدين او عندهما دينارا فاخر فالفا للتعقيب فاشترى بكل منهما معا
سلعة او بالدينار الاول ثم بالثاني او بالعكس ثم بعد اجتماع السلعتين
عنده في الصور الثلاث باع كلا منهما بعشرين دينارا معا او سلعة
الاول ثم سلعة الثاني او بالعكس فصور البيع ثلاث مضروبة في صور
الشرا الثلاث بتسع او اشترى بالاول وباع قبل الشرا بالثاني او
بالعكس وهما تمام الاحدى عشر صورة التي صورها ابن عرفة
وحرر عزو الاقوال فيها فعليك به واذا علمت شمول كلام المؤلف

لها فحاصل الحكم فيهما عنده وهو مقتضى كلام ابن الحاجب وابن شاس والقرافي واللخمي انه في التسع يزكي اربعين وفي الباقيتين احدا وعشرين كما اشار اليه بقوله **فان باعهما معا** في وقت واحد وتحته ثلاث صور لانه اما ان يكون قد اشتراهما معا او ما الاول قبل الثاني او بالعكس **او باع احدهما بعد شرا الاخرى** بحيث اجتمعا في الملك وتحته صورتان لان المبيعة اما سلعة الدينار الاول او سلعة الثاني والشرا في كل من الصورتين اما معا او بالاول قبل الثاني او بالعكس فهذه ست صور مع الثلاث اجاب عن التسع بقوله **زكى الاربعين** جملة ان باعهما معا ومتفرقتين ان باع مفترقا فيزكي عند بيع الاولى عن احد وعشرين ثمنها مع ربحه وعن الدينار ثمن الاخرى ثم عند بيع الثانية يزكي عن تسعة عشر ربحها لان الربح يقدر وجوده يوم الشرا خلافا لاشهب في تقدير يوم الحصول صر والاخرى وعشرين ش اي وان لم يبعهما في وقت واحد ولا باع احدهما بعد شرا الاخرى بل باع الاولى منهما قبل شرا الاخرى سوا كانت المبيعة مشتراة بالدينار الاول او الثاني وهما الباقيتان من الاحد عشرة زكى احدى وعشرين حين بيع الاولى عشرين ثمنها والدينار الذي لم يشتر به ثم انه اشترى به وباع سلعته بعشرين لا يزكي التسعة عشر الربح لان ما زكى تم حولها حول اصلها **وبعبارة** اخرى زكى احدا وعشرين اي ويستقبل بالثانية حولا من يوم زكى الاولى لان ربح ما لم يزك فيعتبر حوله من يوم زكاته فاذا مضى له حول من يوم زكى الاولى وباع فانه يزكي عشرين ولا يزكيه قبل مضي حول من يوم زكى الاولى صر **وضم لاختلاط احواله اخر لاول** ش يعني انه اذا اختلطت عليه اوقات الاقتضاآت ما عدا وقت الاول فانه يضمها للاول بمعنى انه اذا نسي اوقات الاقتضاآت ما عدا وقت الاول منها فانه يضمها له وسوا علم قدر ما اقتضى في كل واحد من الاقتضاآت اولا واما ان علم زمن الاقتضاآت وجهل قدر ما في واحد منها او اختلف قدرها او علم ما اقتضى في بعضها دون بعض فحكم ما علم وقته وعلم قدر ما اقتضى في بعضها دون بعض ظاهر واما ما علم وقته وجهل

قوله خلافا لاشهب الخ وعلى كلام اشهب فلا يزكي التسعة عشر

قدر ما اقتضى فيه فينبغي ان يجعل اكثرها لاولها وما دونه لثانيها وما دون ثانيها لثالثها وهكذا فما اقتضى في المحرم وفي ربيع الاول وفي جمادى الثانية واختلف قدر ما اقتضى كان يكون بعضها عشرين وبعضها عشرة وبعضها خمسة فانه يجعل العشرين لاولها والعشرة لثانيها والخمسة لثالثها اذ في تقديم الاكثر مراعاة جانب الفقرا مع احتمال ان يكون هو المقتضى في الزمن الذي جعل له وتقديم غيره فيه عدم مراعاة جانب الفقرا وان احتمل ان يكون زمن اقتضائه فقد استويا في احتمال ان يكون اقتضى في زمانه اولا واختص الاكثر بمراعاة جانب الفقرا دون الاقل فلذا قدم على الاقل فتامله **وقد يقال** يزكي الجميع لاول الاقتضاآت كما اذا جهل وقتها وعلم قدرها واذا نسيت اوقات الفوائد اي نسيها ما عدا وقت الاخيرة منها فانه يجعل وقت الاخيرة للجميع وسوا علم قدر كل فائدة اولا واما اذا علم اوقات الفوائد وجهل قدر ما حصل في كل وقت منها فانظر هل يقدم الاقل للاولى ويزكي الجميع لحول الاخيرة فقوله **عكس الفوائد** في الحكم لا في التصوير لان الاول والاخر معلومان في الفوائد والاقتضاآت والمنسي ما عداهما فيضيف ما نسي من الاقتضاآت للاول وفي الفوائد يضيف ما نسي منها لما بعده بان يجعل كل فائدة لا يدري حولها للشهر المتقدم او المتاخر للمتاخر وان نسي الجميع الا الاخر ضم الكل للاخر وفي الاقتضاآت يجعل كل اقتضاء لا يدري حوله الشهر المتقدم او المتاخر للمتقدم صر **والاقتضاء لمثله مطلقا** ش اي وضم الاقتضاء الناقص عن النصاب لمثله من الاقتضاآت المكمل له مطلقا اي سوا بقيت الاقتضاآت الناقصة او نقصت او ضاعت تخللت بينهما فوائد اولا وفيه مع هذا النوع تكرار مع قوله ولو تلف المتم صر **والفائدة للمتاخر منه** ش اي وضمت الفائدة للمتاخر من الاقتضاآت سوا بقيت او انفقت قبل اقتضائه لا للمتقدم المنفق قبل حصولها او بعده وقبل حولها اما لو استمر باقيا حتى كمل حولها فانه يضم اليها صر فاذا اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وانفقها بعد حولها ثم

انتفى عشرة زكى العشرين والاولى اذا اقتضى خمسة ش هذا توضيح لما تقدم والمعنى انه اذا اقتضى من دينه خمسة دنانير بعد حول مضى من يوم زكى دينه او من يوم ملكه وانفقها كما قال ابن القاسم ثم استفاد عشرة وانفقها بعد مضي حولها واولى لو ابقاها ثم اقتضى من دينه عشرة فانه يزكي العشرين اي العشرة التي اقتضاها وحال حولها والعشرة التي استفادها وحال حولها لاجتماعهما في الملك حولا كاملا ولا يزكي الخمسة الاولى عند ابن القاسم اذا كان انفقها قبل حصول الفائدة او قبل حولها لعدم كمال النصاب من الاقتضائين المذكورين ولذا لو اقتضى خمسة اخرى زكى الخمسة الاولى المنفقة قبل حول الفائدة لتمام النصاب بالاقتضاءات **وقد علمت** ان حول المتم اسم مفعول من التمام ولا بد من قيد اتفاقهما قبل حول الفائدة والاولى بقيت الى تمام حولها ضمت وربما يرشد للتقييد المذكور قوله قبل او بفائدة جمعهما ملك وحول **ولما** فرغ من الكلام على زكاة الديون اعقبه بالكلام على زكاة العروض لان احد قسمي زكاة العروض وهو المحتكر يقاس بزكاة الدين كما ياتي والى اقسام العرض اشار بقوله ص وانما يزكى عرض لا زكاة في عينه ش هذا المحصور والمحصور فيه قوله كالدين ان رصد به السوق اي انما يزكى عرض ليس في عينه زكاة كالعبيد والثياب وما دون النصاب من الماشية والحرث كالدين اي يزكى لسنة من اصله ان رصد به السوق بهذه الشروط والمراد بالعرض هنا ما قابل الفضة والذهب فقوله وانما يزكى عرض اي ثمن عرض او عوض عرض وهو قيمته في المدير حيث قوم وثمنه حيث بيع كالمحتكر ص ملك بمعاوضة ش هذا من الشروط اي ومن شروط وجوب الزكاة في العرض المذكور ان يكون ملك بمعاوضة عليه فما ملك بارث او هبة او نحوهما من وجوه الفوائد فلا زكاة فيه ولو نوي به التجارة حين الملك حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا من يوم قبضه الا ان يكون مرادا كما مر ص بنية تجر او مع نية غلة او قنية على المختار والمرجح ش هذا من الشروط ايضا اي ومن شروط وجوب الزكاة ان يكون نوي به التجارة بهذا العرض الذي عاوض عليه

اي ان

اي ان يكون ملكه بهذه النية احترز بذلك مما اذا لم ينو شيئا او نوى به القنية لانها هي الاصل في العروض حتى ينوي بها غير القنية وكذا تجب الزكاة في هذا العرض اذا نوي به التجارة والغلة معا كما اذا نوي عند شرائه ان يكريه وان وجد ربحا باع وكذا تجب الزكاة في هذا العرض اذا نوي به عند المعاوضة عليه التجر والقنية معا كنية الانتفاع بعينه من وطئ او خدمة وهذا هو القنية وان وجد ربحا باع وهذا هو التجارة لان الغلة نوع من التجارة على المختار عند اللخمي فيهما والمرجح عند ابن يونس في الثانية ويحتمل في الاولى ايضا بنية القنية في نية التجارة فاولى انه لا نوى نية الغلة في نية التجارة ص لا بلا نية او نية قنية او غلة او هما ش لا اسم بمعنى غير ظهر اعرابها فيما بعدها لكونها على صورة الحرف ونية مجرور باضافة لا اليه والمعنى انه اذا ملك هذا العرض بلا نية لشيء فانه لا زكاة فيه لان الاصل في العروض القنية وكذا اذا اشتراه بنية القنية فقط او نية الغلة فقط كنية كرائه او نية الغلة والقنية معا لان الاشتراء للغلة هو معنى القنية **فلو قال** لا بلا نية تجر وحذف قوله او نية قنية او غلة او هما ما ضره على ان نية القنية تفهم مما بعدها بالاولى ص وكان كاصله او عينا ش اي ومن شروط وجوب الزكاة في العرض المذكور ان يكون اصله عرضا ملك بمعاوضة سواء كان عرض قنية او تجارة فاذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوي به التجارة ثم باعه فانه يزكي ثمنه لحول اصله على المشهور لاعطاء حكم الثمن حكم اصله الثاني لا اصله الاول او يكون اصله الذي اشتري به عينا وان كانت دون نصاب او ما باعه بنصاب من العين فاكثر واليه اشار بقوله **وان قل** وفيه رد لما عساه ان يتوهم ان اصله اذا كان عينا لا بد ان يكون نصابا او البالغ راجعة للعين ورجوعها لقوله وكان اصله كقولا فائدة له لانه لا يشترط في العرض المذكور انه يكون نصابا ص وبيع بعين ش ومن شروط وجوب الزكاة في هذا العرض ان يبيعه بعين وهذا عام في المدير والمحتكر كالشروط المتقدمة لكن المحتكر لابد ان يبيع بعين

وهي بنصاب باع به في مرة أو مرتين فاكثر وبعد كمال النصاب يزكي ما يبيع به ولو قل والمدير ولو بدرهم ولا فرق بين ان ينض له اول الحول او وسطه او اخره ولا فرق بين ان يبقى ما نض او يذهب ولا فرق بين ان تكون المعاوضة اختيارية او اضطرارية كما اذا استهلك شخص للمدير او المحتكر سلعا من سلع التجارة ودفع قيمتها له واليه اشار بقوله وان لاستهلاك واحترز به من البيع بعرض فمن باع العرض بمثله لا زكاة عليه الا ان يفعل ذلك فرارا من الزكاة وقوله كالدين كذا في بعض النسخ باسقاط الفاء فيكون معمولا لـ يزكي اي انما يزكي عرضا بالشروط المتقدمة كالدين اي كزكاة الدين وفي بعضها بثبوتها لتكون واقعة في جواب شرط مقدر اي واذا حصلت هذه الشروط فكالدين وقال ز جواب شرط مقدر ومدخول الفا محذوف اي وان حصلت هذه الشروط فزكاته كالدين اي كزكاة الدين فيزكى لسنة من اصله وهذا بالنسبة للمحتكر واما الكلام فيأتي الكلام عليه ويستفاد من التشبيه مسئلة ما اذا فر من الزكاة بتأخير البيع والفرار هنا وفيما سبق لا يعلم الا من جهته وقوله ان رصد به السوق شرط في قوله فكالدين ولذا اخره عنه لينطبق عليه ويكون محلا للاخراج الاتي والحاصل ان الشروط السابقة شروط في وجوب الزكاة سواء كان العرض عرض تجارة احتكارا او ادارة واما هذا فشرط لكون الزكاة كزكاة الدين لا لوجوب الزكاة اذ لا فرق في الوجوب كما قررنا بين عرض الاحتكار والادارة ومعنى كونه رصد به السوق انه يمسكه الى ان يجد فيه ربحا جيدا قاله في التوضيح انتهى وقوله به ايضا لعرض السوق اي ارتفاع الثمن فال في السوق للكمال يحترز به عن المدير الاتي ص والا زكى عينه ودينه النقد الحال المرجو والا قومه ش هذا هو الضرب الثاني وهو عرض الادارة والمراد بالمدير من يبيع عروضه بالسعر الحاضر ثم يخلفها بغيرها ولا يرصد نفاق سوق لبيع ولا كساده ليشتري فيه كما يفعل ارباب الحوانيت والجالبون للسلع من البلدان ولهذا قال والا وان لم

برصد

برصد بسلعه الاسواق زكى ما عنده من العين ولو حليا ويزكى وزنه ان رصع بجوهر كما مر وزكى عدد دينه النقد الحال المرجو المعد للنما فان كان عرضا مرجوا ونقدا مؤجلا مرجوا قومه بما يباع به على المفلس العرض بنقد والنقد بعرض ثم بنقد وزكى تلك القيمة لانها التي تملك لو قام غرماوه وسيأتي غير المرجو ودين القرض وانما نص المؤلف على زكاة العين ليستوفي الكلام في اموال المدير والا فلا خصوصية للمدير في زكاة العين وسيأتي مفهوم قولنا المعد للنما في قوله او كان قرضا ص ولو طعام سلم ش المشهور ان المدير يقوم طعام السلم ولا يلزم من ذلك بيعه قبل قبضه اذ لا تلازم بين التقويم والبيع وانما هذا مجرد تقويم فقط الا ترى ان ام الولد وشبهها تقوم اذا قتلت ولا يكون في ذلك بيع لها ص كسلعه ش يعني ان المدير يقوم كل عام سلعه التي للتجارة بعين ويزكي عنها فالتشبيه في التقويم واشار بقوله ولو بارت الى ان المشهور ان المدير يقوم سلعه ولو بارت سنين كلها او بعضها ولا يبطل حكم الادارة بذلك اي لا ينتقلها بورانها الى حكم القنية ولا الى حكم الاحتكار بل تبقى على ادارتها والفرق بين الاحتكار والبوار وان كان في كل منهما انتظار السوق هو ان المنتظر في الاحتكار الربح الذي له بال وفي البوار ربح ما او بيع بلا خسارة ص لا ان لم يرجه او كان قرضا ش المشهور ان الدين النقد اذا كان غير مرجو فانه لا يزكيه وهو كالعدم وكذلك على المشهور اذا كان اذا كان قرضا لعدم النما فيه لانه خارج عن حكم التجارة ويزكيه لعام واحد بعد قبضه ما لم يؤخر قبضه فرارا من الزكاة كما مر في زكاة الدين ولفظ المدونة ومن حال الحول على مال عنده فلم يزكه حتى فلسه او اقرضه ثم قبضه بعد سنين زكاه لعام فاسقط زكاته عنه وهو على المقترض قال الباجي لا خلاف ان القرض لا زكاة فيه وهذا تاويل منه عليها والدين انما يقوم اذا كان للنما وانا ولها القاضي عياض على تقويم القرض لعموم قولها والمدير الذي لا يكاد يجتمع ماله كله عينا كالحناط والبزاز والذي يجهز الامتعة الى البلدان فيجعل لنفسه في السنة شهرا يقوم فيه عروضه التي

للتجارة فيزكى ذلك مع ما معه من العين وما له من دين يرجى
قضاؤه واليه اشار بقوله وتؤولت ايضا بتقويم العرض وهل حوله
للاصل او وسط منه ومن الادارة تاويلان اي وهل حول المدير الذي
يقوم فيه عينه ودينه وطعامه وسلعه اذا تقدم وقت ملكه المال
الذي اداربه او تزكيته على وقت ادارته كما لو ملك نصابا او زكاه في
محرم وادار به في رجب لحول الاصل الذي ملك فيه او زكى وهو المحرم
او حوله وقت وسط من حول الاصل ومن حول الادارة فيكون على هذا
ربيع الثاني ومحل الخلاف في الحول الذي يقوم عند قيامه
واما حول ناضه اذا بلغ نصابا فانه حول الاصل قطعا ص ثم زيادته
ملغاة بخلاف حلي التحري ش يعني ان المدير اذا قوم سلعه وقت
تقويمها ثم باعها بزيادة على ما قومت به فان زيادته ملغاة لا تزكى لاحتمال
ارتفاع الاسواق او رغبة مشتر قلنا لو كانت لتحقق الخطا لا تلغى بخلاف
حلي التحري المرصع بالجوهر اذا زكى وزنه تحريا لعدم تيسر نزعه ثم نزع
ووزن فزاد على ما تحرى فيه فان الزيادة تزكى لظهور الخطا قطعا ص
والقمح والمرتجع من مفلس والمكاتب يعجز كغيره ش يعني ان القمح وغيره
من المعشرات يزكى زكاة العروض فيقومها المدير ويزكيها ناضا فاما معه
من النقد وهذا اذا لم يكن نصابا والا فالزكاة تجب في عينه فاذا زكاه
كان بعد ذلك كالعرض وكذلك الماشية اذا لم تكن نصابا فانه يقومها
وان كانت نصابا فالمشهور يزكيها من رقابها ثم اذا باعها فانه يزكى ثمنها
لحول من يوم زكى عينها او نسخته والفسخ بدل القمح اي ما رجع من سلع
التجارة بالفسخ فانه يبقى على ما كان عليه من ادارة او احتكار وكذا من باع
سلعة لشخص ثم ان المشتري فلس فوجد البائع سلعته فانه ياخذها
وهو احق بها فيكون اخذه لها فسخا للبيع وترجع لما كانت عليه قبل
البيع من ادارة او احتكار ولا ينقلها بيعها عما كانت عليه قبل البيع
حتى تحتاج الى نية التجارة به ثانيا لانها لا تبطل الا بنية القنية وكذا
من كاتب عبده ثم عجز فانه يرجع على ما كان عليه قبل الكتابة وليس عجزه
عن الكتابة استئناف ملك لان الكتابة كالاغلال لان ما كان للتجارة

لا تبطل الا بنية القنية ويؤخذ من هذا الحجة لاحد الاقوال في العبد
الماذون يكاتب ثم يعجز انه يرجع ماذونا كما كان ولو رجعت سلع التجارة
باقالة او صدقة او هبة بطلت نية التجارة وكانت قنية الا ان ينوي
بالمقال فيه التجارة ثانيا فقوله كغيره يريد في التقويم والضمير
راجع لاحد الثلاثة المذكورة لا بعينه وهو القمح والمرتجع من مفلس
والمكاتب يعجز ص وانتقل المدار للاحتكار ش يعني انه اذا اشترى
عرضا بنية الادارة ثم نوى به الاحتكار فانه ينتقل بمجرد النية
اليه واما عكس هذه المسئلة وهي نية الادارة بما للاحتكار فقال
في التتائي هو كذلك واما في الشرح الكبير فقال فيه لا يبعد ان يكون
كالاول لان كلا منهما ضرب من التجارة وهذا التتم لم يذكره الشيخ انتهى
وقد يقال يفرق بين المسئلتين وذلك لان الاحتكار قريب من
الاصل الذي هو القنية فينتقل اليه بالنية بخلاف الادارة فانها
لبعدها عنه لا تنتقل اليه بالنية وقد رايت في تكميل التقييد
ما يرشد الى هذا ويفهم منه ان الحكم في الفرع المذكور لا يوافق الحكم
فيما قبله انظر نصه في ز ص وهما للقنية ش يعني انه اذا اشترى
عرضا بنية الادارة او بنية الاحتكار ثم نوى به القنية فان ذلك
ينتقل اليها على المشهور وقوله بالنية متعلق بانتقل ص لا العكس
ش يعني انه اذا كان عنده عرض للقنية ثم نوى به التجارة احتكارا
او ادارة فانه لا ينتقل بمجرد النية وكذا ما للاحتكار لا ينتقل للادارة
بالنية واشار بقوله ولو كان اولا للتجارة الى المشهور وهو انه
اذا كان عنده عرض للتجارة ثم نوى به القنية وقلنا ينتقل اليها
بالنية كما مر ثم نوى به التجارة ايضا فانه لا ينتقل اليها بمجرد النية
على المشهور ويصير كسلع القنية اصالة لان النية سبب ضعيف
تنقل للاصل ولا تنقل عنه والاصل في العروض القنية والحركة تشبهها
لدوام ذات العرض معها ص وان اجتمع ادارة واحتكار وتساويا
او احتكر الاكثر فكل على حكمه ش يعني انه اذا اشترى عروضا للتجارة
ونوى ببعضها الادارة وبالبعض الاخر الاحتكار فانه يزكي كل واحد

على حكم نفسه ثم يقوم العرض المدار كل سنة والعرض المحتكر يزكيه
اذا باع لعام واحد من اصله فلو قال كان العرض المحتكر اكثر من العرض
المدار فالمشهور ان كل واحد يبقى على حكمه ايضا فيزكيه كما مر فلو قال
كان العرض المدار اكثر من العرض المحتكر فانه يزكي جميع عروضه على
حكم الادارة فيقومها كل عام ويزكيها مع ما معه من النقد على المشهور
واليه اشار بقوله **والا فالجميع للادارة** ولا تقوم الاواني ش يعني ان
المدير لا يقوم الاواني التي يديرها بضاعته كالاواني العطارة والزيات
ونقر الحرث لبقاء عينها فاشبهت القنية ولا يقوم كتابة مكاتب
وخدمة مخدم **والمراد** بالاواني غير الذهب والفضة والا زكى
زنتها والابل المعدة للحمل كالاواني لا تقوم ويزكي عينها حيث كانت
نصابا ص وفي تقويم الكافر لحول من اسلامه او استقباله بالثمن قولان
ش يعني ان الكافر اذا اسلم وكان مديرا هل يقوم عروضه وديونه
فيزكيها مع ما بيده من العين لحول من يوم اسلم او يستقبل بثمنها حولا
من يوم قبضه كالفائدة واما المحتكر اذا اسلم فانه يستقبل بثمن عروضه
حولا من يوم قبضه قولا واحدا **فعلم** مما قررنا ان كلام المؤلف
في الكافر المدير الذي اسلم ص والقراض الحاضر يزكيه ربه ان ادار
او العامل من غيره ش يعني ان مال القراض يزكيه ربه من غيره وهو
بيد عامله اذا كان حاضرا او ما في حكمه مما يعلم تلفه وخسره ونقاؤه
وربحه لكن ان كان العامل مديرا وربه مديرا ايضا او محتكرا فان ربه
يزكيه كل عام بان يقوم كل تجارة شهر زكاته ما بيده وبيد عامله في
الاولى وما بيد عامله فقط في الثانية ويزكي راس ماله وقدر حصته
من الربح فقط ولا زكاة في حصة العامل على واحد منهما الا بعد المفاصلة
فيزكيها العامل لسنة واحدة ولو كانا مديرين فقوله والقراض اي
ومال القراض وظاهر قوله ان ادار او العامل كان ما بيد العامل اقل
مما بيد رب المال او مساويا له او اكثر وليس كذلك بل لا بد من تقييده
قوله او العامل بما اذا كان ما بيد رب المال اكثر وما بيد المحتكر
اقل ومثله ما اذا كان ما بيد رب المال اكثر ومما بيد المحتكر وهو مدير

وهذا

وهذا التنبيه بناء على القول بان ما هنا يجري على مسئلة ما اذا اجتمع ادارة
واحتكار وهو ما صدر به ابن محرز وقوله من غيره متعلق بيزكيه لا منه
لئلا ينقصها لما القراض والربح يجبره فيه نقص على العامل الا ان يرضى
العامل بذلك وفي كلام الناصر ما يفيد ان له ان يزكيه من غيره وله ان يزكيه
منه ويحسبه على نفسه لو اخرجه من عند ربه او من المال لا شكال اذ في
اخراجها من عنده زيادة في القراض وفي اخراجها من مال القراض نقص منه
كالربح ويجاب بان هذا امر يسير وربما يكون هذا امرا مدخولا عليه
ص وصبر ان غاب ش يعني ان القراض اذا كان غائبا غيبة ينقطع خبره
فيها من بقاء او تلف او ربح وخسر فان ربه يصبر الى ان يرجع اليه ماله او
يعلم امره فان تلف فلا ضمان ولا يزكيه العامل لاحتمال دين ربه او موته
الا ان يامره ربه بذلك او يوخذ بالزكاة فيجزيه ويحسب عليه من راس
ماله **وضمير** صبر راجع لرب القراض ثم بعد حضوره لا تخلو السنون
التي قبل سنة المفاصلة من وجوه اما ان يكون ما فيها مساويا لها او زائدا
او ناقصا وقد ذكر المؤلف هذه الاقسام بقوله فزكى لسنة الفصل
ما فيها من قليل او كثير والمراد بسنة الفصل سنة حضوره جميع المال
اي علمه وليس المراد بها سنة المفاصلة ولا سنة النضوض ثم لما يزكي سنة
الفصل ما فيها ينظر لما قبلها من السنين فان كان ما قبلها مساويا لها زكى
ما قبلها على حكمها ولوضوح هذا تركه وان كان ازيد منها فاشار اليه بقوله
ص وسقط ما زاد قبلها ش يعني ان ما زاد على سنة الفصل تسقط زكاته
لان الزائد لم يصل الى يده فلم ينتفع به كان يكون في العام الاول اربعمائة
وفي الثاني ثلثمائة وفي الثالث مائتان وخمسون فانه يزكي عام الانفصال
على مائتين وخمسين ثم يزكي ذلك على السنتين الاوليين الا ما نقصه جزء
الزكاة قاله في التوضيح **ويظهر** ان معنى ذلك الا الشيء الذي نقصه
جزء الزكاة وهو ستة دنانير وربع دينار في المثال المذكور فلا زكاة فيه
بالنسبة للعام الذي قبل عام الانفصال واما لو كان الاخذ بنقص النصاب
كما لو كان عنده احد وعشرون دينارا وغاب عليها خمس سنين فانظر هل
يزكي عن الخمس سنين او يزكي حتى يحصل النقص ومن هذا ايضا ما لو كان بيده

عشرون وغاب عليها المدة المذكورة وما اشبههما فهل يزكى للسنين الماضية اولسنة الانفصال خاصة انما هي الدعبرية صر وان نقص فكل ما فيها شر يعني ان مال القراض اذا انقص عن سنة الانفصال فانه يزكي لكل سنة ما فيها كما اذا كان مال القراض في السنة الاولى ثلاثين وفي الثانية اربعين وفي الثالثة خمسين فانه يزكي لسنة الانفصال خمسين وفي السنة التي قبلها اربعين ويزكي في السنة الاولى ثلاثين صر وازيد وانقص قضي بالنقص على ما قبله شر يعني ان مال القراض اذا كان في بعض السنين ازيد من سنة الانفصال وفي بعضها انقص منها فانه يقضي بالنقص على ما قبله اذا كان مال القراض في السنة الاولى خمسين وفي الثانية ثلاثين وفي الثالثة اربعين فانه يزكي لسنة الانفصال اربعين ويزكي عن السنة الثانية ثلاثين وعن الاولى ثلاثين ايضا لان الزائد لم يصل لرب المال ولا انتفع به وفي مثال النص نظر وانما يصح ان يكون مثالا لقوله وسقط ما زاد قبلها صر وان احتكرا او العامل فكالدين شر يعني ان عامل القراض اذا كان محتكرا في مال القراض ورب المال محتكرا فيما بقي من المال بيده ايضا او كان العامل فقط محتكرا ورب المال مديرا وما بيد العامل مساو لما بيد رب المال او اكثر كما مر التنبيه عليه فان ربه لا يزكيه الا لسنة واحدة بعد قبضه له ولو طال مابيد العامل اما اذا كان ما بيد العامل هو الاقل فلا يكون كالدين ويكون الاقل تبعا للاكثر فقد ابن رشد على ان الحكم فيه حينئذ كالحكم فيما اذا كانا مديرين اي فالحكم للادارة على ما قدمه المؤلف **واما** بعتبر ما بيد رب المال حيث كان يتجر به والا فالعبرة بما بيد العامل فقط صر وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا وحسبت على ربه شر لا خلاف ان زكاة ماشية القراض المشتراة به او منه تعجل ولا ينتظر بها المفاصلة لتعلق الزكاة بعينها ولبيتت كالعين وحكم الثمر والزرع كالماشية وسواء كان العامل مديرا او محتكرا واذا عجلت زكاة الماشية فالمشهور انها تحسب على رب المال وحده من راس ماله لان العامل اجير على المشهور ولا انها كالخسارة فلو كان راس المال اربعين دينارا اشترى بها العامل اربعين شاة اخذ الساعي منها شاة تساوي دينارا ثم باع الباقي بستين دينارا فالربح على المشهور

احد وعشرون دينارا وراس المال تسعة وثلاثون صر وهل عبيده كذلك او تلغى كالنفقة تاويلان شر يعني ان زكاة فطر عبيد القراض تحسب على ربه ولا تجبر بالربح وهو معنى قوله كذلك وقيل تلغى كالنفقة والخسر وتجبر بالربح هذا تقرير كلامه وهو غير صحيح لقول المدونة وزكاة الفطر عن عبيد القراض على ربهما خاصة واما نفقتهم فمن مال القراض فهذا يخرج لا يقبل التاويل وانما التاويلات في زكاة ماشية القراض الحاضر هل يزكيها ربها منها او من ماله وعلى هذا فصواب عبارة المؤلف ان يقال وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقا واخذت من رقابها ان غاب وحسبت على ربها وهل كذلك اذا حضر او من عند ربه كزكاة فطر عبيده تاويلان صر وزكي ربح العامل وان قل ان اقام بيده حولا شر يعني ان العامل هو الذي يزكي ما نابه من الربح الحاصل في مال القراض عند المقاسمة لسنة واحدة على المشهور ولو اقام بيده اعواما وسواء كان العامل مديرا او محتكرا وسواء كان في حصته نصاب او اقل بناء على انه اجير لكن بشرط ان يقيم المال بيد العامل حولا كاملا من يوم اخذه وفي قوله وزكي بالبناء للمفعول ومعلوم ان فاعله العامل لان المال انما يزكيه ربه وهو هنا العامل والشيء يقرأ زكي مبنيا للفاعل ويكون لرب المال **وقد علمت** ضعفه وقوله ان اقام اي مال القراض فالضمير عائد عليه لا على الربح والمعنى يدل على المراد ولو قال المؤلف وزكيت العامل لعام واحد ولو اقام اعواما ربحه وان قل لكان اظهر صر وكانا حرين مسلمين بلا دين شر يعني ان من شروط وجوب الزكاة في حصة العامل ان يكونا اي العامل ورب المال حرين مسلمين بلا دين على واحد منهما لانهما لا يكونان من اهل الزكاة عند فقد شرط من هذه فقوله وان تقرر بناء على انه اجير وقوله ان اقام الربا على انه شريك صر وحصة ربه بربحه نصاب شر الواو واو الحال اي وزكي ربح العامل وان قل ان اقام بيده حولا والحال ان حصة ربه بربحه ولو بالضم لما عنده نصاب وهو شرط في زكاة ربح العامل والمراد بالحصة هنا راس المال والظاهر انه اذا لم يكن حصة ربه بربحه نصابا فلا زكاة على العامل ولو كان عند ربه ما يكمل به النصاب ليس كذلك بل يعتبر النصاب ولو بالضم كما اشرنا اليه وبقي شرط ثالث سا ونس

وهو نص وفيض ولا بد من هذا صـ وفي كونه شريكا او اجيرا خلاف شـ اعترض
بان ظاهره ان الخلاف في التشهير في كونه شريكا او اجيرا وليس كذلك وانما
الخلاف في المبني عليهما فينبني على كونه شريكا انه لا بد من كمال حول
لمال القراض بيد العامل من يوم التجر وانه يضمن حصته من الربح
لو تلف ولا يرجع صاحب المال بشيء ولو اشترى من يعتق عليه عتق ولا
حد عليه ان وطئ امة للقراض وان احبلها الولد وتقوم عليه ويشترط
فيه اهلية الزكاة بالنسبة لزكاة حصته وهذا مشهور وينبني على كونه
اجيرا انه لا يشترط في حصته من الربح ان يكون نصابا اذا كانت حصة
ربه بربحه نصابا وان ربح المال حوله حول اصله وهذا مشهور ايضا
وليس لك ان تقول يلزم من تشهير المبني تشهير المبني عليه لانه كثيرا
ما ينبني مشهور على ضعيف كالخرمية والرجبية الاتية صـ ولا
تسقط زكاة حرث وماشية ومعدن بدين شـ يعني ان الدين مطلقا
اي سواء كان عينا او عرضا او ماشية او طعاما لا يسقط زكاة
الحرث ولا المعدن ومنه الركاز اذا وجبت فيه الزكاة ولا الماشية
لتعلق الزكاة بعينها ولان الحرث والماشية من الاموال الظاهرة فهي
موكولة الى الامام لا الى اربابها فلم يؤتمن عليها بخلاف العين فموكولة
الى اربابها فيقبل قولهم ان عليهم دينا كما يقبل قولهم في دفع زكاتها فكان
الدين يسقط زكاتها كما ياتي واما زكاة الفطر فلا تسقط بدين ولا فقد
ولا اسر لقول المؤلف وان بتسلف واشار بقوله او فقد او اسر
لقول ابن القاسم ان الاسر والفقد لرب الماشية او لرب المعدن او
لرب الحرث لا يسقط شيئا من زكاة ذلك لحمل الشرع على الحياة لا على
الوفاة والمراد بالحرث الحبوب والثمار حرثت ام لا صـ وان ساوى ما بيده
شـ المبالغة في عدم سقوط الزكاة والمعنى ان رب الماشية او الحرث
لو كان عليه دين يساوي ما بيده من الماشية فان ذلك لا يسقط شيئا
من الزكاة لتعلقها بعين ذلك بل ولو زاد الدين على ما بيده مما ذكر
فان ذلك لا يسقط شيئا من زكاة ذلك فمفهوم المساواة مفهوم موافقة
وانما لم يبالغ على الزيادة لتكون المساواة مفهومة بطريق الاحرى وخشية

لئلا

لئلا يتوهم ان المساواة متفق عليها مع ان اللخمي قال فيها القياس
سقوط الزكاة لانه فقير او غارم صـ الا زكاة فطر عن عبد عليه
مثله شـ هذا استثناء منقطع ابن القاسم لو كان معه عبد وعليه
مثله من قرض او سلم وليس له ما يفي به فانه لا تجب عليه زكاة فطر صـ
بخلاف العين شـ يعني ان الدين مطلقا او الفقد او الاسر يسقط زكاة
العين اي يسقط زكاة القدر المساوي له منها لان المدين ليس كامل
الملك اذ هو بصدد الانتزاع كالعبد والمفقود والاسير مغلوب ان
على عدم التنمية فاشبهت اموالهم الاموال الضائعة **ولهذا**
ينبغي ان يزكى بعد زوال المانع لسنة واحدة ودخل في العين عرض
التجارة لان المزكى انما هو ثمنه او قيمته وكلاهما عين كما هو مستفاد
من التوضيح صـ ولو دين زكاة او مؤجلا شـ يعني ان دين الزكاة يسقط
زكاة العين فاذا تجمد عليه دين عليه من الزكاة فانه يسقط
زكاة العين سواء كان الدين من عين او حرث او ماشية واذا كان الدين
يسقط زكاة العين فلا فرق في الدين بين كونه حالا او مؤجلا وان كان
لا يطالب به عند وجوبها عليه لتعلقه بالذمة لانه لو مات او فلس حل
المؤجل ابن عرفة الدين ولو مؤجلا يسقط زكاة مقداره من العين المعتبر
عدده لا قيمته فلو كان بيده احد وعشرون دينارا وعليه دينار ان مؤجلان
فان الزكاة تسقط عنه ولو كانت قيمتهما دينارا واحدا صـ او كمهر شـ
المشهور وهو قول مالك وابن القاسم ان مهر الزوجة يسقط زكاة العين
عن زوجها فمن كان عنده عشرون دينارا ثم حال حولها وعليه لامرأته
دينار فلا زكاة عليه وظاهر قوله او كمهر ولو مؤجلا لموت او فراق
ولو هي في عصمته وهو كذلك عند مالك وابن القاسم صـ او نفقة
زوجة مطلقا شـ اتفق ابن القاسم واشهب على ان نفقة الزوجة
تسقط الزكاة عن زوجها سواء حكم بها حاكم ام لا لانها عوض عن
الاستمتاع وهو مراده بالاطلاق لانه في مقابلة التقييد الاتي صـ
او ولد ان حكم بها شـ يعني ان نفقة الولد تسقط الزكاة عن والده
ان حكم بها على الوالد فاذا كان معه عشرون دينارا حال حولها وعليه

لامرأته دينار فلا زكاة عليه وظاهر قوله او كمهر ولو مؤجلا لموت او
فراق او لمن هي في عصمته وهو كذلك عند مالك وابن القاسم او نفقة
زوجة نفقة شهر عشرة دراهم لولده قد فرضها القاضي عليه قبل الحول
مثلا فليجعل النفقة فيما بيده ثم تسقط عنه الزكاة وقوله وهل
ان لم يتقدم يسر تأويلان راجع لمفهوم قوله ان حكم بها على كل حال اي سواء
قلنا ان تقدم او قلنا انه لم يتقدم وشراحه مطبقون على ذلك اي ان لم
يحكم بها فعند ابن القاسم لا تسقط وعند اشهب تسقط فحملا على الوفاق
والخلاف فعلى الوفاق صواب كلامه وهل ان تقدم يسر بالاسقاط لم وحمل
الفعل ماضيا محملا قول ابن القاسم بعدم الاسقاط ان تقدم يسر فان تقدم
عسر رجع لقول اشهب بالاسقاط ومحل قول اشهب بالاسقاط ان لم
يتقدم يسر اما لو تقدم يسر فيرجع لقول ابن القاسم بعدم الاسقاط وعلى
الخلاف فصواب العبارة وان لم يتقدم يسر بزيادة واو وقيل انه اي فابن
القاسم يقول بعدم الاسقاط مطلقا تقدم يسر ام لا واشهب عكسه
ولو قال المؤلف او ولد ان حكم بها والا فلا وهل ان تقدم يسر او مطلقا
تأويلان لوفى بالمسئلة مع الايضاح ص او والد بحكم ان تسلف ش
يعني ان نفقة الابوين او احدهما تسقط زكاة العين بشرطين الاول ان
حكم بها حاكم لانها صارت حينئذ كالدين على الولد الثاني ان
تسلفا ما ينفقان حتى يأخذا بدله من ولدهما فلو انفقا من عند انفسهما
لم تسقط ولو حكم بها حاكم وانما كانت نفقة الوالدين اخف من نفقة الولد
لان الوالد يتسامح ولده اكثر من مسامحة الولد لوالده ص لا بدين كفارة
او هدي ش مخرج من قوله ولو دين زكاة لا من قوله بخلاف العين يعني ان
دين الكفارة التي وجبت عليه ودين الهدي الذي وجب عليه في حج
او عمرة لا يسقط احدهما زكاة العين والفرق بينهما وبين دين الزكاة
ان دينها تتوجه المطالبة به من الامام العادل ويأخذها كرها من مانعي
الزكاة بخلاف دين الكفارة والهدي فانه لا يتوجه فيهما ذلك ص
الا ان يكون عنده معشر زكي ش اي محل سقوط الزكاة بالدين اذا لم يكن
عند المدين معشر زكاة ومن باب اولى اذا لم يزكه فان كان عنده فان

الزكاة

وفقه الله تعالى

الزكاة لا تسقط عنه لجعله المعشر في مقابلة ما عليه من الدين ص او معدن
او قيمة كتابة ش يعني ان الدين يسقط زكاة العين الا ان يكون عنده
ما يزكى بالعشر او بنصفه سواء وجب فيه كخمسة اوسق من حب ونحو
كالتمر او لم يجب كاربعة اوسق من حب ونحوه كالتمر او يكون معه
معدن من العين فانه يجعل ما ذكر في مقابلة الدين ويزكي ما معه من
النصاب والمشهور انه يجعل قيمة كتابة مكاتبه فيما عليه من الدين
ويزكي ما معه من العين فان كانت عروضا قومت بعين وان كانت
عينا قومت بعرض ثم قوم بعين فان عجز المكاتب وفي رقبته
فضل على مذهب ابن القاسم القائل يجعل قيمة المكاتب الكتابة
فيما عليه فذكر عن ابي عمران انه يزكي من ماله مقدار ذلك الفضل
ابن يونس صواب لانه كعرض افادة ولا خلاف في ذلك ص او
رقبة مدبر ش المشهور ايضا انه يجعل قيمة مدبره على انه رقيق
لا تدبير فيه فيما عليه ويزكي ما معه من العين وسواء كان التدبير
سابقا على الدين او حادثا بعده ص او خدمة معتق لاجل ش يعني
انه اذا اعتق عبده لاجل فانه يجعل قيمة خدمته الى ذلك الاجل
على غررها فيما عليه من الدين ويزكي ما معه من العين ص او مخدم
او رقبته لمن مرجعها له ش يعني انه اذا اخدم شخص عبدا سنين
معلومة او حياته فانه يجعل قيمة تلك الخدمة فيما عليه من الدين
ويزكي ما معه من العين فقوله او مخدم اي او قيمة خدمة مخدم
وقوله او رقبته اي او قيمة رقبته لمن مرجعها له يقال لما تشاوي
هذه الرقبة على ان يأخذها المبتاع بعد استيفاء الخدمة ص او عدد
دين حل او قيمة مرجو ش يعني ان دينه الحال المرجو بان كان على
ملي بدليل ما بعده يجعل عدده فيما عليه من الدين ويزكي ما معه
من العين فان كان على معدم فهو كالعدم فان كان دينه المرجو مؤجلا
بان كان على ملي سواء كان عينا او عرضا فيجعل قيمته فيما عليه
من الدين ويزكي ما معه من العين لكن ان كان عرضا قوم بعين
وان كان عينا قوم بعرض ص او عرض حل حوله ش بالرفع اي او

يكون له عرض وبالخفض بتقدير مضاف محذوف اي او قيمة عرض والمعنى
انه يجعل قيمة عرضه الذي حال حوله عنده فيما عليه من الدين ويزكي
ما معه من العين بشرط ان يكون هذا المجعول في الدين مما يباع على المفلس
ثم ان كلام المؤلف يقتضي انه لا يعتبر الحول فيما يجعل في الدين من عين
العرض وليس كذلك اذ كما يجعل في الدين عينا وغيرها لا بد من مرور
الحول عليه في ملكه قبل جعله في الدين ويحتمل عود الضمير في قوله حال حوله
لجميع ما سبق وافراد الضمير وذكره لمراعاة ما ذكر وحول كل شيء بحسبه
فحول العشر طيبه والمعدن خروجه واشتراط مرور الحول فيما يجعل
في الدين يخالفه قوله ومدين مائة الخ ويأتي الجواب عنه ص ان بيع
وقوم وقت الوجوب على مفلس ش الجار والمجرور يتعلق ببيع وقوله
وقوم وقت الوجوب جملة اعتراضية بين بيع ومعموله **وافاد**
بهذا ان ما يجعل في الدين لا بد ان يكون مما يباع على المفلس وان قيمته
التي تجعل في الدين تعتبر وقت وجوب الزكاة **ولما** ذكر ما يجعل فيه
دينه ذكر ما لا يجعل فيه مما فيه مانع شرعي بقوله لا ابق وان رجي لعدم
جواز بيعه بحال فلا يرد عليه المدبر لانه يباع في بعض الاحوال وقوله
او دين لم يرج لانه كالعدم بان كان على معدم او ظالم ص وان وهب
الدين ش يعني ان رب الدين اذا وهب لمالك نصاب الدين التي تسقط
زكاة العين بسببه فلا زكاة على المدين فيما عنده لان هبته الدين منشئ
لملك النصاب الآن فلا بد من استقبال حول من يوم الهبة ص او ما يجعل فيه
ولم يحل حوله ش اي وكذلك اذا وهب للمدين عرض يجعل الدين فيه ولم
يحل له حول عنده فانه لا زكاة على المدين على المشهور وهو قول ابن القاسم
لانه يشترط في العرض المجعول في الدين ان يحول عليه حول عند المدين فقوله
ولم يحل حوله منطبق على هبة الدين وهبة ما يجعل فيه وانما افرده لان العطف
باو ص او مر لكموجر نفسه بستين دينارا ثلاث سنين حول ش يعني
ان من اجر نفسه ثلاث سنين بستين دينارا وقبضها معجلة ولا يملك
غيرها فمر عليه حول من يوم اجر نفسه فانه لا زكاة عليه في شيء من
الستين دينارا لانه وان كان مضى لها حول واستحق فيه عشرين دينارا

من الستين وملكها الآن اي آخر الحول فان الباقي من الستين وهو اربعون
دينارا دين عليه وليس عنده ما يجعله فيها وقوله فلا زكاة جواب
الشرط راجع للمسائل الثلاث فاذا مر الحول الثاني زكى عشرين واذا
مر الثالث زكى اربعين الا ما نقصته الزكاة واذا مر الرابع زكى
الستين **ولا** **مغصوب** لقوله سنين ولا لثلاث سنين ص ومدين
مائتين له مائة محرمية ومائة رجبية يزكي الاولى ش صورتها شخص
عليه دين مائة دينار ومعه مائتا دينار وابتداء حول احدهما المحرم
وابتداء حول الاخرى رجب فاذا جاء المحرم الثاني جعل المائة الرجبية
في دينه وزكى المائة الاولى فقط وهي المحرمية ولا يزكي المائة الثانية
وهي الرجبية عند حولها لتعلق الدين بها **هذا** هو المشهور
فان قيل تقدم انه يشترط فيما يجعل في الدين مرور الحول وهنا جعل
ما لم يحل حوله في الدين وهي المائة الرجبية **فالجواب** ان ما هنا
مشهور مبني على ضعيف ص وزكيت عين وقفت للسلف ش
اي سوا وقفت على معينين او على غيرهم وتزكى حيث لم يتسلفها احد
ومر لها حول من يوم ملكها الواقف او من يوم زكاها وان تسلفها
انسان فانها تزكى اذا قبضت لحول واحد ولو اقامت اعواما
بيد المقترض ويزكيها من تسلفها ان كان عنده ما يجعل في الدين
ويزكي المتسلف لها ربحها ايضا اذا اقام بيده حولا من يوم صار
اليه بخلاف ربح القراض اذا رد رأس المال قبل التنمية قاله ابو الحسن
وقوله اذا اقام بيده حولا الخ اي مر حولا من يوم تسلف اصل
الربح ولو رد اصله قبل ان يتم له حول عنده **وهذا** مستفاد
من قول المؤلف فيما سبق وضم الربح لاصله ولو ربح دين لا عوض
له عنده **وبهذا** يتضح قوله بخلاف ربح القراض الخ فانه
يستقبل به حولا من المفاصلة واحترز المؤلف بقوله وقفت اي
حبست عن الموصى بتفرقتها فانه لا زكاة فيها على ما مر في قوله
ولا موصى بتفرقتها وبقوله للسلف عما لو وقفت اي حبست
لتفرق اعيانها في سبيل الله او على المساكين فانه لا زكاة فيها كما في

المدونة وقوله وزكيت الى آخره صرح في ضعف التردد الا في باب الوقف في قوله وفي وقف كطعام تردد وقوله وزكيت عين الا زكيت منها وقوله وزكيت حين اي ان كان فيها نصاب والا فلا الا ان كان عنده ما يضمه اليها ان كان من اهل الزكاة وقوله وزكيت الخ اي زكاها المتولي عليها على ملك الواقف فان امرها حولا من حين ملكت او زكيت فانها تزكيه حينئذ ووقفها لا يسقط زكاتها ص كنبات ش تشبيه والمراد بالنبات الزرع والحوائط كان يوقف حوائطه وزرعه على ان ما يخرج منهما من ثمر وحب يعطى للفقراء وللمسجد مثلا ويزكي النبات من غيبته وجبت لو كان في جملته نصاب ضمه الواقف لما يملكه ان كان عنده ما يكمله ص وحيوان ش اي وقف حيوان اي انعاما ينتفع بلبنها او صوفها والحمل عليها او اولادها تبع لها ولو سكت عنها وسوا كان الحيوان على هذه الصورة موقوفا على مجهولين اتفاقا او معينين على ما في المدونة وحول اولادها حول امهاتها ص او نسله ش اي وقف الحيوان لينتفع بغلته او بمن حمل عليه في السبيل ونحوه او لتفرقة نسله وقوله على مساجد او غير معينين كعليه ان تولى المالك تفرقته والا ان حصل لكل نصاب راجع لقوله كنبات ولقوله او نسله فهو راجع الى الطرفين لا الى الوسط الذي هو الحيوان اذ ليس في شيء من الاتفاق ما يدل عليه له والحاصل ان النبات ونسل الحيوان الموقوف ليفرق ان كان على مسجد او مساجد او على غير معينين كالفقراء او بني زهرة او تميم فالزكاة في جملته على ملك المحبس ان بلغ نصابا وان لم ينب كل مسكين او مسجد الا وسق واحد بل ولو نقص عن النصاب ضمه المحبس الى ما كان حيا الى بقية ماله وان كان على معينين كزيد وعمرو فقولان الاول قول ابن القاسم عند ابن شاس وتشبيه اللخمي لابن المواز وابن رشد الموازية المعتبر الانصبا فمن بلغ حصته على انفراده نصابا زكاه والا فلا وشهره ابن الحاجب قال في توضيحه وقيدها اللخمي بما اذا كانوا يسقون ويلون النظر لانها طابت على املاكهم وسوا كان الحبس شايعا او لكل واحد نخلة بعينها وان كان ربها يسقي ويلي

وينقسم الثمرة زكيت بجملتها انتهى اي ولو لم ينب كل واحد الا وسق واحد واليها اشار بقوله ص ان تولى المالك تفرقته ش اي وسقيه وعلاجه والا اي وان لم يتول المالك ما ذكر بل هم يتولونه فلا تعتبر جملته بل يعتبر الحاصل لكل فمن حصل له نصاب زكاه والا فلا فقوله ان تولى الخ قاصر على ما بعد الكاف وهم المعينون ومثل تقييد اللخمي للرجراجي في شرحه على المدونة قاله بعضهم والثاني قول سحنون والمدنيين ان الزكاة في جملته مطلقا وهو مقابل المشهور وعند ابن الحاجب وتقييد اللخمي انما هو في النبات والنسل بجامع التولد والنما عن الغير واما الحيوان فان وقف لتفرق اعيانه فان كان على غير معينين فلا زكاة لا في جملته ولا في كله لا على المالك لانه خرج عن ملكه لانه اوصى بتفرقة اعيانه ولا على المساكين لانهم غير معينين وان كان على معينين فمن بلغت حصته نصابا زكى والا فلا وان وقف لتفرق اثمانه فلا زكاة كان على معينين ام لا وكذا ان اوصى بالثمن وان وقف لينتفع بغلته فالزكاة في جملته كان على معينين او غيرهم ص ونحو الحاق ولد فلان بالمعينين وغيرهم فولان ش اي وفي الحاق الحبس على ولد فلان كولد زيد وعمرو بالحبس على معينين لان ولد المعين وان كان مجهولا لانحصاره في المعين كالمعين فيفصل فيه تفصيله من تولي المالك العلاج وعدمه او الحاقه بالحبس على غير المعين فيزكى جملته من غير تفصيل لجهلهم وان انحصروا في معين قولان واما الوقف على بني زهرة او تميم فهو من قبيل غير المعين اتفاقا كالفقراء ولذا قال المؤلف ولد ولم يقل بني ص وانما يزكى معدن عين ش اشار باداة الحصر الى ان الزكاة انما تجب في معدن الذهب والفضة لا غيرهما من المعادن فاذا حصل من احدهما او منهما نصاب زكى وزكاته ربع العشر كالزكاة فالحصر منصب على قوله عين اي وانما يزكى من المعادن معدن عين دون معادن النحاس والحديد والرصاص كما قاله اللخمي وفهم من قوله يزكى اشتراط ما اشترط في الزكاة ونفي ما ينفى ص وحكمه للامام ش الضمير في قوله وحكمه يرجع للمعدن عينا او غيرها اي وحكم المعدن لا بقيد العين للامام فله ان يقطعه لمن يعمل

فيه بوجه الاجتهاد جباية المقطع او مدة من الزمان او يوكل فيه من يعمل
فيه للمسلمين **وانظر** هل تفتقر عطيته الامام الى الحوز كسائر
العطايا وهو المشهور وقال ابن الهندي لا تفتقر وفائدة الخلاف
تظهر فيما اذا حصل للامام مانع قبل الحوز كموته فانها تبطل على الاول
لا على الثاني ثم ان الارض ان كانت غير مملوكة لاحد كالفيافي او ما انجلا
عنه اهله الكفار واما المسلمون فلا يسقط ملكهم عن اراضيهم
بالجلاء عنها انتهى وهو واضح وان كانت مملوكة لغير معين كارض العنوة
فالمشهور للامام وقيل للجيش ثم لورثتهم وان كانت مملوكة لرجل معين
في ارض عنوة او اسلم عليها فقال مالك الامر فيها للامام يقطعه لمن
راه قال لان المعادن يجتمع اليها شرار الناس اي فلو لم يكن حكمه للامام
لادى للفتن والهرج واليه اشار بقوله **ولو بارض معين** فاجرى الاراضي
الثلاثة الباقية وقيل للمالك وقيل بالفرق بين معدن العين وغيره
ص الا مملوكة لمصالح فله **ش** هذا مخرج من قوله يزكي ومن قوله وحكمه
للامام اي من الامرين جميعا اي الا الارض المملوكة لمصالح معين او
غيره فللصالح او لورثته وليس للامام فيها حكم **فان قلت**
ما معنى قولكم ان المالك غير معين مع الحكم لورثته والوارث لا بد ان
يكون مورثه معينا فالجواب ان المراد بعدم التعيين كونه ليس شخص
معين ولا لاشخاص قليلين بل لجماعة كثيرة كاهل الصلح والجيش ولا
منافاة بين عدم تعيينهم وبين الحكم لورثتهم بالمعدن وربما اشعر
قوله لمصالح بزوال ملكه عنها باسلامه ويرجع حكمه للامام وهو
مذهب المدونة وقال سحنون تبقى له ولا ترجع للامام قاله **تت**
وبيان الاشعار المذكور ان المؤلف جعل العلة الصلح وقد زال بالاسلام
ص وضم بقية عرقه **ش** يعني ان العرق الواحد من معدن واحد
ذهبا كان او فضة يضم بعضه الى بعض اذا كان العرق متصلا بعضه
ببعض **ولما** كانت الاقسام اربعة بالنظر الى العرق والعمل وهي
اتصالهما وانقطاعهما وانفصال العرق دون العمل وعكسها اشار
الى الاول والثالث بقوله **وان تراخى العمل بانقطاعه** والنيل اي

العرق

متصل واخرى لو انفصلا والمراد بالعمل الاشتغال بالاخراج من المعدن
وسوا حصل انقطاعه اختيارا او اضطرارا كفساد الة ومرض
العامل **لا معادن** يعني ان المعادن لا يضم بعضها الى بعض ولو في
وقت واحد من جنس او جنسين على المذهب وقوله **ولا عرق اخر**
اي في معدن واحد ويعتبر كل عرق بانفراده فان حصل منه نصاب
زكى ثم يزكي ما يخرج منه بعد ذلك وان قل ولا شك ان هذا يغني
عما قبله لانه اذا كان لا يضم عرق من معدن واحد فاولى ان لا يضم
معدن لمعدن اخر والمراد بالتراخي الانقطاع لا العمل على الهينة
فان هذا ليس فيه انقطاع **ص** وفي ضم فائدة حال حولها **ش** يعني
لو كان عنده مال دون النصاب من فائدة حال عليها الحول عنده
ثم اخرج من المعدن ما يكمل به النصاب هل يضم ذلك بعضه الى بعض
ويخرج او يزكي اولا في ذلك قولان فالقول بالضم للقاضي عبد الوهاب
البغدادي والقول بعدمه لسحنون قياسا على المعدنين فقوله في ضم
الخ اي وفي وجوب ضم الخ **ص** وتعلق الوجوب باخراجه او تصفيته تردد
ش يعني انه اذا اخرج من المعدن ما تجب فيه الزكاة هل يتعلق وجوب
الزكاة به بمجرد اخراجه من المعدن قاله الباجي او يتوقف الاخراج
على التصفية وقال بعض الشيوخ انما يتعلق وجوب الزكاة به بعد
تصفيته من ترابه لا قبل **وفائدة** هذا التردد لو انفق شيئا
من ذلك بعد الاخراج وقبل التصفية هل يحسب ام لا فعلى الاول
يحسب لا على الثاني **ص** وجاز دفعه باجرة غير نقد **ش** يعني انه يجوز
لرب المعدن دفعه باجرة معلومة للعامل في كل يوم مثلا وسوا كانت
هذه الاجرة من النقد او من غيره حيث كان ما يخرج منه لرب المعدن
وكذلك يجوز كرا المعدن باجرة معلومة غير نقد وما يخرج منه
يكون للعامل اما اجارته بنقد فانه فانه لا يجوز بان يقول له مثلا
بان حذ هذا المعدن وادفع لي عشرة دراهم لانه يؤدي الى التفاضل
في النقدين والى الصرف المتاخر واما وجه الجواز اذا كانت الاجرة
غير نقد فلانه هبة للثواب وهي تجوز مع الجهالة **ص** وعلى ان المخرج

للمدفوع له ش يعني وجاز دفعه ايضا لمن يعمل فيه على ان المخرج للمدفوع
له اعم من ان يدفعه مجانا او بعوض فيعني عنه ما قبله الا ان المقصود منه
قوله **واعتبر ملك كل** يعني اذا قلتم بجواز دفع المعدن لمن يعمل فيه
وما يخرج منه يكون للمدفوع له ولا شيء عليه لرب المعدن وكان العامل
متعددا فان المعتبر في زكاة ما يخرج من المعدن حينئذ ملك العامل
فان ناب كل واحد نصاب وهو من اهل الزكاة زكى والا فلا وكذلك
في مسئلة كرائه فان المعتبر ملك فان المعتبر ملك المكتري لانه يزكى
على ملكه فان نابه نصاب زكى والا فلا ص وبجزء كالقراض قولان
ش يعني انه اختلف هل يجوز دفع المعدن لمن يعمل فيه بجزء قل او
كثر لان المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة عليها بجزء كالمساقاة
والقراض وهذا قول مالك اولا يجوز لانه غرر وله كراء الارض بما يخرج
منها **وهذا** قول اصبغ وتشبيهه بالقراض يقتضي ان العامل
يزكي ما ينوبه وان كان دون نصاب حيث كانت حصة ربه مع ربحه
نصابا وليس كذلك لان العامل هنا كشريك فلا يزكي الا اذا بلغت
حصته نصابا وان كانت حصة ربه فليس كالقراض من هذه الجهة
ص وفي ندرته الخمس ش الندرة القطعة الخالصة التي لا تحتاج الى
تخليص والمعنى ان ندرة معدن العين تخمس على المشهور سواء وجدها
حر او عبد مسلم او كافر بلغت نصابا ام لا **كالركاز** وحكم الخمس للامام
يصرفه في مصرفه كما في خمس الغنيمة وافاد بقوله كالركاز القياس عليه
وعدم اشتراط شيء من شروط الزكاة ثم فسر الركاز بقوله ص وهو
دفن جاهلي ش دفن بكسر فسكون المدفون وبالفتح المصدر ولا يراد هنا
والجاهلية ما قبل الاسلام والكنز يقع عليه والجاهلية ما قبل الاسلام
وعلى دفن الاسلام قاله في توضيحه قال بعض وهو يقتضي ان الجاهلية
ما عدا الاسلام وهو مخالف لما قال ابو الحسن في كتاب الولاء اصطلاحهم
ان الجاهلية اهل الفترة ومن لا كتاب لهم واما اهل الكتاب فلا يقال
لهم جاهلية **ولو قال** مال جاهلي لشمل المدفون وغيره ولتوليتها
ما وجد على وجه الارض من مال الجاهلي او ساحل البحر من تصاوير

الذهب

الذهب والفضة فلواجده بخمس انتهى لكنه جرى على الغالب مجاراة
لكلام البخاري وغيره **وان بشك** يعني ان الركاز يكون لواجده وعليه
الخمس ولو لم يعلم هل هو من دفن الجاهلية او من دفن الاسلام لعدم
علامة تدل على ذلك لان الغالب في الدفن ان يكون من اهل الجاهلية
فهو ركاز ص او قل او عرضا ش المشهور ان الركاز يخمس ولو كان
دون النصاب وسواء كان عرضا او عينا كالجوهر والنحاس والرصاص
ونحو ذلك وهو مراده بالعرض **وشمل** العمد والرخام والصخور
ما لم تكن مبنية والا فحكمها حكم جدرها واما المدفونة من غيرها
فيا في ان الارض لا تتناوله ويكون لبائعه او لوارثه ان ادعاه
واشبه والا فهو لقطة ص او وجده عبد او كافر ش المشهور ان
الركاز لا يشترط في واجده ان يكون حرا مسلما بل يخمس وان وجده
عبد او كافر عتق او فقيرا ومدين ويجري هذا في الندرة ايضا ص
الا لكبير نفقة او عمل في تخليصه فقط فالزكاة ش يعني ما تقدم
من ان في الركاز الخمس محله اذا لم يحتج لكبير نفقة في تخليصه بحيث
لم يعمل بنفسه او لكبير عمل بنفسه وعبيده في تخليصه من الارض
بالحفر فان احتاج الى ذلك ففيه حينئذ الزكاة بشروطها وبطل حكم
الركاز عنه واما كبير نفقة او عمل في التسفر فلا يخرجه عن الركاز
بل فيه الخمس وهذا محترز قوله فقط ص وكره حفر قبره والطلب
فيه ش المشهور ان حفر قبر الجاهلي لاخذ ما فيه مكروه لان تراعم
تخمس وخوف ان يصادف قبر نبي او ولي وكذلك يكره تتابع المطالب
فيها لاجل الدنيا لان ذلك مخل بالمروءة ويخمس ما وجد كالركاز ومثل
قبر الجاهلي قبر من لا يعرف من المسلمين واهل الذمة واما قبر
المسلمين فحرام وحكم ما وجد فيه حكم اللقطة فقوله والطلب فيه
بلا حفر كتعقد نحو او عزمه ص وباقيه لمالك الارض ش اي باقي
الركاز سواء وجب فيه الخمس او الزكاة وهو الاربعة الاخماس في الاول
والباقي بعد ربع العشر في الثاني لمالك الارض واما باقي الندرة
او ما في حكمها فحكمه حكم المعدن كما هو ظاهر كلامه مع كلامه في

باب الشركة وما ذكره من تكلم عليها واراد بالمالك حقيقة او حكما
بدليل قوله ولو جيشا فان الارض لا تملك للجيش لانها لمجرد
الاستيلاد تصير وقفا فان لم يوجد مالك الارض سوا كان جيشا
او معينا فانه يكون لوارثه فان لم يوجد فهو مال جهلت اربابه
قال مطرف وابن الماجشون وابن نافع لواجده وحكى ابن شاس
عن سحنون انه كاللقطة وبعبارة اخرى قوله ولو جيشا
مبني على ضعيف لان الجيش لا يملك لقوله فيما ياتي ووقفت
الارض فما هنا مبني على ان الارض كالغنيمة تقسم على الجيش ص
والا فلواجده ش يعني ان الركاز اذا وجد في ارض لا مالك لها كموات
ارض الاسلام او فيافي العرب التي لم تفتح عنوة ولا اسلم عليها
اهلها فانه يكون لواجده ومعلوم انه بلا تخميس لان فرض المسئلة
انه خمس لان الظاهر في الباقي فلا يحتاج الى تقييده بلا تخميس ص
والا دفن المصالحين فلهم ش هذا معطوف على قوله الا لكبير نفقة
والمعنى ان ما وجد من الركاز مدفونا في ارض الصلح وسوا كان هم
الذين دفنوه او دفنه غيرهم فهو للذين صالحوا على تلك الارض
والمشهور لا يخمس فان وجد احد المصالحين في داره فهو له بغير دله
اثار بقوله ص الا ان يجده رب دار بها فله ش اي رب دار من المصالحين
فان لم يكن رب الدار منهم فهو لهم لا له فقوله والا دفن المصالحين
فيه حذف مضاف اي دفن ارض المصالحين ولو كان الدافن غيرهم
ثم ظاهر كلام المؤلف انه انما يكون لرب الدار حيث كان
هو الواجد لا ان كان غيره وليس كذلك فان الذي يجب في الفتوى
انه لربها اذا كان من اهل الصلح سوا وجده هو او غيره ص ودفن
مسلم او ذمي لقطة ش يعني ان ما دفنه المسلمون واهل الذمة لعلامة
تدل على ذلك يكون حكمه حكم اللقطة تعرف على سنتها ولا مفهوم
لقوله دفن فلو قال ومال المسلم الخ لشمل غير المدفون وقد يقال
انما اقتصر على المدفون لدفع توهم انه ركاز ص وما لفظه البحر كعنبر
فلواجده بلا تخميس ش يعني ان كل ما لفظه البحر كعنبر مما لم يتقدم

تورع عن مبايعة لا عن طعام ايلاد متشابها ان تعطى وقول لاعن طعام الاكلاد متشابه ان يحتج
كذا افاده شيخنا عبد الله اي فلا يكلف اثباته فحاصله ان هذا الطعام لم يكن اشتراه
فان تعدى عليه واكله فلزمه او اقترضه ثم تعاد وابقى الفرق بين الطعام ووجوب في التعدية
والقرض حتى قال لاعن طعام اكله وبعد فقوله العبارة عن مبايعة في غير طعام
لا عن طعام متخذ للاكل ويكون الفرق ان الطعام المتخذ للاكل ضروري لا يستغني
الانسان عنه كل وقت فلا يتعرض فيه للاشهاد للمشقة بخلاف غيره

عليه ملك لاحد كالعنبر واللؤلؤ وما اشبه ذلك فانه يكون
لواجده ولا يخمس فلو رآه جماعة فبادروا اليه فلاحدهم فانه يكون له كالصيد
يملكه المبادر له فالعنبر والجوهر في محل الحال اي حالة كونه كعنبر
مما لم يسبق عليه ملك احد والا فان كان لجاهلي او شك فيه فهو
ركاز وان كان لمسلم او ذمي فهو لقطة وهنا انهى الكلام على
ما قصد من اجزا الزكاة الواجبة وما تجب فيه ومن تجب عليه
شرع في الكلام على من تجب له وما يتعلق بذلك فقال فصل
ومصرفها فقير ومسكين وهو احوج ش مصرف اسم مكان لا مصدر
لان الاصناف اسم محل الزكاة بدليل قوله فقير الخ وفي كلامه
لطيفة وهي الاشارة الى ان اللام الواقعة في قوله تعالى انما الصدقات
للفقرا الخ لبيان المصرف عند المالكية لا للاستحقاق والملك
والا لكان يشترط تعميم الاصناف وانما كان المسكين احوج من الفقير
لان الفقير من له بلغة لا تكفيه لعيش عامه والمسكين من لا شي
له بالكلية وهذا هو المشهور ابن عرفة ظاهر نقل المواق اللخمي
والصقلي عن المغيرة عكسه قال ابو عمر وكل اصحاب مالك مع
الجلاب على ترادفهما ابن العربي ليس المقصد طلب الفرق بينهما فلا
تضيع زمانك في ذلك اذ كلاهما محل الصدقة انتهى ولا يشكل
على المشهور قول الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين حيث
اثبت للمساكين سفينا لان المراد بهم مساكين القهر والغلبة فلا طاقة
لهم بدفع الملك عن غصب سفينتهم وهذا لا ينافي الغنا او المراد
انهم كانوا اجرا في السفينة ص وصدقا الا لريبة ش يعني ان الانسان
اذا ادعى الفقر والمسكنة فانه يصدق الا لريبة بان يكون ظاهر
كل منهما يخالف ما ادعيا فانه لا يصدق وان ادعى ان له عيالا لاجل الاخذ لهم فان كان من اهل الموضع وقدر على كشف ذلك كشف عنه
والا صدق وان كان طاريا صدق وان كان معروفا بينا كلف بيان
ذهاب ماله وان كانت له صناعة فيها كفاية فادعى كسادها صدق
ويكلف مدعي دين اثباته والعجز عنه ان كان عن مبايعة لا عن

طعامها أكله ص إن أسلم وتحرر ش يعني انه يشترط في كل من الفقير والمسكين ان يكون مسلما حرا فلا يعطى كافر إلا ان يكون جاسوسا أو مؤلفا ولا يعطى عبد لأنه غني بسيده كالزوجة بزوجها والولد بوالده ولا فرق بين العبد القن ومن فيه شائبة حرية ولا يرد المكاتب لأن نفقته كانت اشترطت عليه بكتابته فهي في الحقيقة على سيده اسقطها عنه في مقابلتها حاجيا من الكتابة وتعطى لذي هوى خفيف كمفضل علي على سائر الصحابة وتجريه للخارجي والقدري ونحوهما على القول بعدم تكفيرهم وتعطى أهل المعاصي ما يصرفونه في ضروريا تهم وان غلب على الظن انهم ينفقونها في المعاصي فلا يعطون ولا تجزي ان وقعت ص وعدم كفاية بقليل وانفاق وصنعة ش أي ومن الشروط ان يكون عادما للكفاية إما بسبب مال قليل معه لا يكفيه لعامه او انفاق لا يكفيه او صنعة لا تكفيه وقوله وعدم كفاية بقليل يصدق بعدم القليل من أصله وبوجوده مع عدم الكفاية لكن في الأولى يعطى ما يكفيه وفي الثانية يعطى تمام ما يكفيه ص وعدم بنوة لهاشم لا المطلب ش هكذا الصواب بالنفي لان الصحيح ان آله من اجتمع معه عليه السلام في هاشم والمطلب لم يجتمع معه عليه السلام في هاشم لأن المطلب أخو هاشم وهما أيضا أخوان عبد شمس ونوفل تفرع كل من عبد شمس ونوفل لبنين بال قطعا وفرع هاشم آل قطعا وفرع المطلب المشهور انه لبنين بال وأما عبد المطلب فابن هاشم فمن لم يكن ولدا لعبد المطلب لم يكن ولدا لهاشم وبه يعلم ان ما في كلام البساطي غير ظاهر لانه توهم ان المطلب عبد المطلب وليس كذلك وعبد المطلب اسمه شيبة وهو ابن أخ المطلب لا عبده لكن لما كان في لونه السمرة سمي عبد المطلب وهاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل أولاد عبد مناف والأربعة أخوة لأب والمطلب وهاشم شقيقان وأمهما من بني عدي والمراد ببنوة هاشم من لهاشم عليه ولادة بلا واسطة او بواسطة غير أنثى فلا يحل لبني هاشم ولا بناته لانهم أولاد الغير وقوله كحسب

على عديم مشتبه في المفهوم إي فان فقد شرط من هذه الشروط لم تجز كحسب لمدينه الكائن على عديم من زكاته كان يقول له أسقطته عنك من زكاة مالي وإذا قلنا بعدم الاجزا فيما يحسب على المعدم فهل يسقط ما حسبه على العديم من الدين عنه أم لا والظاهر في شرح الثاني لانه معلق على شئ لم يحصل كما يدل عليه المقام كما ذكروه في مسئلة ما إذا وهب المرتهن الدين للراهن وتلف الرهن كسبا في ص وجاز لمولاهم ش أي لموالي بني هاشم ولذا جمع الضمير أي وجاز دفع الزكاة لعتيق بني هاشم ص وقادر على الكسب ش أي وجاز دفع الزكاة لقادر على كسب ما يكفيه بصنعة او بغيرها لو تكلفه لوجود ما يحترف به بالموضع مع الرواج لكن الأولى خلافه ومالك نصاب يعني انه يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا لكثرة عياله ولو كان له الخادم والدار التي تناسبه وهذا هو المشهور لكن بشرط ان لا يكفيه الذي معه حولا بدليل قوله بعد وكفاية سنة ص ودفع اكثر منه ش أي يجوز أيضا ان يدفع من زكاته للفقير الواحد أكثر من نصاب ولو صار به غنيا لانه دفع له بوصف جائز وظاهر قوله في دفع اكثر منه ولو كان النصاب يكفيه سنتين وظاهر قوله وكفاية سنة انه لا يعطى اكثر من ذلك فبين كلاميه تدافع والجواب انه يدفع له اكثر من نصاب بشرط ان يكون كفاية سنة لا اكثر فان قيل قوله وكفاية سنة مغني عن قوله ودفع اكثر منه لما تقرر فلم جمع بينهما فالجواب انه يمكن ان يقال دفع اكثر من نصاب لاجل وجود دين ونحوه ولا يرد هذا ما يأتي لانا نقول انه لم يبين فيه قدر المعطى ص وكفاية سنة ش أي ويجوز دفع كفاية سنة من الزكاة للفقير في مرة واحدة من عين او حرث او ماشية ولو كان هذا المدفوع فوق النصاب وهذا إذا كانت الزكاة لا تدفع في السنة الا مرة واحدة والا أعطى من كل واحدة ما يبلغه الأخرى ص وفي جواز دفعها لمدين ثم اخذها تردد ش يعني ان من دفع زكاته لمدينه المعدم ثم اخذها منه في

دينه من غير تواطئ على ذلك هل يجوز له ذلك ام لا تردد للاشياخ
المتاخرين لعدم نص المتقدمين اما مع التواطي فلا ينبغي ان
يقال بالاجزا لانه كمن لم يعطها كما جزم ابن عرفة والمؤلف في
التوضيح فتم اذا انيانا المؤلف بثم المقتضية للتراخي
يرشد الى انه لو لم يكن تراخ بان اخذها عقب دفعها لا يكون الحكم
كذلك اي والحكم المنع من غير تردد لحملها حينئذ على التواطي
ص وجاب ومفرق ش مرفوعان عطف على فقير والاول مرفوع
بضمة مقدرة على الياء المحذوفة لالتقاء الساكنين وهما اليا
والتنوين والثاني بضمة ظاهرة والمراد بالجابي من له مدخلية في الزكاة
فدخل الكاتب والحاشر واما القاسم فيدخل في المفرق ويخرج
الراعي والسائق والقاضي والعالم والمفتي لانهم يعطون من بيت
المال ولذا لو لم يعطوا منه اعطوا ص حر عدل عالم بحكمها ش
اي وكل حر اي يشترط في الجابي والمفرق ومن الحق بهما الحرية
والاسلام والعدالة والعلم بحكم الزكاة فيمن تدفع له ومن توخذ
منه وقدر ما يوخذ ويوخذ منه ويشترط ايضا الذكورية كما يوخذ
من تذكير الاوصاف والبلوغ كما يستفاد من كلامهم في باب المفقود
في الساعي اذ جعله حاكما والمراد بالعدالة عدالة كل احد فيما يفعله
فعدالة المفرق في تفرقتها والجابي في جبايتها وهكذا فليس
المراد عدل الشهادة والا لكان قوله حر وغير كافر مكررا
واقتضى انه يعتبر فيه ان يكون ذا مروءة بترك غير لائق الى غير
ما يعتبر فيه اي مع ان ذا لا يعتبر ولا عدل رواية والا لكان قوله
وغير كافر مكررا ايضا ولم يصح قوله حر لان العبد عدل رواية غير هاشمي
يعني انه لا يجوز استعمال احد من آل النبي صلى الله عليه وسلم على الزكاة
وهو بنو هاشم وبنوهم لان اخذها على وجه الاستعمال عليها لا يخرجها
عن كونها اوساخ الناس وعن الاذلال الحاصل لها وقع تسميتها قاله
اللخمي وهذا يفيد انه لا بد في المجاهد ان يكون غير هاشمي وكذا في الجاسوس
حيث كان مسلما واما الكافر فانه يعطى ولو هاشميا لخسته بالكفر.

وكافر يعني ان الكافر لا يستعمل على جباية الزكاة وتفرقتها ويعطى
العامل ولو لم يكن فقيرا واليه اشار بقوله وان غنيا اي لانه يأخذ
اجرته فلا تنافي الغنا وكونها اوساخا ينافي نفاسة آل النبي عليه السلام
ص وبدئ به ش اي بالعامل قبل كل الاصناف لانه المحصل حتى لو
حصلت له مشقة وجا بيسير لا يساويه مقدار اجرته اخذ جميعه
ثم الفقرا والمساكين وفي عبارة وبدئ اي حتى على المعتق
لان سد الخلة افضل وتقدم المؤلفة ان وجدوا الان الصون
عن النار مقدم على الصون عن الجوع كما يبدأ بالغزو اذا خشي
على الناس ويقدم ابن السبيل ان لحقه الضرر على الفقير لانه ذو وطنه
انتهى فقوله تقدم المؤلفة ان وجدوا اي على الفقرا بدليل التعليل
وقوله كما يبدأ بالغزو الخ الظاهر حينئذ بيدا احق على العامل ص واخذ
الفقير بوصفيه ش وصف الفقر والعمل ان لم يغنه حظ العمل
وكذا كل من جمع وصفين او اوصافا اذا كان في المال سعة ولم يكن فيما
ياخذه باحد الوصفين او الاوصاف ما يكفيه ولا يقصر كلام المؤلف
على العامل ص ولا يعطى حارس الفطرة منها ش بل يعطى من بيت المال
لانه لا مدخل له فيها اما بوصف الفقر فيعطى منها وكذلك جباتها
اي ولا يعطى اجرة ذلك منها ولا مفهوم للفطرة ص ومؤلف كافر
ليسلم وحكمه باق ش الصنف الرابع من الاصناف الثمانية المؤلفة
قلوبهم وهم كفار يعطون ليتألفوا على الاسلام والصحيح ان حكم ذلك
باق قال ابو محمد لكن لا يعطون الا وقت الحاجة اليهم انتهى وانظر
هل المراد بالحاجة الحاجة الى دخولهم الاسلام لا تقاذهم من الكفر او الى
اعانتهم لنا فعلى الثاني لا يعطون الآن الا ان احتيج لاعانتهم في الحرب
وعلى الاول يعطون ان علم من حال المعطى التالف للاسلام بالاعطا
وهذا الثاني هو الذي يقتضيه كلام الشيخ وهو الملائم لجعله شرطا
ص ورقيق مؤمن ولو بعيب يعتق منها ش هذا هو الصنف
الخامس من الاصناف الثمانية وهو الرقيق المؤمن الذي يشترى من
الزكاة لاجل العتق وهو المشهور المعتق بقوله تعالى وفي الرقاب

ولا يشترط فيه السلامة بل يجوز ان يعتق منها ولو كان معيبا عيبا
خفيفا او ثقيلا كالعمى والزمانة وما اشبه ذلك لانه احوج الى الاعانة
بخلاف الرقاب الواجبة وفي عبارته التنوين في بعيب للتعظيم اذ هو
محل الخلاف ووافقه للمعينة وفي كلام تت نظر حيث عمم في العيب
فان الخفيف لا يناسب المبالغة وغاير المؤلف في التعبير حيث عبر هنا
بمؤمن وفيما تقدم بقوله ان اسلم تفننا لان مراده بالمسلم المؤمن ويجزي
يعتق للمجهول اشارة الى انه لا فرق بين ان يعتقه الامام والمنفرد
كما في المدونة والظاهر انه لا يشترط فيه ان يكون غيرها في ص لا عقد
حرية فيه وولاؤه للمسلمين ش يشير الى ان الرقبة التي تعتق من الزكاة
يشترط فيها ان تكون خالية من شوائب الحرية ويكون ولاء العبد المعتق
للمسلمين فلا يصح عتق مدبره ولا مكاتبه ونحوهما فان فعل ذلك فانه
يرد على قول مالك الاول وعلى الاصل لا يرده ولا يجزيه ص وان اشترطه
له ش ان جعلنا مبالغة فيما قبله كان الضمير عائدا على الولاء وان جعل
مستأنفا وجوابه لم يجزه الاتي كان الضمير عائدا على العتق بان قال
انت حر عني وولاؤك للمسلمين لان الولاء لمن اعتق فقوله او فك
اسيرا على الاول يقدر له عامل اي وان فك اسيرا وعلى الثاني يكون معطوفا
على اشترطه وقوله لم يجزه اي والعتق والفك ماض فيهما ص ومدين
ولو مات يحبس فيه ش هذا هو الصنف السادس من الاصناف الثمانية
المفهوم من قوله تعالى والغارمين والمراد بالمدين هنا الذي عليه دين
للغرما من الادميين الذين يتحاصون فيه في الفلس فخرج حق الله
تعالى كالزكاة والكفارات ولا فرق في المدين بين كونه حيا
او ميتا فيأخذ منها السلطان ليقضي بها دين الميت بل قال بعضهم
دين الميت احق من دين الحي في اخذه من الزكاة وبعبارة اخرى
ويشترط في هذا المدين الذي يأخذ من الزكاة ان يكون دينه مما يحبس
فيه كحقوق الادميين فان كان الدين مما لا يحبس فيه كالزكاة والكفارة
فانه لا يعطى من الزكاة شيئا لوفاء ذلك وعلى هذا فلا يحتاج ان يقيد
كلام المؤلف بدين الادميين لا في فساد مغطوف على مقدر اي قد

استدانه

استدانه ووضعه في مصالحه لا في فساد كزنا وخمر وقمار وغصب
فلا يعطى من الزكاة ولا لاخذها الجار والمجرور متعلق بمقدر معطوف
على ما تقدم اي ولا استدان لاخذها ومعنى ذلك ان من تداين لاخذ
الزكاة وعنده كفايته فانتسع في الانفاق لاخذ الزكاة فلا يعطى وقوله
الا ان يتوب على الاحسن رجحه الشارح وغيره لقوله لا في فساد
ص ان اعطى ما بيده من عين ش يعني ان المدين لا يعطى شيئا من الزكاة
لوفاء ما عليه الا بعد دفع ما عليه من العين للغرما مثلا لو كان عليه
اربعون دينارا وبيده عشرون دينارا فانه شيئا من الزكاة الا بعد
اعطاء العشرين التي بيده للغرما فيبقى عليه عشرون فحينئذ يعطى
ويكون من الغارمين وفضل غيرها الضمير يرجع للعين والمعنى ان
المديان لا يعطى من الزكاة شيئا الا بعد دفع الفاضل مما بيده غير
العين للغرما مثلا لو كان له دار تساوي خمسين دينارا وتناسبه
دار بثلاثين فان تلك الدار تباع عليه وتشترى له دار تناسبه ويدفع
الفاضل وهو عشرون دينارا للغرما تبوفي ما بقي عليه من الدين فانه
يدفع للغرما ولا يعطى من الزكاة شيئا اذ لم يبق عليه شيء من الدين قاله
ابن عرفة وبعبارة فقيرا الا غارما ص ومجاهد وآلته ولو غنيا ش هذا
هو الصنف السابع من الاصناف الثمانية وهو المجاهد في سبيل الله وهو
المفهوم من قوله تعالى وفي سبيل الله والمعنى ان المجاهد في سبيل الله المتلبس
به يعطى من الزكاة ولو كان غنيا على المشهور ويعطى ايضا لاجل آلة الجهاد
من سلاح ورمح وغير ذلك من آلته والمراد بالمجاهد هنا من يجب عليه
الجهاد بان يكون ذكرا حرا مسلما مكلفا قادرا كما يأتي في بابه ولا بد ان
لا يكون هاشميا كما يفيده كلام اللخمي كجاسوس يعني ان الجاسوس يعطى
من الزكاة ولو كافرا لانه ساع في مصالح المسلمين وهو شخص يرسله الامام
ليطلع على عورات العدو ويعلم حالهم ثم يعلمنا بذلك لنكون على بصيرة ص
لا سور ومركب ش يعني ان الزكاة لا يجوز عمل سور منها ولا مركب على
المشهور ومثل السور والمركب الفقيه والقاضي والامام قاله الحطاب
ولا يجوز صرف شيء من الصدقات في غير الوجوه المعينة من عمارة المساجد

أو بناء القناطر أو تكفين الموتى أو فك الأسارى أو غير ذلك من المصالح
صـ وعربيت تحتاج لما يوصله في غير معصية ولم يجد مسلفا وهو ملي
ببلده شـ أشار بهذا إلى الصنف الثامن من الأصناف الثمانية المذكورة
في الآية وهو آخرها والمشهور أنه ابن السبيل الغريب المنقطع يدفع له
من الزكاة قدر كفايته وإن كان غنيا ببلده لكن بشروط ثلاثة الأول
أن يكون محتاجا في ذلك الموضع الذي هو به إلى ما يوصله إلى وطنه فإن
كان غنيا بما يوصله إلى وطنه فلا يعطى لأن المقصد إنما هو إيصاله لبلده
بخلاف المجاهد فإنه يأخذ منها وإن كان غنيا في الموضع المقيم فيه لأن القصد
فيه الإرهاب الثاني أن يكون سفره في غير معصية أما لو كان سفره في معصية
كمن خرج لقتل نفس وما أشبه ذلك فإنه لا يعطى من الزكاة شيئا إلا أن يخاف
عليه الموت الثالث أن لا يجد مسلفا له بذلك الموضع الذي هو فيه وهو
شرط عدمي مشروط بوجودي يعني إنما يعطى إذا لم يجد من يسلفه بشرط
أنه يكون غنيا في بلده فإن وجد وهو غني انتفى أحدهما فانتفى له الحكم وهو
أخذه من الزكاة فإن وجد وهو فقير كان وجوده كعدمه فينتفي الحكم لانتفاء
شرطه ضده فإن لم يجد وهو فقير فهو فقير فهو من ما توهم موافقة **ولو قال**
ولم يجد مسلفا مطلقا أو وجده وهو عديم ببلده لكان أظهر في إفادة المعنى
وأشار بقوله وصدق إلى أن الغريب إذا ادعى أنه ابن سبيل فإنه يصدق
إذا كان عليه هيئة الفقر إذ لا يجد من يعرفه بذلك الموضع قال الحطاب وأما من
يجد من يعرفه وظاهره يفيد غني صـ وإن جلس نزعت منه كغاز شـ
يعني أن كلا من ابن السبيل والغازي إذا أخذ من الزكاة ليغزو به أو ليسافر
إلى بلده فلم يفعل ذلك بل جلس فإنما تؤخذ منه وترد إلى محلها إلا أن
يسوغ له الأخذ من الزكاة بوصف الفقر أو غيره فلا تؤخذ منه وأما المدين
إذا أخذ من الزكاة لأجل ما عليه من الدين فاستغنى عن ذلك قبل أن يدفعه
للغرماء في دينه فهل ينتزع منه ذلك أو لا لأنه أخذه بوجه جائز فيه تردد
للخمي وصرح وهذا معنى قوله **وفي غارم يستغني تردد** ولا وجه لحكاية
التردد والمناسب لاصطلاحه أن يقول واختار أخذها من غارم استغنى
ثم إن التعبير بنزعت يقتضي أنها باقية فلو ذهبت لم ترجع عليه بخلاف

بخلاف الغازي فإنها تنزع منه إذا كانت موجودة وتكون عليه إن
تلفت **ولما** فرغ من ذكر الأصناف شرع يتكلم على كيفية الدفع
إليهم بقوله شـ وندب إيثار المضطر دون عموم الأصناف شـ يعني
أنه يندب لمتولي تفرقة الزكاة إماما أو ما لكا إيثار المضطر
على غيره من البلدان والأصناف على بعضها وإفراد كل صنف على بقيتها
بأن يزاد في إعطائه وأما عموم الأصناف الثمانية المذكورة في الآية فلا
يجب أن يعمها عند وجودها خلافا للشافعي ولا يندب أيضا فيجوز
دفع جميعها لصنف واحد من إمكان تعميمهم ولو العامل إذا أتى بالشيء
اليسير الذي لا يساوي تعبه ولتخصيص واحد من صنف عند مالك
وأبي حنيفة لأن اللام في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء والمساكين
الآية لبيان المصرف والاستحقاق أي إنما الصدقات مستحقة
للفقراء الخ ولا يلزم من الاستحقاق الإعطاء بالفعل لا للملك أجمعا أن
لو يوجد إلا صنف واحد وشخص واحد منها جاز الإعطاء له إجماعا ه
وأوجب الشافعي تعميم الأصناف إذا وجدوا ولا يجب تعميم آحادهم
إجماعا لعدم الإمكان **واستحب** أصبغ مذهب الشافعي
قال لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين المصالح من
الخلة والغزو ووفاء الدين وغير ذلك ولما يوجبه من دعاء الجميع ه
ومصادفة ولي فيه صـ والاستنابة وقد تجب شـ يعني أن الاستنابة
في تفرقة الزكاة تستحب وتكره أن يليها بنفسه خوف المحمدة والثناء
وعمل السر أفضل وقد تجب الاستنابة على من تحقق وقوع الرياء منه
ومثله الجاهل بأحكامها أو مصرفها وكذا لو كان الإمام عدلا مالك
وابن القاسم أن تطلب فقال قد أخرجتها فإن كان الإمام عدلا فلا
يقبل منه انتهى ومن آدابها دفعها باليمين ودعاء المصدق والإمام
لدافعها والصلاة عليه وأوجبه داود وقد قال عياض في قواعده
من آداب الزكاة أن يسترها عن أعين الناس وقد قيل الإظهار في جميع
الفضائل أفضل ونحوه لسيدي زروق قال إلا أن يكون الغالب تركها
فيستحب الإظهار للاقتداء به صـ وكره له تخصيص قريبه شـ

الضمير المجرور باللام يرجع للنائب والضمير المجرور بالمضاف يرجع الى
المال والمعنى ان النائب يكره له حيث الاستنابة ان يخصص قرابة رب
المال بالزكاة وكذا ايثاره واما اعطاؤهم مثل غيرهم فلا كراهة في
ذلك شانه كا نواس اهلها وللنائب ان ياخذ منها ان كان من اهلها بالمعروف
وكذلك يكره لرب المال ان يخصص قريبه الذي لا يلزمه نفقته بالزكاة
فان اعطاه مثل غيره فلا كراهة صـ وهل يمنع اعطاء زوجة زوجها
او يكره تاويلان شـ قال في المدونة ولا تعطي المراة زوجها من
زكاتها اختلف الاشياخ في ذلك فمنهم من حمله على المنع وعليه فلا
يجزيها وعلى هذا التاويل حملها ابن زرقون ومن وافقه ومنهم من حمله
على الكراهة واليه ذهب ابن القصار وعليه فلا فرق بين ان يرجع
لها في نفقتها ام لا واما اعطاء الزوج زكاته لزوجته او لمن يلزمه
نفقته فانه لا يجزيه بلا اشكال اللهم الا ان يكون على احدهم دين
فيكون من الغارمين صـ وجاز اخراج ذهب عن ورق وعكسه شـ يعني
يجوز اخراج الذهب زكاة عن الورق وكذلك عكسه اي من غير
اولوية لاحدهما عن الاخر على ظاهر المدونة خلافا لسحنون وقوله
وجاز الى اخره وجد مسكوك ام لا واما اخراج الفلوس عن احد النقدين
فالمشهور الاجزاء مع الكراهة صـ بصرف وقته مطلقا شـ الباء
متعلقة باخراج اي الاخراج معتبر بصرف وقته وافق الصرف
الشرعي وهو عن كل عشرة دراهم دينارا او خالفه بنقص او زيادة فاذا
وجب عليه دينار فاراد ان يخرج عنه فضة فليخرج صرفه في ذلك
الوقت سوا زاد على الصرف الشرعي او نقص بقيمة السكة يعني انه
اذا اخرج الورق عن الذهب او عكسه فانه يراعي السكة فيخرج
قيمتها فاذا وجب عليه نصف دينار مثله في عشرين دينارا مسكوكة
فان وجد لذلك فواضح وان لم يجده مسكوكا واراد ان يخرج عنه
ورقا فانه يخرج صرفه مع قيمة السكة واشار بقوله ولو في نوع
الى ان السكة تعتبر ويخرج قيمتها ولو في نوع واحد اي ولو كان
المخرج في نوعه فالتنوين عوض عن الضمير كما اذا اخرج نبر ذهب

عن جزء

عن جزء دينار مسكوك ومن باب اولى اذا كانت السكة في نوعين
انما نعتبر ونخرج قيمتها كما اذا اخرج الورق المسكوك عن جزء الدينار
المسكوك مثلا صـ لا صياغة فيه شـ صياغة بالجر منونا عطف على
السكة اي لا بقيمة الصياغة في النوع الواحد كما اذا كان عنده مصوغ
وزنه مائة دينار ولصياغته يساوي مائة وعشرة فانه يخرج
عن المائة فقط وفي كتابة بجر صياغة وتنوينه عطف على لفظ
السكة والمعطوف محذوف اي لا بقيمة الصياغة في النوع الواحد
فهو من باب العطف لا من باب لا النافية للجنس وصياغة اسمها
والجار والمجرور خبرها والجملة صفة خلافا للشارح اي ولو في نوع
موصوف بانه لا صياغة فيه او بكونه لا صياغة فيه وهذا اعتراض
فاسد لانه اذا لم يكن فيه صياغة فاي شيء يعتبر او لا يعتبر
صـ وفي غيره تردد شـ اي وفي المصوغ غيره اي غير النوع الواحد
اي وفي اعتبار قيمة الصياغة الجائزة كالحلي او المحرمة كالاواني
في غيره اي غير النوع الواحد كاخراج فضة عن ذهب مصوغ جائز
او حرام او ذهب عن فضة مصوغة كذلك وعدم اعتبارها وانما
يراعي الوزن كما في النوع الواحد تردد بين ابن الكاتب وابي عمران
صـ لا كسر مسكوك الا لسبك شـ هذا معطوف على اخراج اي وجاز
ذهب عن ورق وعكسه لا كذا والمعنى ان المسكوك ذهبا او فضة
كاملا او غير كامل لا يجوز كسره لانه من فساد سكة المسلمين نعم يجوز
كسر المسكوك بان يجعله حليا لمن يجوز له لبسه كزوجته وهذا معنى
السبك للجوهري سبكت الفضة وغيرها اسبكها سبكا اذبتها
والفضة سبيكة والجمع سبائك وقوله الا لسبك اي فيجوز ولا
يشترط شيء زائد على السبك فقول الشارح اي فيجوز للحاجة
الى ذلك بيان للعلة لا للاحتراز كانه قال الا لعلة صـ ووجب نيتها
شـ اي عند عزلها او تفرقتها فاحدهما كاف ولو جمع بينهما كان اتم
سند ينوي اخراج ما وجب عليه في ماله ولو نوى زكاة ماله اجزاه
وتجب بالتعيين فلو تلفت بعد عزلها اي حال كونه ناويا اجزاته

ولو عزلها ناويا لم يحتج لنية عند دفعها وان لم يعزلها ابتداء او
عزلها غير ناو وجبت النية عند تسليمها انتهى وانما احتاجت
الى نية لانها عبادة مشتملة على واجب وعبادة فاحتاجت
اليها وينوب عن المجنون والصغير وليه ونقل الشيخ كريم
الدين الاجزاء فيمن نسي النية او جهلها تامل فان المؤلف لم يتقيد
بالذكر والقدرة ص وتفرقتها بموضع الوجوب ش تقدم ان
نية الزكاة واجبة وكذلك يجب تفرقتها بموضع الوجوب على
الفور وهو الموضع الذي يجبى فيه المال وكذلك وفيه المالك
والمستحقون واشار بقوله ص او قربه الى قوله في توضيحه واذا قلنا
انه لا يجوز نقلها من بلد الى بلد الا لعذر فلا باس ان تنقل الى ما يقرب
مما هو موضع وجوبها لانه لا يلزمه ان يخص اهل محلته وجيرانه
بل يجوز ايثار اهل الحاجة من بلده فكذا ما قرب منه انتهى
وبعبارة اجزاء المراد بموضع الوجوب موضع المالك
وهذا في العين كالحرث والماشية اذا لم يكن ساع والا فالعبرة
بموضعهما وكلام الارشاد ضعيف واو في او قربه تنويعية اي ان
تفرقتها على نوعين نوع هو موضع الوجوب ونوع هو قربه والمراد
بقربه ما دون مسافة القصر سوا لم يكن في موضع الوجوب مستحق
او كان وفضل عنه او اعدم او مثل او دون لان هذا في حكم موضع
الوجوب فان كان على مسافة القصر فلا يجوز نقلها اليه ولا تجزئ
الا اذا لم يكن بموضع الوجوب او قربه مستحق او كان اعدم فان
كان متساويا او دون لا يجوز نقلها عنه لكن في المساوي تجزئ وفي
الدون لا تجزئ وانظر رد تاويل الناصر اللقاني لكلام سحنون في
شرحنا الكبير ص الا لاعدم فاكثرها له ش هذا الاستثناء من
مقدر مفهوم من الكلام السابق اي بموضع الوجوب او قربه لا في غير
ذلك الا لاعدم فينقل اكثرها له الاقرب فالاقرب بعد صرف
اقلها في محلها وهو استثناء منقطع وقوله اعدم له مفهومان مفهوم
موافقة ومفهوم مخالفة وسياتي ان الثاني هو قوله او نقلت

لذو عدم والاول هو قوله او نقلت لمثلهم وفهم من قوله فاكثرها
له انه لا بد من تفرقة الاقل بموضع الوجوب ص باجرة من الفيء
والا بيعت واشتري مثلها ش يعني انا اذا قلنا تنقل الزكاة
الى بلد المحتاج واحتاجت الى كراء يكون من الفيء اي من بيت المال
لا من عند مخرجها فان لم يكن فيء او كان ولا امكن نقلها فانها
تباع الآن اي في بلد الوجوب ويشترى بثمنها مثلها في الموضع الذي
تنقل اليه ان كان خيرا ولا يضمن ان تلفت وان شاء فرق ثمنها
ص كعدم مستحق ش تشبيه في النقل باجرة من الفيء والا بيعت
واشتري مثلها ص وقدم ليصل عند الحول ش المشهور ان الزكاة
اذا نقلت فانها تقدم وجوبا قبل مرور الحول اي يقدمها الامام
بحيث انها تصل الى تلك الناحية التي نقلت فانها تقدم وجوبا
في آخر حولها فقوله وقدم اي وجوبا وهذا في العين والماشية
ان لم يكن ساع واما الحرث فهو قوله وان قدم معشرا الخ وقوله
قدم بالبنا للفاعل اي المزكي او الامام وبالبنا للمفعول اي المال
المنقول للزكاة وقوله وان قدم معشرا اي دفعه لمستحقه وقوله
او قدمت بكثير في عين وماشية اي دفعت لمستحقها ومفهوم في
عين وماشية انه لو كان حرثا فهو قوله وان قدم معشرا فالتقديم
هنا وفي قوله وان قدم معشرا تقديم اخراج وفي قوله وقدم ليصل
عند الحول تقديم نقل ص وان قدم معشرا او دينا او عرضا قبل
القبض او نقلت لذو عدم او دفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر
ردها الا الامام او طاع بدفعها لجائر في صرفها او بقيمة لم تجز
ذكر المؤلف سبع مسائل واجاب عنها بجواب واحد وهو قوله
لم تجز منها اذا قدم زكاة حبه وتمره قبل افراكه وطيبه بكثير
او قليل ولو اخرجها بعد الافراك وقبل التصفية اجزات ومنها اذا
قدم زكاة الدين قبل قبضه ممن هو عليه وبعد حوله وهذا في
الدين المحتكر لانه الذي يزكى حتى يقبض ومثل المحتكر دين المدير
على المعسر وكذلك دين القرض واما دين المدير اذا لم يكن قرضا

وهو مرجوح فانه يدخل في قوله وقدمت بكشهر في عين وماشية وسواء
كان يزكي عينه او قيمته وهذا مستفاد من قوله قبل القبض في ذلك
لانه يدل على انه في دين يتوقف زكاته على القبض انتهى ومنها اذا قدم
زكاة عرض الاحتكار قبل بيعه واما المدير فيدخل في قوله وقدمت
بكشهر في عين وماشية ومنها اذا نقلت الزكاة لدون بلد
الوجوب او قربه في الحاجة ولمثلهم ينبغي انها تجزي وهذا اذا نقلها
لمسافة القصر واما دونها فهي في حكم البلد الواحد ومنها اذا
اجتهد ودفع زكاته لشخص من اهلها ثم تبين انه غير مستحقها كعبد
او كافر او غني وتعذر ردها ضمن اخذها اما انه لم يتعذر ردها
فانها توخذ وتصرف في اهلها واما الامام اذا اجتهد فدفعها لمن
يظنه من اهلها ثم تبين انه ليس من اهلها فانها تجزي عن ربها
لان اجتهاد الامام نافذ لانه حكم لا يتعقب وظاهر هذا التعليل
ولو امكن ردها وهو ظاهر كلام س في شرحه تبعا لـ تت ومنها
اذا طاع بدفعها الامام جائر في صرفها اي وجار ولم يعدل فيه لانه
من التعاون على الاثم والواجب جحدها والهروب بها ما امكن واما
الجائر في اخذها بان ياخذ اكثر من الواجب ولكن يصرفها في مصرفها
فانها تجزي كما لو كان جائرا في صرفها لكن قدر الله انه عدل فيه م
ومنها اذا طاع بدفع القيمة عما وجب عليه من حب او ماشية
او عين وما مشى عليه المؤلف موافق لما شهره ابن الحاجب وقد
اعترضه في التوضيح بان غير واحد قال ان المشهور اجزاء اخراج
العين عن الحرث والماشية مع الكراهة وصوبه ابن يونس انتهى وقوله
لم تجزه جواب عن السبع مسائل ويمكن تمشية كلام المؤلف على المشهور
بان يجعل قوله لم تجز جوابا عن المجموع وهو لا ينافي ان بعض افراد
المجموع لا يجوز ويجزي ص لا ان اكره او نقلت لمثلهم ش الاول
مفهوم قوله او طاع بدفعها لجائر او بقيمة فان اكره في الحالين
اجزاه ولا فرق في الاكراه بين الحقيقي والحكمي كخوف ان يحلفه
يحلفه الامام عليها والثاني مفهوم قوله فيما تقدم لدونهم

خامس

فهو تصريح بمفهوم ما تقدم مع انه مفهوم شرط فكان المناسب
الاستغناء بما تقدم عن هذا واما كونه ذكره توطئة كما قاله بعض
الشراح فغير ظاهر لما قلناه ص او قدمت في عين وماشية ش يعني
ان زكاة العين والماشية اذا لم يكن هناك سعاة وقدمت قبل
الحول لاربابها او وكيل فانها تجزي بخلاف الحرث كما اشار له قبل
بقوله وان قدم معشرا الا ومما يدخل في قوله عين وماشية
زكاة عرض التجارة وزكاة الدين العين كما تقدم التنبيه على ذلك
وفي من قوله في عين وماشية سببية او ظرفية وبعبارة
اخرى في بمعنى عن او ظرفية بتقدير مضاف اي في زكاة عين وفي
بعض النسخ بكشهر وهي حسنة لان بها يعلم التقييد باليسير وحده وهو
المشهور من اقوال ستة ص فان ضاع المقدم فعن الباقي ش يعني ان
المقدم على حوله اذا ضاع من يد الرسول الذي يحمله للاعدم او الساعي
او الوكيل الذي دفعت له قبل الحول بالزمن اليسير او الكثير الممنوع
تقديمها به قبل انفاذها لاهلها فيخرج عن الباقي ان كان نصابا
وضمان ما ضاع ساقط عنه قال ابن رشد لان تقديمها توسعة
ورحمة فاذا هلكت فلم تصل الى اربابها ولا بلغت محلها زكى
ما بقي عند حوله وقيد ابن المواز ذلك بما اذا كان التقديم
بالامد الكثير قال واما لو قدمها باليوم واليومين والوقت الذي
لو اخرجها فيه لاجزأته فانها تجزيه ولا يلزمه غيرها لكن قال س
وتقييد ابن المواز ضعيف ص وان تلف جزء نصاب ولم يمكن الاداء
سقطت ش اي وان تلف جزء نصاب بعد الحول بدليل قوله ولم يمكن
الاداء سقطت اذ هو يشعر بانه قد خوطب وتلف المال كله كتلف
جزئه في التفصيل المذكور وهو ظاهر واما ما تلف قبل الحول
فلا تفصيل فيه بين امكان الاداء وعدمه وهو بمنزلة العدم وينظر
لما بقي فان كان نصابا وحال عليه الحول زكاه والا فلا ولا يعطى
ما تلف قبل الحول مما يجزي اخراجها فيه حكم ما تلف بعده ولو تلف
في الزمن الذي يجزي اخراجها فيه كان بعد طلبه بها او قبله اذ

هو غير مطلوب بالاخراج قبله فلا يكون حكمه حكم ما هو مطلوب
باخراجه الا ان يكون اخراجها قبله باليومين ونحوهما وكلام المؤلف
مقيد بما اذا تلف جزء النصاب او ما عزل من الزكاة بغير تفريطه
ومفهوم قوله ولم يمكن الاداء انه لو تلف مع الامكان ضمنها وهو
كذلك ومثله ما اذا تلف بتفريط حيث لم يمكن الاداء ص كعزلها
فضاعت ش اي عزلها بعد الحول ناويا بها الزكاة فضاعت
اي فانها تسقط ايضا حيث لم يمكن الاداء وضاعت بغير تقصير
في حفظها والا ضمنها ولو قال فتلفت كما في النقل لكان
احسن لان الضياع لا يطلق على التلف وربما يطلق التلف على
الضياع فان وجدها بعد ذلك لزمه اخراجها ولو كان حينئذ فقيرا
مدينا قاله ابن عرفة واما لو عزلها قبل الحول فضاعت ضمنها
قاله مالك وقيد ابن المواز ما سبق له بما اذا عزلها قبل
الحول بكثير واما لو عزلها قبل الحول بيوم او يومين وفي الوقت الذي
لو اخرجها لاجزأته فلا ضمان قاله في التوضيح ص لا ان ضاع اصلها
ش يعني انه اذا عزل زكاة ماله بعد الحول لمستحقها وقبل ان
يخرجها ضاع الاصل وهو المال المزكى فان الزكاة لا تسقط عنه
ويخرجها لاربابها وسواء ضاع الاصل بتقصير في حفظها او في عدم
اخراجها بان يمكنه الاداء ولم يفعل او بغير ذلك كان لم يمكنه الاداء
وتلفت بغير تقصير في حفظها واما لو عزلها قبل الحول وتلف
اصلها فانه لا يلزمه اخراجها كما يفيده ما تقدم عن الجواهر وان كان
بعد ما اخرجها فليس له ان يستردها لانها زكاة وقعت موقعها ص
وضمن ان اخرها عن الحول ش اي وضمن الزكاة اذا ضاعت بعد عزلها
او قبله مع المال بغير تفريط ان اخرها عن الحول مع التمكن من اخراجها
عنده فهذا تصريح بمفهوم قوله ولم يمكن الاداء ثم ان قوله
وضمن ان اخرها الا محله اذا كان التاخير اياما فان كان يوما ونحوه
لم يضمن الا ان يقصر في حفظها فتلخص من هذا انه اذا تلف
جزء النصاب بعد الحول او تلف ما عزله من الزكاة بعد الحول

ومافي

وما في حكمه فان كان بتفريط في حفظها ضمن بسببه مطلقا وان
كان بسبب تاخيرها مع امكان الاداء ضمن ايضا لكن فيما اذا اخرها
اياما الا فيما اذا اخرها اقل من ذلك ص او ادخل عشره مفرطا
لا محصنا ش يعني اذا عزل عشره او نصفه وادخله في بيته مفرطا
في عدم دفعه لمستحقه ثم ضاع فانه يضمنه وان ادخله محصنا له
حتى يفرقه على مستحقه فضاع فلا ضمان عليه فيه وان لم يعلم الوجه
الذي ادخل عشره فيه الى بيته ثم ضاع فهل يصدق في دعواه التحصين
لانه الغالب من ادخال البيت او لا يصدق لان بقاء الضمان فيه تردد
واليه اشار بقوله والا فتردد اي وان لم يعلم قصده في الادخال
وادعى التحصين فهل يصدق او لا تردد ولا فرق بين ادخال عشره
منفردا او في جملة زرعه بعد حصده ودرسه ص واخذت من تركة
الميت ش اي واخذت الزكاة من تركة الميت على تفصيل ذكره في باب
الوصية بقوله ثم زكاة اوصى بها الا ان يعترف بحولها ويوصي فمن راس
المال كالحرث والماشية وان لم يوص ص وكرها وان بقتال ش اي واخذت
كرها من الممتنع عنادا او تاويلا وان بقتال ستدوا ان لم يظهر
للممتنع مال وهو معروف بالمال فللامام سجنه حتى يظهر ماله لانه
من حق الفقراء والامام ناظر فيه فان ظهر له بعض المال واتهم باخفاء
غيره فظاهر المذهب لا يحلف مالك اخطأ من يحلف الناس
من السعاة وليصدقوا بغير يمين انتهى وليته الامام بانبه عن بينه
وقوله وادب متعلق بكرها وهو بضم وهو بضم الكاف وضمها او
ص ودفعت للامام العدل وان عينا ش يعني ان صاحب الزكاة
يلزمه اذا كان الامام عدلا في اخذها وصرفها ان يدفعها له سواء
كانت عينا او ماشية او حرثا ص وان غر عبد بحرية فجناية
ش يعني ان العبد اذا غر مفرقها اماما او غيره بحرية واخذها
ثم ظهر رقه وهي معه اخذت او ما بقي منها وان اتلفها او بعضها
فجناية في رقبته لا في ذمته على ما صوبه ابن يونس كما اشار اليه بقوله
على الارجح فللسيد حينئذ ان يفديه او يسلمه لربها ويباع

بينهما وأما غير العبد مما لا يستحق الزكاة لقيام مانع من غنى
أو كفر أو لكونه من بني هاشم أو لم يوجد شرط استحقاقه فإن كان
الدافع لهم الإمام فإنها تجزي وإن كان الدافع لهم الوصي أو مقدم
القاضي فإن تعذر ردها أجزأت ولا رجوع عليهم وأما إن كان ربها
أو وكيله فإنها لا تجزي وحينئذ فإن غر واحد منهم فإنه يضمن
ما أخذه ولو تلف بسماوي وإن لم يغر فإن أكله أو أتلفه فكذلك
وإلا فلا ضمان عليه حيث لم تكن قائمة وإلا انتزعت منه وهذا حيث
لم يعلم ربها بحاله ويدفع وإلا فلا رجوع له بها ولو قائمة ولا تجزيه
ص وزكى مسافر ما معه وما غاب **ش** يعني أن المسافر إذا حال
على ماله حول وبعضه الآخر في بلده فإنه يزكي ما معه بلا خلاف
اتفاقا لاجتماع المال وربه أيضا ويزكي ما غاب عنه في بلده في الموضع
الذي هو فيه أيضا ولا يؤخر الإخراج إلى أن يرجع اعتبارا لموضع المالك
قال مالك وهو واجب الخ وقال أيضا يؤخر اعتبارا لموضع المال ويتفرع
على الخلاف في اعتبار المالك والمال لو مات شخص لا وارث له إلا السلطان
ببلد سلطان وماله ببلد سلطان آخر فالذي في أجوبة ابن رشد ماله
لمن مات ببلده **والخلاف** في تزكية الغائب مقيد بقيدين أحدهما
خاص أشار إليه بقوله **إن لم يكن مخرج** عنه من وكيل أو إمام يخرج
عما ببلده وإلا فلا لئلا يزكى مرتين ويخرج عما معه فقط والثاني
عام أشار إليه بقوله **ولا ضرورة** أي أن محل إخراج المسافر عما معه
وما غاب عنه إذا لم تدعه الضرورة إلى عدم الإخراج في ذلك الموضع
الذي هو فيه فإن كان محتاجا لما يوصله في عوده إلى وطنه فإنه
لا يخرج حينئذ لا عن ما معه ولا عن ما غاب عنه ويؤخر
الإخراج عن ذلك جميعه حتى يرجع إلى وطنه إلا أن يجد من يسلفه
في الموضع الذي هو فيه فإنه يلزمه أن يخرج الزكاة من غير تأخير
لوطنه فقوله إن لم يكن مخرج راجع لقوله وما غاب وقوله ولا
ضرورة راجع لما غاب وما حضر والمراد بالضرورة ما يشمل حاجته
لما ينفقه تنبيه أراد المؤلف بما غاب المال الذي خلفه عنه

ببلده

ببلده وأما ما دفعه قرضا أو بضاعة أو وديعة فيجري على
ما تقدم في قوله وتعددت بتعدده في مودعة ومتجر فيها بأجر
وفي قوله ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان وفي قوله والقراض
الحاضر يزكيه ربه الخ إلى أن قال وصبرا إن غاب الخ فلا
يدخل في كلام المؤلف هنا **ولما أنهى** الكلام على زكاة
الأموال أتبعه بالكلام على زكاة الأبدان وهي زكاة الفطر وبعبارة
أخرى واختلف في وجه إضافتها للفطر فقيل من الفطرة وهي الخلقة
لتعلقها بالأبدان وقيل لوجوبها بالفطر فقيل الفطر الجائز من آخر
رمضان وقيل الواجب بفجر يوم العيد أشار إلى ذلك ابن العربي
وبنى عليه الخلاف الآتي في وقت الخطاب بها **وحكمة**
مشروعيتها الرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال وأركانها أربعة
المخرج بكسر الراء والمخرج بالفتح والوقت المخرج فيه والمدفوعة
إليه والمؤلف أشار إلى هذه فأشار إلى الأول بقوله عنه الخ وإلى الثاني
بقوله من معشر الخ وإلى الثالث بقوله بأول ليلة العيد الخ وإلى الرابع
بقوله وإنما تدفع لحر مسلم الخ ولا يقاتل أهل بلد على منع زكاة الفطر
وإنما قدم المؤلف زكاة الأموال على زكاة الفطر وإن كان
متعلقها أشرف من متعلق زكاة الأموال وهو الأبدان لأنها أشرف
من الأموال لأن زكاة الأموال دعامة من دعائم الإسلام **ولما**
رفع الخلاف في وجوبها وسنيتها والمشهور الوجوب أشار إليه بقوله

فصل

يجب بالسنة صاع **ش** أي يجب على المكلف وجوبا
ثابتا بالسنة صاع من جميع الأنواع على المعروف لخبر فرض رسول
الله زكاة الفطر عن رمضان صاعا من تمر أو صاعا من شعير
على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين انتهى
وهو أربعة أمداد كل مد رطل وثلث بالبغدادي وتقدم أن
الرطل المذكور مائة وثمانية وعشرون درهما مكيا **أو جزؤه** إن
حمل على مسألة الرقيق فإنه الكلام على مسألة سند والأولى
كلام مح لأنه حمل الكلام على ما هو أعم ولفظه يعني أن الواجب في زكاة

الفطر قدر صاع بصاعه عليه السلام او جزء صاع ولا يجب
اكثر من ذلك اما الصاع ففي حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه
وعن كل من تلزمه نفقته بسبب من الاسباب الاتية واما جزء
الصاع ففي العبد المشترك والمعتق بعضه وفي حق من لم يجد الا جزء
صاع وعلى حمله على مسئلة الرقيق لا يتكرر قوله فيما سياتي والمشترك
والمبعض بقدر الملك معه لان كلامه هنا في الوجوب وفيما سياتي
في القدر المخرج اي هل هو على الرؤس او على الحصص فتبين انه على الحصص
وعلى حمله على مسئلة سند يكون قوله فيما ياتي والمشترك والمبعض
بقدر الملك في بيان الوجوب اي يجب الاخراج بقدر الملك ص عنه
فضل عن قوته وقوت عياله ش الضمير في قوله عنه يرجع للحر المسلم
المكلف المفهوم من السياق كما قررنا اذ لا بد للوجوب من مكلف يتعلق
به وقوله فضل صفة صاع ومعطوفه اي انما تجب على من فضل عنده
ما ذكر من الصاع او جزئه عن قوته في ذلك اليوم ولو خشي الجوع فيما
بعده على المشهور او عن قوته وقوت عياله اللازم له اذ لم يكن وحده
وان بتسلف راجع لقوله صاع او جزء اي وان كان الصاع او جزؤه
الفاضل عن قوته وقوت عياله حاصلا بتسلف اي وهو يرجو القضاء
او يعلم من يتسلف منه وقيل لا يجب التسلف ولو اتى بلو المشيرة
للخلاف المذهبي لكان اجود ويوخذ مما هنا عدم سقوطها
بالدين لانا اذا كنا نتسلف لها فلا يكون الدين الثابت عليه مسقطا
لها من باب اولى وهو المذهب ص وهل باول ليلة العيد او بفجره
خلاف ش اي وهل يتعلق الخطاب بزكاة الفطر على من كان من اهلها
باول ليلة العيد وهو غروب الشمس من اخر يوم من رمضان ولا يمتد
بعده اصلا لابن يونس وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وشهره
ابن الحاجب بناء على ان الفطر الذي يدخل وقته اضيفت اليه هو
الفطر الجائز وهو الفطر الذي يدخل وقته بغروب الشمس من رمضان
او بفجر يوم العيد وروى ابن القاسم والاخوان عن مالك وشهره
الابهري وصححه ابن العربي بناء على ان الفطر الذي اضيفت اليه

هو الفطر

هو الفطر الواجب الذي يدخل وقته بطلوع الفجر خلاف ولا يمتد
الوقت على القولين لمن قدر فيتعين كلام المولف وهل مبدا الوجوب
باول ليلة العيد او بفجره خلاف ففي كلامه نظر لايهامه المبدا بالامتداد
ونظير فائدة الخلاف فيمن كان من اهلها وقت الغروب وصار
من غير اهلها وقت الفجر كالزوجة تطلق والعبد يباع او يعتق
وعكسه كمن تزوجها او ملكها بعد الغروب وقبل الفجر اي وبقيت
للفجر اذ لو طلقت او بيعت قبله لم تجب زكاتها على القولين
وبعبارة اخرى فمن ليس من اهلها وقت الغروب على الاول
او وقت الفجر على الثاني سقطت عنه ولو صار من اهلها بعد
كمن مات او بيع او طلقت بائنا او اعتق قبل الغروب سقطت
الزكاة عنه وعن البائع والمطلق والمعتق اتفاقا وبعد الفجر
وجبت على من ذكر اتفاقا وفيما بينهما القولان فتجب في تركة
الميت وعلى المالك والمعتق والبائع على الاول وعلى المشتري والعتيق
والمطلقة وتسقط عن الميت على الثاني وان ولد او اسلم قبل
الغروب وجبت اتفاقا وبعد الفجر سقطت اتفاقا وفيما بينهما
القولان الوجوب على الثاني لا على الاول ص من اغلب القوت ش
يعني ان زكاة الفطر تخرج من اغلب قوت اهل البلد في جميع العام
من غير نظر الى قوت المخرج ولما كان الصاع هنا ينكر في
الاعام اتى باغلب بالهمز خلاف الصاع المخرج عن المصراة انما يتبع
في افراد الناس فعبر عنه في باب الخيار بغالب وقيل تفننا في
العبارة ثم ان قوله من اغلب القوت يصح تعلقه بيجب او بصاع
لانه وان كان جامدا لكنه في معنى المشتق لانه في معنى مقدار
او مكيال ولما لم يكن الاعتبار بالاغلب مطلقا بل بكونه من اصناف
مخصوصة تسعة اذا وجدت لا يجزئ غيرها ولو كان الغير اغلب
اشار الى ثمانية بقوله من معشر ولا يريد كل ما يجب فيه العشر
بل القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والذرة والارز والدخن
والى التاسع بقوله او اقط بفتح الهمزة وكسرها وتكسر القاف على

الاول وتشكل على الثاني خثرا للبن المخرج زبده والعلس افضلها
ولما اراد بالمعشر الثمانية المذكورة وتمم التاسع فبهذا المراد خرج
غيرها فلا يجزي الاخراج منه متى وجدت ولو غلب اقتيات ذلك الغير
وخالف ابن حبيب في العكس خاصة فأجاز الاخراج منه اذا غلب
اقتياته ولو وجدت التسعة رواه في مختصر الواضحة عن مالك
خصه المؤلف بالذكر فقال **غير علس** وقوله **الا ان يقتات غيره**
اي غير المعشر والاقط من علس ولحم ولبن وغيرهم فيخرج من ذلك
الغير بحيث لم يوجد شي من الانواع التسع **والحاصل** انه اذا
كان القوت واحدا من التسعة فانه يخرج منه واذا كان القوت جميع
مع غلبة شي منها فانه يخرج مما غلب اقتياته فان لم يقتت شي من
التسعة واقتيت غيرها فانه يخرج مما غلب اقتياته من غير التسعة
او مما انفرد بالاقتيات من غيرها واحدا فان تعدد فانه يخرج بتخيير
في الاخراج من اي صنف منهما **وفي كلام** المؤلف امور نبه عليها
في الشرح الكبير **ص** وعن كل مسلم يمونه **ش** هذا عطف على الجار والمجرور
من قوله عنه اي يجب على المكلف صاع عن نفسه وصاع عن كل
مسلم يمونه اي تلزمه مؤنته شرعا بجهة من الجهات الثلاثة الاتية
ويكون المراد بالصاع الجنس لا يرد ان كلامه يوهم ان الصاع الواحد
يخرجه عنه وعن غيره واحترز بالمسلم عمن يمونه من الكفار بسبب
من الاسباب كزوجة او اب او ولد او عبيد كفار **وانظر** هل يجب
على الكافر عمن يمونه من المسلمين مثل ان يملك عبدا مسلما فيهل
شوال قبل نزعه عنه او تسلم امّ ولده او يكون له قرابة مسلمون
في نفقته كابويه فان ستند وتقتضي المذهب عدم وجوبها على الكافر
وهو قول ابي حنيفة وفاقا لاحمد تجب وللشافعي قولان ظاهر كلام
المؤلف يوافق ما لاحمد ولا ينافيه قوله يجب بالسنة صاع اذ الان
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ثم عدد جهات النفقة الثلاث
لاخراج ما عداها مشيرا لاولها بقوله **بقرابة** والباء سببية
متعلقة بيمونه فدخل الابوان والاولاد الذكور حتى يحتلموا قادرين

على الكسب والاناث حتى يدخل بهن الازواج او يدعوا الى الدخول
ولثانيها بقوله **او زوجية** اي ولو امة دخل بها او دعي الى الدخول
وسواء كانت غنية او فقيرة او مطلقة رجعية لا بائنا ولو حاملا
ولهذا جعلها سببا مستقلا ولم يلحقها بالقرابة والا سقطت
بيسرها **ثم** ان المؤلف بالغ في الزوجة فقال **وان لاب**
يعني انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن زوجة ابيه يريد اذا كان
الاب فقيرا والضمير في قوله **وخادمها** للجهة التي وجبت بها النفقة
فيشمل القرابة والزوجية ولا تتعدد نفقة خادم الزوجة وكذا فطرتها
الا ان تكون ذات قدر ولثالثها بقوله **او رق ولو مكاتبا** يعني
انه يلزمه ان يخرج زكاة الفطرة عن عبيده واماية ولا فرق
بين القن ومن فيه شائبة كالمدبر وام الولد والمعتق الى اجل وكذلك
المكاتب على المشهور لانه اذا عجز رجع رقا لسيده ولا بين الذكور
والاناث للقنية او للتجارة كانت قيمتهم نصابا او دونه اصحاء
امرضا او زمنى او ذوي شائبة **وخص** المكاتب بالذكر للخلاف
فيه قال فيها ولا زكاة على عبيد العبيد اي لا يزكي عنهم سيدهم لان
ملكه غير مستقر ولا سيد سيدهم لانهم ليسوا عبيدا له وانما عليهم
بالانتزاع ولا يلزمهم ان يخرجوا عن انفسهم لان نفقتهم على سيدهم
ص وآبقا رجي **ش** هذا عطف على ما في حيز لو شاركه في الخلاف فانه لم
يرج لم يجب وحكم المغصوب كذلك اي فيفرق فيه بين من يرجى
ومن لا يرجى قاله ابن القصار وقال عبد الحق اما في حالة كونه
في يد الغاصب فلا فاذا واما ان قبضه بعد سنين ففي ذلك نظر
فقد تقدم زكاة الماشية المغصوبة اذا قبضها بعد سنين من الغاصب
فتدبر ذلك صح تهذيب انتهى **ص** او مبيعا بمواضعة او خيار
ش يعني ان من باع امة فيها مواضعة بان كانت من علي الرقيق او
من وضيعة واقر البائع بوطيها فان نفقتها وزكاة فطرها على
بائعها على المشهور لان الضمان منه حتى تخرج من الاستبراء وكذلك
من باع رقيقا على الخيار لهما او لاحدهما فان نفقته وزكاة فطره على

بايعه لأن بيع الخيار منحل **او مخدما** يعني ان من اخدم عبده لشخص
مدة معلومة طويلة او قصيرة فان زكاة فطره على رقبته لا على مالك
منفعته كنفقته واشار بقوله **الا لحرية تعلى مخدمه** الى ان من اخدم
عبده مدة معلومة وقال له انت حر بعدها فان نفقته وزكاة فطره
على من له خدمته على المشهور اذ لم يبق لسيده فيه شي **تنبيه** ان
ظاهره ان زكاة الفطر على المخدم بالكسر كان مرجع الرقبة له او للموصى
له بها بدليل الاستثنا وهو واحد قولين في الموصى له بها والراجح انها
على الموصى له بها **فالاستثنا** مشكل الا ان يقال مفهوم من
ان لم يكن لحرية فلا يكون على مخدمه ويفصل فان كان مرجع الرقبة
للمخدم بالكسر فعليه وان كان مرجعها للموصى له بها فعليه **ص**
والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شي على العبد **ش** المشهور ان
العبد المشترك زكاة فطره على قدر الحصص فيه فيخرج كل واحد
من المشتركين على قدر حصته وهذا معنى قوله بقدر الملك وكذلك
العبد المبعض وهو الذي بعضه حر وبعضه رقيق يخرج زكاة فطره
على قدر الملك يعني ان صاحب الجزء الرقيق يخرج عن ذلك الجزء
واما الجزء الحر فلا شي فيه او كان العبد مشتركا بين حر وعبد
فان الحر يلزمه ان يخرج زكاة الفطر عن حصته ولا شي على العبد
في حصته وهذا معنى قوله ولا شي على العبد وكذا لا يلزم العبد
زكاة فطر زوجته لان العبد لا ينفق على زوجته من خراجه وكسبه
لانهما لسيده **ولنا** عبد لا زكاة عليه ولا على احد عنه وهو
العبد الموقوف على مسجد **ص** والمشتري فاسدا على مشتريه **ش**
يعني ان العبد المشتري شراء فاسدا زكاة فطره ونفقته على
مشتريه حيث قبضه لان الضمان منه واحرى منه المعيب **ص**
وندب اخراجها بعد الفجر وقبل الصلاة **ش** يعني ان زكاة الفطر
يندب للمزكي ان يخرجها يوم العيد بعد طلوع فجره قبل صلاة
العيد ولو بعد الغدو الى المصلى ابو الحسن محل الاستحباب انما هو
قبل الصلاة فلو اداها قبل الصلاة بعد الغدو الى المصلى فهو من

المستحب

المستحب انتهى فانظره مع قولها المستحب اخراجها قبل الغدو
الى المصلى وبعد الفجر فان لم يعطها حتى طلعت الشمس فقد فعل
مكروها فان بينهما تنافيا واما استحب اخراجها قبل ان يروح
الى المصلى ليا كل منها الفقير في ذلك الوقت قبل غدوه الى صلاة
العيد لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في مثل هذا اليوم وقال
الله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى اي يخرج زكاة الفطر
ثم يغدو ذاكرا لله تعالى الى المصلى فصلى **ص** ومن قوته الاحسن
ش يعني ان من كان يقتات احسن غالب قوت البلد فانه يستحب
له ان يخرج من قوته الاحسن فاذا كان غالب القوت الشعير
وهو يقتات القمح فالمستحب ان يخرج من قوته فقوله الاحسن
اي من قوت اهل البلد او من غالب قوتهم **ص** وغربلة القمح الا
الغليث **ش** اي وندب غربلة القمح الذي يخرجه زكاة عن الفطر
الا ان يكون القمح غلثا فتجب غربلته حيث كان غربلته يزيد على
الثلث ويستحب حيث كان غلثه الثلث فما قاربه يسير كما في
باب القسمة كما بعيدا النقل انه لا مفهوم للقمح بل كل ما يخرج كذلك
قال القرافي ولا يجزي المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم
عندنا وعند الشافعية **ص** ودفعها لزوال فقر ورق يومه **ش**
يعني انه يستحب لمن زال فقره يوم العيد ان يخرج الفطرة وان
زال فقره قبل الفجر من ذلك اليوم وجبت عليه ومثله من زال
رقه بان عتق العبد فقوله ودفعها الخ عطف على فاعل ندب وقوله
لزوال اي لاجل زوال فقره او رقه وان عتق بعد غروب الشمس
من اخر يوم من رمضان وجبت على المعتق بالفتح وندبت على سيده
ص وللامام العدل **ش** اي وندب دفعها للامام العدل وظاهر المدونة
الوجوب **ولعل** المؤلف حملها على الاستحباب ولعل الفرق
بينها وبين زكاة الاموال الحرث انه يجب دفعها للامام العدل لتعلقه
دفع المال على النفس بخلاف الفطر ولو اخذها الفقير ثم استغنى
بها فله ان يخرجها عن نفسه لانه ملكها لكن ان ملكها قبل الغروب

يجب عليه الاخراج وان ملكهما بعده يستحب له الاخراج **وعدم زيادة** يعني انه يستحب عدم الزيادة على الواجب وهو الصاع فان زاد على ذلك فهو بدعة اي الزائد بدعة مكروهة لا ثواب فيه قيل لمالك ايؤدي بالمد الاكبر قال لا بل بمد النبي عليه الصلاة والسلام فان اراد خيرا فعلى حدة الفقرا في سنة التقييد المقادير الشرعية **ص** واخراج المسافر **ش** اي ويندب اخراج المسافر اي يتولى اخراجها عن نفسه حيث كان من غالب قوت محله ولا يوكل الى اهله لقوتها وتؤدى بها المسافر حيث هو وان اداها عنه اهله اجزاه واليه اشار بقوله **وجاز اخراج اهله** عنه اذا ترك عندهم ما يخرج منه ووثق بهم وأوصاهم زاد في التوضيح او كانت عادتهم والا فالظاهر عدم الاجزاء لفقد النية **تنبيه** قال اللخمي وان اخرج عن اهله اخرج من الصنف الذي ياكلونه وان اخرجوا عنه اخرجوا من الصنف الذي ياكله انتهى **ص** ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد **ش** يعني انه يجوز دفع صاع واحد من زكاة الفطرة لجماعة مساكين وكذلك يجوز دفع آصع منها لمسكين واحد وانه كان خلاف الافضل **ص** ومن قوته الادون **ش** عطف على صاع من قوله ودفع صاع اي وجاز دفع قوته الادون اي من قوته الاخر وهو مشا ولقوت البلد كما اذا كان له قوتان احدهما مشاو لقوت البلد والآخر احسن لا الادون من قوت البلد لانه يجب الاخراج من الاغلب ويتبين له الاخراج من قوته من الاغلب وفي كلام الشيخ نظر انظر شرحنا الكبير **وبعبارة** اخرى وجاز اخراجها من قوته الادون من قوت البلد كان يقتات ذلك لفقره اتفاقا او لعادة كالبدوي ياكل الشعير بالحاضرة وهو على احد قولين حكاهما في توضيحه لا لشح واليه اشار بقوله **لا لشح** على نفسه مع قدرته على قوت البلد فلا يجزئ **وانظر** لو اقتاته لكسر نفسه **ص** واخراجها قبله باليومين وهل مطلقا او لمفرق تاويلان **ش** يعني انه يجوز للمكلف ان يخرج زكاة فطره قبل يوم العيد باليوم واليومين والثلاثة كما في الجلاب وهل هذا الجواز مطلقا اي سواء كان المتولي لتفرقتها صاحبها ام الامام او غيرهما وهو

فهم اللخمي وشهره وعليه الاكثر او الجواز المذكور انما هو اذا دفعها لمن يتولى تفرقتها كما فعل عمر بن الخطاب وهو فهم ابن يونس وعليه لو تولى صاحبها تفرقتها فانه لا يجوز ولا يجزئه تاويلان **ومحلهما** اذا تلفت المعين قبل وقت الوجوب واما ان بقيت عنده الى الوقت التي تجب فيه لاجزات قولا واحدا لان لدافعها ان كانت لا تجزي ان ينتزعها فاذا تركها كان كمن ابتدا دفعها حينئذ **ص** ولا تسقط بمضي زمنها **ش** اي ولا تسقط زكاة الفطر عمن لزمته بمضي زمن وجوبها وهو اول ليلة العيد او فجره بل يخرجها لماضي السنين عنه وعمن لزمته عنه واما لو مضى زمن وجوبها وهو معسر فانها تسقط عنه **وهذا الخلاف** الاضحية فلا يخاطب بها بعد مضي زمنها والفرق ان الفطر لسد الخلة وهو حاصل كل وقت والاضحية للتظاهر على اظهار النعمة وقد فات **ص** وانما تدفع لحر مسلم فقير **ش** يعني ان زكاة الفطر تدفع للحر لا للعبد ولو مكاتبا المسلم لا الكافر ولو مؤلفا وجاسوسا الفقير ما لم يكن من بني هاشم وظاهر كلام المؤلف انها لا تدفع لغير من ذكر وهو كذلك فلا تدفع لمن يليها ولا لمن يحرسها ولا تعطى لمجاهد ايضا ولا يشترى له بها آلة ولا للمؤلفة ولا لابن السبيل الا اذا كان فقيرا بالموضع الذي هو به فيعطى منها بوصف الفقر ولا يعطى منها ما يوصله لبلده ولا يشترى منها رقيق يعتق ولا لغارم **ولما انهى** الصلاة على الصلاة والزكاة اللذين لم يجمعا في القرآن الا مقرونين شرع في الكلام على الثالث من اركان الاسلام فقال **باب** الصوم وهو لغة الامساك وشرعا الامساك عن شهوتي الفم والفرج او ما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى وجميع اجزاء النهار بنية قبل الفجر او معه ان امكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وايام الاعياد قاله في الذخيرة فقوله او ما يقوم مقامهما اي الفم والفرج فيقوم مقام الفم الانف ونحوه فان الواصل منه للجوف او للحلق مفطر ويقوم

مقام العرج الملي الموجب للفطر ص يثبت رمضان بكمال شعبان ش
اي تتقرر حقيقته وتوجد في الخارج بكمال شعبان اي مع الغيم اي اذا
كانت السما ليلة الحادي والثلاثين مغيمة واما لو كانت مصحية
فلا يثبت بكمال شعبان ويكذبان كما يأتي في كلامه وقوله بكمال شعبان
اي اذا ثبت اوله وفي كلام المولف استعمال رمضان غير مضاف
الى شهر وهو الصحيح ومذهب البخاري والمحققين لخبر اذا دخل
رمضان فتحت ابواب الجنة وقالت انما يجوز بقرينة كصمنا رمضان
ويكره بدونها كجاء رمضان لما قيل انه اسم من اسمائه والمذهبان فاسدان
قال النووي ولا يصح ان يكون من اسمائه تعالى فقد صنف جماعة
لا يحصون في اسماء الله فلم يثبتوه وما روي فيه من الحديث ضعيف
ص او برؤية عدلين ش من اضافة المصدر لفاعله وحذف مفعوله اي او
برؤية عدلين هلاله وهما الذكران المكلفان الحران المسلمان فلا يصام
برؤية عدل فلا عدل وامراة ولا عدل وامراتين خلافا لزاعميها ولا فرق
بين رمضان وغيره من المواسم وعرفة وعاشورا او نصف شعبان وكل
ما يتعلق برؤيته حكم شرعي كحلول دين او كمال عدة واما ان اريد
بالهلال علم التواريخ فانه يقبل فيه الواحد والعبد والمراة لانه خبر قاله
ابن فرحون في الغازه ويثبت بالعدلين مع الغيم والبلد الصغير اتفاقا
وفي الصحو في المصر الكبير على الظاهر من قول مالك واصحابه واليه الاشارة
بقوله ولو بصحو بمصر خلافا لسحنون وبعبارة اخرى قوله
بكمال شعبان ويعم وقوله او برؤية عدلين ولا يعم الا اذا نقل عنهما
وقوله او برؤية عدلين لان فكل من اخبره عدلان برؤية الهلال او
سمعهما يخبران برؤيته وصدقهما وجب عليه الصوم لا اول الحكم برؤية
عدلين لان هذا انما يشترط في النقل عنهما كما ياتي ص فان لم ير بعد ثلاثين
صحوا كذبا ش يعني اذا شهد عدلان برؤية هلال رمضان فمضى
ثلاثون يوما بعد ذلك ولم ير غيرهما الهلال ليلة الحادي والثلاثين
فقد بطلت شهادتهما لتبين كذبهما وهذا الحكم اعم من شهادة العدلين
في المصر مع الصحو وغيره لك واذا كذبا فلا يصوموا لنا شاهدنا

على هلال شعبان ولا يفطروا ان شهدا على هلال رمضان فقوله
فان لم ير اي مفروغ جا رؤية العدلين ومثلها ما زاد عليهما ولم يبلغ
عدد المستفيضة واما الجماعة المستفيضة فلا تكذب وقوله
فان لم ير اي يره غيرهما واما هما فلا يقبلان لانهما يسعيان على ترويج شهادتهما
او مستفيضة يعني ان رمضان يتحقق صومه ايضا بالرؤية
المستفيضة المنتشرة الحاصلة من خبر من يستحيل تواطئهم على الكذب
عادة ولو كان فيهم العبيد والصبيان ص وعم ان نقل بهما عنهما ش
اي وعم الحكم بوجوب الصوم ان نقل بالعدلين والاستفاضة عن الاستفاضة
والحكم برؤية العدلين لا عن رؤيتهما والا كان نقل شهادة يشترط فيه
شروط النقل ولا يعم ص لا بمنفرد الا كاهله ومن لا اعتنا لهم بامره
ش مخرج من الرؤية وان كان مستغنى عنه بمفهوم قوله او برؤية
عدلين واما صرح به ليرتب عليه قوله الا كاهله اي لا برؤية
منفرد فلا يثبت الا اهله فيلزمهم اذا لم يكن معتق وقوله ومن لا اعتنا
لهم بامره عطف تفسير وعلى جعله مخرجا من النقل يكون ما مشى عليه
ضعيف فان المذهب ما قاله ابن بشير وهو ان نقل المنفرد يعم
سائر الناس اهله وغيرهم ص وعلى عدل او مرجو رفع رؤيته
والمختار وغيرهما ش يعني ان العدل الواحد والذي يرجى قبول
شهادته او يرتجى ان غيره يزكيه ولو كان يعلم جرحة نفسه اذا راى
احدهم الهلال فانه يجب عليه ان يرفع شهادته الى الحاكم ويشهد
عنده ان يرفع غيره فتكمل الشهادة فيثبت الحكم الشرعي والمراد
بالمرجو من حاله مستور لبس منكشف الفسق واما من حاله منكشف
فاختار اللخمي قول اشهب باستحباب رفعه فعلى المولف مواخذة
من جهة ايهامه وجوبا لرفع على غيرهما عند اللخمي وليس كذلك وبعبارة
اخرى يصح في غيرهما الجر اي وعلى غيرهما والرفع اي وغيرهما كذلك
وقوله وغيرهما اي والمختار طلب عدلا ومرجو وغيرهما والطلب
في الاول على سبيل الوجوب وفي الثاني على سبيل الاستحباب وهو من
باب صرف الكلام لما يصلح له او انه استعمل في حقيقته ومجازها

قوله في الصفحة التي قبل هذه أي والمختار طلب الخ أي فقد استعمل ... في مطلق الطلب فهو من عموم المجاز واما قوله بعد وانه استعمل الخ فقد استعمل اللفظ في حقيقته ومجازه وعكس الاسم لانه الضحى اختارهما الاشهب من ندب الرفع ولم يجزهما لابن عبد الحكم من وجوبه فان قلت أي ثمرة في رفع الغير مع ان شهادته لا تقبل مطلقا فالجواب انه ربما كان سببا في تنشيط من تقبل شهادته للرفع للحاكم اه عدوي

وهو الاستحباب أي وعلى عدلا ومرجو ونحوهما وعلى غيرهما استحبابا وبهذا يندفع الاعتراض ص وان افطروا فالقضا والكفارة الا بتأويل فتأويلان ش أي وان افطر العدل والمرجو وغيرهما المنفردون برؤية الهلال فانه يجب عليهم القضا والكفارة ولو متأولين لان تأويلهم بعيد كما جزم به المؤلف عند عده لاصحاب التأويل البعيد حيث قال كراء ولم يقبل فذكره هنا التأويل بعدم الكفارة مع التأويل ضعيف وبعبارة اجرى هنا عن ما يأتي لان ذاك رفع ولم يقبل ورده الحاكم وهو موجب لان يكون تأويله بعيدا وهنا لم يرفع فلذلك اجري فيه قول بعدم الكفارة لا بمنجم يعني ان الصوم يثبت بما تقدم لا بقول منجم فلا يثبت به لا في حق غيره ولا في حقه هو لان صاحب الشرع حصر الثبوت في الرؤية او الشهادة او اكمال العدد فلم يجز بزيادة على ذلك فاذا قال المنجم مثلا الشهر ناقص او زائد لم يلتفت الى قوله ولا الحسابه وقع في القلب صدقه ام لا ص ولا يفطر منفرد بشوال ولو امن الظهور ش يعني ان من انفرد برؤية هلال شوال لا يباح له ان يفطر في الظاهر ولو امن الظهور على نفسه على المشهور لئلا يعرض نفسه للاذى لانه لا يلزم من اعتقاده في نفسه عدم الظهور ان يكون عند الله كذلك لاحتمال الظهور وأما الفطر بالنية فهو واجب لانه يوم عيد وصوم العيد حرام ش الا بمبيح ش يعني ان محل منع الفطر للمنفرد برؤيته هلال شوال اذا لم يكن هناك عذر مبيح للفطر من مرض او حيض او سفر والا وجب الافطار ظاهرا كما يجب بالنية عند عدم العذر لانه له حينئذ ان يعتذر بانه انما افطر للعذر ص وفي تلفيق شاهد اوله لآخر آخره ش يعني انه اذا شهد عدل برؤية هلال رمضان في اول الشهر وشهد عدل آخر برؤية هلال رمضان شوال فهل تلفق الشهادة في الافعال فان كان رؤية الثاني بعد تسعة عشرين يوما من رؤية الاول فشهادته مصدقة للاول اذ لا يمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوما فان كان ذلك في رمضان فقد اتفقت شهادتهما على ان اليوم الاول

قوله لانه ذو الرفع ولم يقبل الخ وما رفع الا لكونه عنده ثقة جزم وقوله فلذلك اجري فيه قول أي وان كان ضعيفا اه عدوي قوله لا بمنجم هو الحاسب الذي يحسب قوس الهلال ونوره والكاهن هو الذي يخبر عن الامور المستقبلة والعراف هو الذي يخبر عن الامور الماضية او المسروق او الضال او نحو ذلك اه عدوي

منه فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لان شهادة الاول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملا وان شهد الثاني بعد ثلاثين من رؤية الاول فقد اتفقا على ان هذا اليوم من الشهر الثاني فيجب الفطر ان كان ذلك في شوال ولا يلزم قضا اليوم الاول لانهما لم يتفقا على انه من رمضان لان الشهر يكون تسعة وعشرين اولا تلفيق وعليه فلا يجب الصوم برؤية الاول وانما يجب بما يثبت به الصوم شرعا اذ شهادة الواحد في الرؤية كالعدم والصحيح عدم التلفيق ص ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد ش يعني ان المخالف اذا حكم بوجوب صوم رمضان بشهادة شاهد فهل يلزم المالكي الصوم بهذا الحكم لانه حكم صادف محل الاجتهاد وهذا قول ابن راشد ولا يلزمه صومه لانه افتاء لا حكم لانه لا يدخل العبادات من صلاة ونحوها فليس للحاكم ان يحكم بصحة صلاة ولا بطلانها وانما يدخل حقوق العباد وجزم به تلميذه القرافي وتردد فيه ابن عطاء الله وسند فقوله تردد في المسئلة ص ورؤيته نهارا للقابلة ش يعني ان الهلال اذا رآه الناس في النهار فانه يكون لليلة المقبلة لا لليلة الماضية ولا فرق في رؤيته قبل الزوال او بعده فيستمرون على الفطر ان وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع في آخر رمضان وقوله ورؤيته أي في رمضان او غيره خلافا لمن خصه بهلال شوال ص وان ثبت نهارا امسك والا كفر ان انتهك ش يعني ان رمضان اذا ثبت في اثناء النهار بوجه من الوجوه السابقة انه رؤي في الليلة الماضية فانه يجب الامساك وهو المنع والكف عن الاكل في حق من اكل في ذلك اليوم وفي حق من لم يأكل فيه ثم يجب عليهم القضا لعدم الجزم بالنية فان لم يمسك وافطر متعمدا بالاكل او جماع فانه يكفر ان انتهاك الحرمة بعلمه الحكم وان كان غير منتهك بان تأول جواز الفطر لعدم صحة الصوم فلا كفارة ص وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك ش غيمت بالبنا للفاعل يقال غيمت السماء تغييما واغامت السماء تغيمي إغيابا أي اذا علاها الغيم وقوله غيمت

اي ليلة ثلاثين لا ليلة الحادي والثلاثين لأن العدة كملت
وقوله تصبيحته يوم الشك من باب تسمية البعض وهو الصبيحة
باسم الكل وهو اليوم وهذا لا يحتاج اليه والاولى كونه على تقدير مضاف
اي فصبيحته صبيحة يوم الشك اي اليوم المسمى بيوم الشك
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **ولما** كان صوم يوم
الشك منهيا عنه على وجه دون وجه بين وجوه الجواز بقوله صـ
وصيم عادة وتطوعا وقضا وكفارة ونذر صادف شـ اي جاز
صومه عادة كمن عادته سرد الصوم او صوم يوم بعينه فوافقه
وتطوعا على المشهور وقضا عما في الذمة من رمضان او غيره
وكفارة عن هدي وفدية ونذرا غير معين فان ثبت كونه من رمضان
لم يجزه عنهما على المشهور وقضى ما في ذمته ويوما عن رمضان
الحاضر ويجب صومه لنذر صادف لمن نذر يوم الخميس او يوم قدوم
زيد فوافق يوم الشك فيجوز له صومه ويجزيه ان لم يثبت كونه
من رمضان والا فلا يجزي عنهما وعليه قضا يوم لرمضان الحاضر
ولا قضا عليه للنذر لكونه معينا وفات قاله في التلقين **وافهم**
قوله صادف انه لو نذره من حيث انه يوم الشك لا يلزم لكونه نذر
معصية ويوخذ من قوله وتطوعا جواز صوم النصف الثاني من
شعبان على ما اقتداه كما لا يخفى **ولا يرد** حديث لا تقدموا
رمضان بصوم يوم ولا يومين الا رجلا كان يصوم صوما فليصمه
لان القاضي عياض قال وغيره النهي محمول على تحري التقدم تعظيما
للشهر وقد اشار الى ذلك بقوله الا رجلا كان يصوم قبله عادة او كانت
عادته بصوم يوم الاثنين ونحوها فوافقه وقوله لا احتياطا
اي لا يصام يوم الشك لاجل الاحتياط فمن صامه كذلك فلا يجزيه
اذا صادف انه من رمضان لتزلزل النية لخبر ابي داود وغيره من صام
يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فظاهره التحريم وعليه حمل
ابو الحسن وابو اسحاق قول المدونة ولا ينبغي صيام يوم الشك
وفي الجلاب يكره ابن عطا الله الكافة مجمعون على الكراهة صـ

وندب

وندب امساكه ليتحقق شـ يعني ان المكلف يستحب له ان يمسك
عن الافطار في يوم الشك لاجل ان يتحقق الامر فيه بارتفاع النهار
وخبر السفار ونحوهم فان ثبت له من رمضان وجب الامساك
والقضا وان لم يثبت انه من رمضان فانه يفطر فقوله امساكه
اي يوم الشك اي امساك اوله بدليل قوله ليتحقق فان التحقيق
يحصل بالبعض صـ لا لتزكية شاهدين شـ يعني لو شهد اثنان
برؤية الهلال واحتاج الامر فيهما الى التزكية لهما وفي ذلك تاخير
فانه لا يستحب الامساك حينئذ اي امساك زائد على ما يتحقق
الامر فيه فلا ينافي استحباب الامساك فيه **وبعبارة**
احترز لاجل تزكية شاهدين شهدا عند القاضي بها ان ابو رؤيته
واحتاج الى الكشف عنهما وذلك يتاخر فلا يبقى على الناس صيام
ذلك اليوم فان زكيا بعد ذلك امر الناس بالقضا وان كان في
الفطر فلا شي عليهم فيما صاموا **ومن** تعبيره اللام للتعليل
في كلام المولف يفهم التقييد بان في التزكية تاخيرا وزيادة على
الامساك السابق للتحقق اي لا يستحب امساك زائد على ذلك
لتزكية الشهود فلو حمل المولف ذلك التقييد كان انسب صـ او زوال
عذر مباح له الفطر مع العلم برمضان شـ عطف على تزكية اي
لا يستحب الامساك لتزكية شاهدين ولا لزوال عذر اذا كان
عذرا يبيح معه الفطر مع العلم برمضان كالحيض يزول في اثناء
نهار رمضان او السفر والصبا ويباح لهم التمادي على الفطر
وقوله كمضطر يحتمل ان يكون تشبيها ويحتمل ان يكون تمثيلا
للعذر المتقدم اي كمضطر لجوع او عطش زال بالاكل او الشرب
وحايض ونفسا طهرتا ومرضع مات ولدها ومريض قوي وصبي
بلغ ومجنون ومغمى افاقا فان هولاء يتمادون على الفطر ولو بالجماع
واحترز بقوله مع العلم برمضان عمن يباح له الفطر لا مع العلم
كالاكل ناسيا ثم تذكر او في يوم الشك ثم يثبت فيجب الامساك
وفي كلام المولف امور انظرها في شرحنا الكبير   فلقادم وطي

زوجة طهرت ش هذا مفرع على ما قبله من جواز التمادي على الفطر اي فبسبب ذلك يباح لمن قدم نهارا من سفر يبيح الفطر وقد بيّته فيه وطء زوجة وأمة طهرت من حيض ذلك اليوم واغتسلت او كانت صغيرة لم تبيت الصوم او مجنونة او قادمة مثله او كتابية ولو غير معقود على ظاهر المذهب لانها غير صائمة قاله في توضيحه وكف لسان هذا معطوف على قوله وندب امساك ليتحقق والمعنى ان الصائم يستحب ان يكف لسانه عن الاكثار من الكلام غير ذكر الله اما عن الغيبة ونحوها من المحرمات فواجب في غير الصوم ويتاكد في الصوم ولا يبطله والاظهر حمل قول الرسالة وينبغي للصائم ان يحفظ لسانه من الكذب الا على الوجوب كما حمله ابن ناجي وحمله على الندب كما ذكره ابن عمر عن بعضهم غير ظاهر ص وتعجيل فطر ش اي يستحب تعجيل الفطر بعد تحقق غروب الشمس والاوجب الامساك والمراد بالسنة في قول الرسالة السنة تعجيل الفطر وتاخير السحور الطريقة فلا منافاة وتعيين الحكم يحتاج الى دليل والمذهب انه مستحب وفي خبر ابي داود عن انس كان الرسول عليه السلام يفطر قبل ان يصلي على رطبات فان لم يجد رطبات فتمرات فان لم يجد تمرات حسى حسوات من ماء وانما استحب التمر وما في معناه من الحلوات لانه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم لا حدث به وهب فان لم يجد فالماء لانه طهور قال الدميري من الشافعية في شرح المنهاج ظاهر الحديث انه لابد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضي ابو الطيب ومن كان بمكة استحب فطره على ماء زمزم لبركته فان جمع بينه وبين التمر فحسن ص وتاخير سحور ش اي يستحب ذلك وقد كان المصطفى عليه الصلاة والسلام يوخر تحيته بكون بين فراغه من التسحور والفجر مقدار ما يقرا القارئ خمسين اية كما في البخاري ص وصوم بسفر اي وندب للشخص المسافر ان يصوم في سفره المبيح للفطر وسننا في

شروطه لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم اي ويكره الفطر واما قصر الصلاة فهو افضل من اتمامها لبراءة الذمة بالقصر ولسهولة الصوم مع الناس غالبا واشار بقوله ص وان علم دخوله بعد الفجر ش اي انه يستحب الصوم للمسافر ولو علم انه يدخل بيته اول النهار وانما بالغ عليه لئلا يتوهم انه لو علم بذلك يجب عليه الصوم لكونه دخل وطنه اول النهار فلا رخصة له فدفع ذلك التوهم ص وصوم يوم عرفة ان لم يحج وعشر ذي الحجة ش يريد ان صوم يوم عرفة مستحب في حق غير الحاج واما هو فانه يستحب فطره ليتقوى على الدعا وقد افطر النبي عليه السلام في الحج وصيام عشر ذي الحجة مستحب واختلف في صيام كل يوم من العشر المذكور هل يعدل شهرا او شهرين او سنة وهذا ما عدا الثامن والتاسع اما الاول فيعدل سنة واما الثاني فيعدل سنتين ثم ان قوله وعشر ذي الحجة من باب تغليب الجزء على الكل اذ المراد بالعشر التسعة الايام من اوله وعطفه على ما قبله من عطف الكل على الجزء ص وعاشوراء وتاسوعاء ش عاشوراء وتاسوعاء ايضا ممدود ان اليوم العاشر من المحرم والمعنى ان صيام يوم عاشوراء ويوم تاسوعاء مستحب وانما قدم المؤلف عاشوراء لانه افضل من تاسوعاء لانه يكفر سنة ويستحب فيه التوسعة على الاهل والاقارب واليتامى من غير تكلف ولا اتخاذ ذلك سنة لابد منها والا كره لا سيما لمن يقتدي به واعلم ان جملة الخصال التي ذكر انها تفعل في يوم عاشوراء اثنتي عشرة خصلة الصلاة والصوم والصدقة والاكتحال والاغتسال وزيارة عالم وعيادة مريض ومسح راس اليتيم والتوسعة على العيال او من في حكمهم وتقليم الاظفار وقراءة سورة الاخلاص الف مرة وصلة الرحم لكن لم يرد من ذلك الا الصوم والتوسعة وبقي من الايام المرغب في صومها يوم ثالث المحرم فيه دعا زكرياء فاستجيب له وسابع عشر رجب فيه بعث محمد عليه الصلاة

والسلام وخامس عشر ذي القعدة فيها نزلت الكعبة على آدم ومعها
الرحمة ونصف شعبان لنسخ الآجال والخميس والاثنين للترغيب
في ذلك بحديث عرض الاعمال فيهما **وعد** عياض من المرغب
صوم العشر الاول من المحرم وكره بعض صوم يوم المولد لانه
من اعياد المسلمين صـ والمحرم ورجب وشعبان شـ يعني انه يستحب
صوم شهر المحرم وهو اول الشهور الحرم ورجب وهو الشهر الفرد
عن الاشهر الحرم وشعبان لخبر عائشة ما رأيت المصطفى اكثر
صياما منه في شعبان وعنها ما رأيت الرسول في شهر اكثر صياما
منه في شعبان كان يصومه الا قليلا زاد في رواية لمسلم بل كان
يصومه كله وخبر ام سلمة رضي الله عنها ما رأيت الرسول يصوم
شهرين متتابعين الا شعبان ورمضان **وجمع** بعض بين رواية
كان يصومه الا قليلا وكان يصومه كله بان لفظ كله تأكيد
او يصومه كله في سنين بان يصوم سنة من اوله وفي اخرى من
وسطه وفي اخرى من اخره صـ وامساك بقية اليوم لمن اسلم وقضاؤه
شـ يريد ان الكافر اذا اسلم في نهار رمضان فانه يستحب له الامساك
في بقية ذلك اليوم ليظهر عليه صفات الاسلام بسرعة وانما لم
يجب عليه الامساك ترغيبا في الاسلام ويستحب له ايضا قضاؤه
صـ وتعجيل القضاء شـ يعني وندب تعجيل القضاء لما ترتب في الذمة
من كل صوم موسع في قضائه رمضان او غيره للمبادرة للطاعة
في اول وقتها كالصلاة المؤداة في الوقت الموسع اما ما ضيق
في وقته كقضاء ما فاته لعذر من كفارة متتابعة كظهار فواجب
تعجيله ووصله واشار بقوله **وتتابعه** الى انه يستحب ان يكون
القضاء متتابعا لان في القضاء متفرقا خلاف ما نديت اليه من
المبادرة الى القضاء لتراخي الآخر عن الاول صـ ككل صوم يلزم
تتابعه شـ يريد ان الصوم الذي لم يلزم تتابعه يستحب تتابعه
كصيام كفارة اليمين ثلاثة ايام وقضاء رمضان وصيام الجزاء
والمتعة فان فرقها اجزأه وبئس ما فعل واما الصوم الذي

يلزم تتابعه فانه يلزم تتابع قضائه ايضا وقوله ككل الا قاعدة
كلية وان كان المؤلف قد نص في باب اليمين في بحث الكفارة على
استحباب التتابع في الثلاثة الايام اذ كفر بها فهو جزئي
من جزئيات هذه القاعدة فليس هنا اي في كلام المؤلف تكرار
لان هذا اعم من ذلك صـ وبدء بكصوم تمتع ان لم يضق الوقت شـ
معطوف على مرفوع ندبا اي انه يندب لمن عليه كصوم تمتع
وقضاء رمضان ان يبدأ بفعل صوم التمتع ونحوه قبل ان صوم
القضاء ان لم يضق الوقت على صوم القضاء فان ضاق الوقت
عنه وجب تقديمه صـ وفدية لهرم وعطش شـ يعني ان من
الصوم بوجه كهرم ولعطش يندب له ان يخرج عن كل يوم
يفطر مدا وهذه الكفارة الصغرى **وقول** المدونة
لا فدية حمله ابو الحسن انه لا فدية واجبة اما لو قدر على
الصوم في زمن آخر لبرده ولا فدية عليه لا وجوبا ولا ندبا
صـ وصوم ثلاثة من كل شهر شـ اي زيادة على الخميس والاثنين
لانهما مستحبان مستقلان اي يستحب صيام ثلاثة ايام
غير معينة من كل شهر لخبر ابي هريرة اوصاني خليلي بثلاثة
لا ادعهن بالسواك عند كل صلاة وصيام ثلاثة ايام من كل
شهر وان اوتر قبل ان انام **وكان** صيام مالك اول
يوم من الشهر وحادي عشره وحادي عشرينه صـ وكره كونها
البيض شـ يعني انه يكره صيام ايام الليالي البيض ثالث عشر
الشهر وتالياه ووصفت الليالي بذلك لبياضها بالقمر **واما**
كره صيامها مخافة اعتقاد وجوبها وفرارا من التحديد
وهذا اذا قصد تعيينها اما لو كان على سبيل الاتفاق فلا
ثم شبه في الكراهة قوله **كستة من شوال** خوف
اعتقاد وجوبها وهذا اذا صامها متصلة برمضان متوالية
مظهرا لها فان فقد شيء من ذلك اتصالها والا فلا كراهة ويكره
للضيف ان يصوم الا باذن رب المنزل ومن مكروهات الصوم

الوصال والدخول على الأهل والنظر اليمين وفضول القول والعمل
وادخال الفم كل رطب له طعم وإكثار النوم نهارا قاله عياض وابن جزي
ص وذوق ملح وعلك ثم يمجه ش ذوق الطعام اختبار طيبه والعلك
اسم يمضغ كل صمغ يمضغ جمعه علوك وبائعه علاك وقد علك يعلكه
بضم اللام علكا بفتح العين اي مضغه ولاكه ومج الرجل الشراب
من فيه اذا رمى به والمعنى انه يكره للصائم فرضا او نفلا ان يذوق الملح
للطعام ثم يمجه خوف السبق وكذلك يكره ذوق العسل والخل او يمضغ
الطعام للصبي او مضغ اللبان او العلك ونحوها وان كان ثم يمجه
نفوله وذوق ملح اي وتناول ملح ليصح تسلطه على علك لانه
لا يذاق وانما يمضغ على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا اي اتليتها
وتعذر مضغ لا فرينة عليه ص ومداواة حفر زمنه ش
الحفر بفتح الفاء مرض بالاسنان وهو فساد اصولها يعني انه يكره
مداواة الحفر زمن الصوم وهو النهار داخله الا ان كان في صبره
الى الليل ضرر كما اشار اليه بقوله ص الا لخوف ضرر ش في الصبر فلا
باس به نهارا ثم لا شيء عليه ان سلم فان ابتلع الدواء غلبة فقضاء وفي العمد
الكفارة **والمراد** بالضرر خوف حدوث مرض او زيادته او منه
التالم منه وان لم يحدث منه زيادة عين وما تقدم من انه اذا خاف
الضرر فلا باس به نهارا محله ما لم يخف هلاكا او شديد اذى والا
وجب كما بعيده هنا ياتي ص ونذر يوم مكرر ش اي ومن المكروه ايضا
نذر صوم بوم مكرر كالخميس وغيره بوقته على نفسه كالفرض لانه
ياتي به على كسل فيكون لغير الطاعة اقرب وايضا التكرر مظنة الترك
ولا مفهوم ليوم او اسبوع او شهر او عام واما يوم او اسبوع او عام
معين فلا كراهة ص ومقدمة جماع كقبلة وفكر ان علمت السلامة
ش يعني انه يكره للشاب والشيخ رجلا وامراة ان يقبل زوجته او
امته وهو صائم او يباشر او يلاعب او ينظر او يفكر على المشهور
اذا علم من نفسه السلامة من مذي ومني وانعاظ على قول ابن القاسم
وجمع المؤلف بين المثالين لانه لو اقتصر على القبلة لتوهم ان الفكر

لا شيء عليه او على الفكر لتوهم ان القبلة حرام لانها اشد ص والا
حرمت ش اي بان علم عدم السلامة او شك فيها حرمت ونحوه في النشر
وكلام اللخمي يفيد انه لا حرمة مع الشك ولا شيء عليه ان لم يحصل شيء
مما تقدم فان حصل فالقضاء والكفارة في المني والقضاء فقط في المذي
ادام او لا على قول ابن القاسم خلافا لابن الحاجب ص وحجامة مريض
فقط ش يعني ومما هو مكروه الحجامة ايضا والفصادة في حق الصائم المريض
مخافة التغرير بنفسه ويؤدي ذلك الى فطره وهذا اذا شك في السلامة وان
علمت جازت وان علم العطب حرمت **وهذا** التفصيل هو المشهور
ص وتطوع قبل نذر او قضاء ش اي ومما هو مكروه التطوع بعبادة
من صوم او صلاة او غيرهما قبل براءة الذمة من واجب عليه من تلك
العبادة من نذر غير معين او قضاء لما عليه منها لان شأن الذمة
بذلك فيسعى في براءتها فان فعل صح تطوعه لعدم تعيين الزمن لشيء
منها ثم ياتي بما عليه **وخرج** بغير المعين المعين فلا يجوز في
زمنه غيره وان فعل اثم فقضاء وانظر هل تطوعه صحيح الا لتعيين
الزمن لغيره ولا كراهة في التطوع قبله لعدم اشتغال الذمة به قبل
زمنه ص ومن لا تمكنه رؤية ولا غيرها كاسير كمل الشهور ش يعني
ان الذي لا يمكنه رؤية الهلال لاول شهر رمضان ولا يمكنه ان يسأل
عنه غيره كاسير ومحبوس ونحوهما فان الواجب في حقه ان يكمل الشهور
ثلاثين يوما كالوضم الهلال اشهرا كثيرة فانه يكمل كل شهر ثلاثين
يوما وهذا اذا علم الاشهر بدليل قوله بعد وان التبست وظن
شهرا صامه **واختار** بقوله لا تمكنه رؤية ولا غيرها من الذي
يمكنه ذلك فانه كغيره من المطلوبين فيعمل على ما ثبت عنده ص
وان التبست وظن شهرا صامه والا تخير ش يعني فان اشكلت
الشهور عليه فان لم يعرف رمضان من غيره مع معرفة الاهلة او
التباسها فان ترجح عنده شهر انه رمضان بنى على ظنه وصامه
وان استوت عنده الاحتمالات تخير شهرا وصامه **فان قلت**
كيف يحصل له الظن مع ان المؤلف فرض المسالة في الالتباس وهو

قوله وحجامة مريض فقط احترازا عن الصحيح فلا يكره له ان شك في السلامة واولى ان
علمها فان علم عدمها حرمت فيتفق مع المريض فيهما اي في حالتي علم السلامة وعلم عدمها ويختلفان
في حالة الشك فيكره للمريض دون الصحيح كذا يفيده الحطاب وتبعه الشيخ سالم ثم
محل المنع فيها ان لم يخش بتاخيرها هلاكا او شديد اذى والا وجب فعلها وان ادت
الى الفطر ولا كفارة عليه اه عدوي

٩٢

التردد على حد سوا ولا لبس مع الظن اللهم الا ان يريد بالالتباس عدم التحقق اي فان لم يتحقق شهرا من الشهور وعدم التحقق شامل للظن ص واجزاء ما بعده ش يعني انه اذا عمل على ظنه او تحيّر زال الالتباس بوجه فله احوال اربعة اشار الى اولها بهذا اي واجزا الشهر الذي تبين انه صامه بعد رمضان اتفاقا ويكون قضا عنه واشار بقوله بالعدد الى انه اذا صام شهرا متأخرا عن رمضان لا بد وان يكون اياما كايام رمضان في العدد فلو صام شهرين كاملين او ناقصين قضى يوما والكامل رمضان فيومين وبالعكس لا قضا وكذلك ان تبين انه صام ذي الحجة لا يعتد بيوم العيد ولا بايام التشريق ويعتبر ما بقي وانما اتى بقوله هنا بالعدد مع الاستغنا عنه بما مر من قوله والقضا بالعدد لئلا يتوهم ان لهذا حكما يخصه غير ما مر فيجزي ما تبين ولو نا قصا العدم وعدم تعمده ولنا نيهما بقوله لا قبله اي لا ان تبين ان الذي صامه قبل رمضان فلا يجزيه لوقوعه قبل وقته ولنا لثها بقوله عطفا على متعلق الظرف المنفي او بقي على شكه اي او لم يتبين له شي بل بقي على شكه ولا طرا عليه شك غيره فلا يجزي عند ابن القاسم لاحتمال وقوعه قبله ولا تبرا الذمة الا بيقين ويجزيه عند اشهب وابن الماجشون وسحنون ورجحه ابن يونس لان فرضه الاجتهاد وقد فعل فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه وحمل كلام ابن يونس عليه بجعله معطوفا على المثبت بعيد ولرابعها بقوله وفي مصادفته تردد يعني انه اذا تحير شهرا وصامه ثم علم بعد ذلك انه رمضان فهل يجزيه اولا تردد للمتأخرين وحملنا كلامه على المتحير واما الظان فلا ينبغي ان يجري فيه التردد بل يقطع فيه بالاجزا تبعا لبعض وعلى اجزاء المصادفة قال اللخمي ان حدث له شك هل كان ما صامه رمضان او بعده اجزأه وان شك هل كان هو او ما قبله قضاه انتهى وعن هذا احترز بقوله ولا طرأ عليه شك ص وصحته مطلقا بنية مبيتة ش يعني انه يشترط صحة الصوم فرضا

او نفلا غيره النية المبيتة واول وقتها الغروب حتى للفجر ولا يضر ما حدث بعدها من الاكل والجماع والنوم بخلاف الاغما والجنون والحيض والنفاس كما ياتي فلا تكفي النية قبل الغروب عند الكافة ولا بعد الفجر لان النية القصد وقصد الماضي محال عقلا ونص القاضي عبد الوهاب على انه يصح ان تكون النية مقارنة للفجر وعليه نبه بقوله او مع الفجر وصححه ابن رشد وهو القياس لان الاصل في النية ان تقارن اول العبادة وانما جوز الشرع تقدمها للمشقة في تحرير الاقتران ولا بد ان تكون النية جازمة لا تردد فيها فلا تصح نية صوم غدا ان كان من رمضان ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة او استصحاب كاخر يوم من رمضان او باجتهاد كاسير وليس عليه استصحاب ذكرها الى الفجر بل ان لا يحدث ما يقطعها قبله فاذا طلع الفجر اعتبر ما هو عليه من صوم او فطر ص وكفت نية لما يجب تتابعه ش المشهور ان النية الواحدة في حق الحاضر تكفي في الصوم الذي يجب تتابعه كصوم رمضان وكفارته وهي صيام شهرين في حق من ابطل صومه متعمدا كما ياتي وكفارة القتل وكفارة الظهار والنذر المتتابع كمن نذر صوم شهر بعينه لان كل عبادة يجب تتابعها تكفي فيها النية الواحدة كركعات الصلاة وافعال الحج واشعر قوله كفت انه يندب التبييت كل ليلة وهو كذلك اما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضا رمضان وصيامه في السفر وكفارة اليمين وفدية الاذى فلا تكفي في ذلك النية الواحدة ولا بد من التبييت في كل ليلة فقوله لما اي لصوم او الذي وقوله يجب تتابعه صفة او صلة وقيدنا كلامه بالحاضر ليخرج المسافر فلا بد له من التبييت كل ليلة قاله في العتبية والمريض يلحق بالمسافر ص لا مسرود ويوم معين ش يعني ان من كان يسرد الصوم دائما او نذر يوما معينا يصومه في كل جمعة مثلا او كالاثنين او الخميس دائما لا بد لهما من

من التبييت في كل ليلة قاله الأبهري وهو القياس وحكى ذلك في
البيان عن ابن القاسم قال وهو الصحيح وهو مذهب مالك في المدونة
وقيل لا يحتاج الى التبييت في كل ليلة بل تكفي النية الواحدة من أوله
في المسرود واليوم المعين والى هاتين اشار بقوله وروي على الاكتفا
فيهما اما المسرود فلان المتتابع يحصل التشبه برمضان لدوامه واما
المنذور والمعين فلوجوبه وتكرره وتعيين زمانه ص لا ان انقطع تتابعه
بكمرض او سفر ش تقدم ان الصيام اذا كان يجب تتابعه فانه يكفي
فيه النية الواحدة وذكر هنا انه اذا انقطع التتابع بالفطر لاجل مرض
او سفر او حيض او نفاس فانه لا بد من تجديد النية لبقية ذلك الصوم
لعدم توالبه فلو تمادى على صومه في سفره ومرضه اجزاه ذلك من غير
احتياج الى تبييت فيه كما في المبسوط وفي العتبية لا بد من التبييت
في كل ليلة ولو استمر على الصوم ص وبنقاء ش عطف على النية التي هي
شرط صحة لا ينبغي انه شرط صحة ووجوب لان المؤلف قدم ان كلا من
الحيض والنفاس مانع من الوجوب والصحة فالنقاء شرط فيهما فلا اعتراض
عن غفلة عما في باب الحيض ص ووجب ان طهرت قبل الفجر وان لحظة
ش اي يجب الصوم على من رأت علامة الطهر قبل الفجر وان كان ذلك
بلحظة ولو لم تغتسل الا بعد الفجر بل ولو لم تغتسل اصلا فقول
المدونة فاغتسلت لا مفهوم له لان الطهارة ليست شرطا فيه
بخلاف الصلاة ولا مفهوم قبل لقوله الفجر مثله ما اذا رأت الطهارة
مع الفجر فانه يجب عليها الصوم كما استظهره الشيخ كريم الدين ص
ومع القضاء ان شكت ش يعني ان من شكت هل رأت الطهر قبل الفجر
او بعده فانه يجب عليها الصوم لاحتمال طهرها قبله والقضاء
لاحتماله بعده ولا يبرأ الا من فرض بغير يقين وسوا شكت حال النية
او طرأ الشك ابن رشد وهذا بخلاف الصلاة فانها لا تؤمر بقضاء
ما شكت في وقته هل كان الطهر فيه ام لا فاذا شكت هل طهرت
قبل الفجر او بعده بحيث لم يبق من وقت الصبح ما تدرك فيه ركعة
بعد الطهر فلا يجب عليها صلاة الصبح ابن عبد السلام وما قاله

بين لان الحيض مانع من اداء الصلاة وقضائها وهو حاصل وموجب
القضا وهو الطهر في الوقت مشكوك فيه واما في الصوم فانه يمنع
الادا خاصة ولا يمنع القضا فلهذا وجب عليها قضا الصوم
دون الصلاة ص وبعقل ش هذا شرط في الصحة والوجوب باتفاق
فلا يصح الصوم من مجنون ولا مغمى عليه ولا يجب عليهما على تفصيل
ياتي في الاغما ولما افهم قوله ومع القضا ان شكت وجوب القضا
على الحائض افاد قضا المجنون والمغمى عليه في بعض احواله نصا بقوله
ص وان جن ولو سنين كثيرة ش يعني ان صحة الصوم تتوقف
على العقل فلا يصح الصوم من المجنون وعليه قضا ما جن فيه
ولو سنين كثيرة كعشرة ولو ابدل الواو بالفاء لكان اولى وما
كان للاغما ست حالات اشار اليها بقوله ص او اغمي يوما او جله
او اقله ولم يسلم اوله فالقضاء لا ان سلم ولو نصفه ش والمعنى
انه اذا اغمي عليه اليوم كله من فجره لغروبه فالقضا وكذلك
لو اغمي عليه جل اليوم سلم اوله ام لا واما لو اغمي عليه اقل اليوم وهو
ما دون الجل الشامل للنصف فان لم يسلم اوله بان طلع عليه الفجر
مغمى عليه بحيث لو كان صحيحا ونوى لما صحت نيته فالقضا ايضا
وان سلم قبل الفجر حتى طلع بحيث لو نوى لصحت نيته فلا قضا
عليه واشعر وجوب القضا على من طلع عليه الفجر وهو مغمى
عليه بوجوبه على من طلع عليه وهو سكران بالاولى لتسببه نص
عليه اللخمي ولم يجزه فطر بقية يومه كما قاله تت وفهم
من كلام المؤلف عدم وجوب القضا على النائم مطلقا لانه مكلف
ولو نبه لانتبه كما قاله ابن يونس وفيه اشارة للفرق بينه وبين
الاغما وانما قال المؤلف كثيرة بعد قوله سنين لان جمع التصحيح
مع التكسير للقلة فلا يصدق على اكثر من ثلاثة ولو عرف سنين
لابطلت الالف واللام معنى الجمعية ص وبترك جماع واخراج
مني ومذي وقي ش اي شرط الصوم ترك الجماع اي مغيب الحشفة
او قدرها من بالغ لا من صبي فلا يفسد ذلك صومه ولا صوم

موطوته البالغة حيث لا يوجد منهما مني او مذي واحترز بقوله اخراج عن الاحتلام والمني والمذي المستنكح والقي الغالب ما لم يرجع منه شيء بعد امكان طرحه وفي المستنكح القضا الا ان يرجع فالكفارة **وتبع** ابن الحاجب في عد ترك ما ذكر وما بعده شرطا وصرح في الشامل بانه ركن فقال وركنه امساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن ايلاج حشفة ومثلها من مقطوعها ولو بدبر او فرج ميتة او بهيمة واخراج مني ولا اثر لمستنكح منه ومن المذي صـ وايصال متحلل او غيره على المختار لمعدته او بحقنة بمائع او حلق شـ اي وصحته بترك ايصال متحلل وهو كل ما ينماع من منفذ عال او سافل غير ما بين الاسنان او غير متحلل كدرهم من منفذ عال كما ياتي على ما اختاره اللخمي وقوله لمعدته متعلق بايصال اي وايضا لمتحلل او غيره لمعدته والبا في بحقنة للسببية وفي بمائع بمعنى من والتقدير وايصال متحلل لمعدته وهي ما انخسف من الصدر الى السرة بسبب حقنة من دبره او فرج امراة لا احليل من مائع فان فعل شيئا من ذلك فالمشهور وجوب القضا **والحقنة** ما يعالج به الارياح الغلاظ او دا في الامعا يصب الدوا من الدبر بالة مخصوصة فيصل الدوا للامعا وما وصل للامعا من طعام حصل فايدة الغذا فان الكبد يجذبه من المعدة ومن سائر الامعا عند الاطبا فصار ذلك من معنى الاكل قاله سند واحترز بالمائع من الجامد فلا قضا فيه ولو فتايل عليها دهن وانظر هل مثله ما يصل من ثقبة تحت المعدة او فوقها للمعدة او يجري على ما مر في الوضوء وقوله او حلق معطوف على معدته وعطفه على حقنة يقتضي ان الواصل من الاعلا يشترط فيه ان يجاوز الحلق وهو قول لكنه ضعيف والمذهب ان ذلك لا يشترط صـ وانه من انف واذن وعين شـ يعني انه لا فرق فيما يصل الى المنفذ الاعلى بين ان يكون قد وصل من منفذ واسع كالانف والاذن والعين بخلاف ما يصل الى المنفذ الاسفل فيشترط

٩٧

كونه واسعا كالدبر لا كاحليل وجائفة فلا شيء فيه ونقل ابن الحاجب فيها القضا منكر صـ وبخور شـ كصبور ما يتبخر به وهو معطوف على متحلل والتقدير وترك ايصال متحلل وبخور قال في الشلمسانية من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه فقضى صومه انتهى فقول ابن لبابة يكره استنشاقه ولا يفطر خلاف او يحمل على من لم يجد طعمه واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور لان ريح الطعام له جسم يتقوى به الدماغ فيحصل به ما يحصل بالاكل وقوله بخور ونفرق بين صانعه وغيره صـ وقي وبلغم ان امكن طرحه شـ هو معطوف على قوله وايصال متحلل بمعنى ان صحة الصوم بترك ايصال قي وبلغم او قلس ان امكن طرحه اي طرح ما ذكر وقوله مطلقا يرجع لكلاميهما فمعناه في القي كان من علة او امتلاء تغير عن الطعام ام لا رجع عمدا او سهوا او رد بعضا او غلبة وهو صحيح حكما لا لفظا اذ لا امكان مع الغلبة ومعناه في البلغم كان من الصدر او من الراس وسواء وصل لطرف اللسان او اللهوات ام لا لكن المختار انه لا قضا في البلغم ولو امكن طرحه ولو بعد وصوله الى طرف لسانه صـ او غالب من مضمضة او سواك شـ هذا عطف على قي وبلغم غير مشارك له في شرطه واطلاقه بعبارة اخرى ولما طلب الشارع المضمضة والسواك من الصايم فقد يتوهم اغتفار ما سبق للحلق منهما رفع ذلك بقوله او وصول غالب لحلقه من اثرهما مضمضة او يجتمع في فيه من سواك وهذا خاص بالفرض وتقدير المضاف وصول لا ايصال المذكور اولا لان الغلبة تنافي الايصال المشعر بالاختيار والمصدر المزيد فرع المجرد فلا بعد في الادلالة عليه والقرينة ظاهرة صـ وقضى في الفرض مطلقا شـ يعني انه يقضي في الصوم الواجب رمضان او غيره بكل مفطر من كل منفذ عالي اي وصل من عمدا او سهوا او غلبة ووجبت عليه الكفارة ام لا ولا فرق في الفرض بين كونه اصلا او عروضا بدليل قوله الا المعين لمرض الخ اذ كان عامدا فيفترق الجواب في امساك بقيته

ذلك اليوم وان كان غير عامد فان كان في رمضان امسك وان
كان في قضائه كان بالخيار في امساكه والاستحسان الامساك وان
كان كالظهار وقتل النفس مما يجب تتابعه فافطر اول يوم فيستحب
له الامساك بقية يومه ثم يبتدي العدة شهرين وان افطر اثناه
في قال الفطر ينقطع حكم الماضي فله ان يفطر وان كان كجزاء الصيد
وفدية للاذى وكفارة للايمان مما لا يجب تتابعه فهو بالخيار
بين الامساك وعدمه قاله اللخمي ص وان بصب في حلقه نايما ش
يعني ان الصائم اذا اصب انسان في حلقه ماء اى سكبه لان الصب
هو السكب فوصل الى جوفه او الى حلقه فعليه القضا ولا كفارة
عليه ولا على فاعله ص كمجامعة نايمة ش يعني ان المراة النايمة
اذا جومعت في نهار رمضان فالقضا في ذلك فقط بلا كفارة
عليها ولا على فاعله عنها لانها غير مخاطبة بخلاف من اكره زوجته
على الوطي فانها لما كانت عاملة لزمه التكفير عنها ص وكاكله
شاكا في الفجر ش اي فانه يقضي مع حرمة ذلك عليه على المشهور
ولا كفارة عليه اتفاقا والاولى في الحرمة ووجوب القضا من اكل
شاكا في الغروب ولا كفارة على المشهور وهذا ما لم يتبين انه اكل
قبل الفجر وبعد الغروب والا فلا قضا عليه ولا كفارة وقوله
او طرا الشك عطف على قوله شاكا ويحتمل عطفه على معنى اكله
اي وان اكل شاكا او طرا الشك ص ومن لم ينظر دليله اقتدي
بالمستدل والا احتاط ش الضمير في دليله يرجع للفجر والغروب
او للصوم وهو اولى والمعنى ان من لم ينظر دليل الفجر او الغروب
او دليل الصوم اي الدليل المتعلق بالصوم من فجر وغروب لعجزه
عن ذلك فانه يقتدي بمن يستند له على ذلك اي يقلده حيث كان
عدلا عارفا او مستندا الى عارف عدل ابن عبد السلام بخلاف
ما قالوا في القبلة **وتمكن** ان ينزل كلامهم على العاجز
انتهى فان لم يجد المستدل او وجد فاقدا بعض ما يعتبر فيه
احتاط بتاخير الفطر وتقدم السحور وقال ق ينظر يعرف

291

اي ومن لم يعرف دليله وكذا لو عرف لانه لا يلزمه النظر بنفسه
ولذا قال ومن لم ينظر ولم يقل ومن لم يقدر على الدليل فمفهوم كلام
المؤلف مفهوم موافقة لان المؤلف لا يعتبر مفهوم غير الشرط
لان من في كلامه موصولة لا شرطية وهو لا يعتبر غير مفهوم
الشرط حينئذ فيوافق كلامهم ص الا المعين لمرض او حيض او نسيان
ش هذا مستثنى من قوله وقضى في الفرض مطلقا والاستثنا
متصل **والمعنى** ان النذر المعين اذا افطر فيه لعذر كمرض
او حيض او اغما او اكراه فانه يفوت بفوات زمنه ولا قضا عليه
واما لو افطر فيه نسيانا فانه يقضيه على مذهب المدونة مع وجوب
الامساك بقية يومه والشيخ تبع ابن الحاجب في النسيان والفرق
على مذهبها بين النسيان والمرض ان الناسي معه ضرب من
التفريط وجعل سند خطاء الوقت كالنسيان ويجب القضا بفطر
السفر اتفاقا قاله ابن هارون ص وفي النفل بالعمد الحرام ش
يعني ان الصوم النفل اذا افطر فيه عمدا حراما فانه يلزمه قضاؤه
وخرج بالعمد النسيان وبالحرام غيره كالفطر لحيض او نفاس او
نحوهما **ثم** بالغ في القضا بقوله ولو بطلاق بت اي ولو
كان فطره مستندا لطلاق بت وقوله **الا لوجه** مخرج من تحريم
الفطر في النفل المقدر في الكلام ويكون ساكتا عن القضا قال
ابن غازي ولا بد من القضا على ما قاله عياض وخالفه الحطاب
وابقاه على ظاهره مستندا لما صرح به التادلي من نفي القضا لانه
هذا ليس بفطر حرام وكلام عياض ضعيف ص كوالد وشيخ
وان لم يحلفا ش هذا على حذف مضاف اي كامر شيخ ووالد فان
له ان يفطر وان لم يحلفا بشرط ان يكون على وجه الحنان والشفقة
عليه من الصوم لادامته ومثل الوالد السيد في عبده **والمراد**
بالوالد دنية لا الجد والجدة ثم يحتمل ان يكون قوله كوالد للتمثيل
للوجه والكاف لادخال الافراد الذهنية وان انحصرت في الخارج
فيما ذكر كشمس والام كالاب فقوله كوالد اي كشخص والد والمراد

به المسلم كما قاله ق ولو ترك المؤلف قوله لا لوجه الا لكان حسنا لان الفطر مع الوجه عين حرام ويحتمل ان يكون نسيتها ويكون المراد لا لوجه بان يحلف شخص بطلاق زوجته او عتق امته وهو متعلق بحبها فيباح له الفطر **وص** قدم ان القضا واجب في كل واجب بين ان الكفارة واجبة في بعضها بقوله ص وكفر ان تعمد بلا تاويل قريب وجهل في رمضان فقط ش يعني ان الكفارة الكبرى تجب بشروط خمسة اولها العمد وثانيها الاختيار فلا كفارة على ناسيه ولا على مكره وثالثها انتهاك للحرمة فالمتاول تاويلا قريبا لا كفارة عليه ورابعها ان يكون عالما بحرمة الموجب الذي فعله فلا كفارة على جاهل وهو من لم يستند لشيء كحديث عهد بالاسلام يظن ان الصوم لا يحرم الجماع وجامع فانه لا كفارة عليه فالمراد بالجهل جهل حرمة الموجب الذي فعله واما جهل وجوب الكفارة فيه مع علم حرمته فلا يسقط عنه الكفارة واما جهل رمضان فيسقط عنه الكفارة اتفاقا كما اذا افطر يوم الشك قبل ثبوت الصوم وخامسها كونه صوم رمضان فلا كفارة في غيره من قضائه او كفارة او ظهار ونحوهم اما لان القياس لا يدخل في باب الكفارة او يدخله ولكن لرمضان حرمة ليست لغيره وتتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا تتعدد بتعدد الاكلات او الوطآت وسوا اخرج كفارة الاول ام لا ص جماعا او رفع نية نهارا او اكلا او شربا ش هذا معمول لتعمد اي كفر ان تعمد جماعا يوجب الغسل او رفع نيته نهارا او اولى ليلا حتى طلع الفجر رافعا لها وسواء نوى الصوم بعد ذلك ام لا او اكلا لما يقع به الافطار ولو حصاة او درهما ولقمة طعام تلقط من الارض او شربا واحترز بقوله بفم فقط مما يصل من نحو الانف والاذن فانه لا يكفر فيه على المشهور لان الكفارة كما علمت معللة بالانتهاك الذي اخص من العمد وايضا فان هذا لا يتشوف اليه النفوس ص وان باستياك ش اي وان حصل شيء من ذلك بسبب استياك رطب مفتت للريق على ما صوبه الباجي

في تعمد ابتلاعه القضا والكفارة فلا خصوصية لقوله **بجوزا** وهو قشر من اصول الجوز واكثر ما يستعمله اهل المغرب والهند نعم هي اشد من غيرها لما نقل بعض عن ابن لبابة وغيره ان من استاك بها ليلا واصبحت على فيه نهارا فقضى وان استاك بها نهارا فقضى وكفر ص او منيا ش يعني ان من تعمد اخراج المني بلا جماع في الفرج بل بقبلة لا لوداع ونحوه وان في غير الفم في زوجة او امة او غيرهما كان من عادته الانعاظ ام لا قصد الالتذاذ ام لا كررها ام لا على مذهب ابن القاسم في المدونة فان عليه القضا والكفارة ومثل القبلة اللمس والمباشرة واما النظر والفكر فيشترط ادامتهما كما اشار اليه بقوله **وان بادامة فكر او نظر** من عادته الانزال منهما او السلامة منه تارة دون اخرى اما ان كانت عادته السلامة وان اداهما فقد دخلا فيما فلا كفارة قاله اللخمي واليه اشار بقوله **الا ان يخالف عادته على المختار** من قولين حكاهما ابن الحاجب لكنه في النظر والفكر خاصة كما قررنا به كلام المؤلف **ونقل** بعض كلام اللخمي عاما في جميع مقدمات الجماع وهو اظهر وتقدم ان في المذي القضا فقط وان لم يستدم بسببه على المشهور وفي الانعاظ قولان الاشهر القضا والاقرب عدمه ومفهوم قوله ادامة فكر ان لا كفارة مع عدم الاستدامة بل القضا فقط الا ان يعسر فلا قضا ايضا للمشقة وهنا اعتراض على المؤلف وجواب عنه انظرهما في شرحنا الكبير ص وان امنى بتعمد نظرة فتاويلان ش ظاهر كلامه ان التاويلين في الكفارة وعدمها وهو مخالف للنقل لان المدونة صرحت بانه اذا امنى بتعمد نظرة واحدة لا كفارة عليه لانها قالت وان لم يتابع النظر فامنى او امذى فليقض فقط وقال القابسي اذا قصد بالنظرة الاولى اللذة فامنى فعليه القضا والكفارة واختلف هل كلام القابسي وفاق للمدونة او خلاف **فكان** ينبغي ان يقول وان امنى بتعمد نظرة فلا كفارة وهل الا ان ينوي اللذة تاويلان ليوافق النقل وبعبارة اخرى ومعنى كلام المؤلف من تعمد النظر فامنى لمجرده فقيل عليه الكفارة بناء على ان

كلام القابسي وفاق للمدونة وانها محمولة على من لم يتعمد كما قاله عبد الحق وقيل لا كفارة عليه بناء على انه خلاف كما عند ابن يونس كذا في التوضيح **ومحلها** اذا كانت عادته الامنى بمجرد النظر **ولما** كانت انواع الكفارة ثلاثة والمعروف انها على التخيير قال ص باطعام ستين مسكينا لكل مد وهو الافضل او صيام او عتق رقبة ش فقوله باطعام متعلق بكفر والمراد بالاطعام التمليك ولو عبر به لكان اولى والمعنى ان كفارة الفطر في رمضان على التخيير فان شاء ملك ستين مسكينا والمراد به ما يشمل الفقير لكل واحد مد بمده عليه السلام فلا يجزى غداء وعشاء خلافا لاشهب وان شاء اعتق رقبة مؤمنة بشرط كمالها وتحريرها للكفارة وسلامتها من عيوب لا تجزيء معها وان شاء صام شهرين متتابعين وان ينوي الكفارة **لكن** الافضل من هذه الانواع الاطعام لانه اشد نفعا لتعديه والذي يظهر ان العتق افضل من الصوم لانه متعد للغير وقيل الصوم افضل وقوله كالظهار التشبيه في شرط التتابع ونيته وقطعه بما يقطع فيه وفي ايمان الرقبة وكمالها وتحريرها وسلامتها من عيوب لا تجزي معها وغير ذلك لا في المقدار في الاطعام والترتيب بين الانواع فلا يتوهم اراده عما بعد قوله لكل مد والعطف باو وصحح التشبيه بالظهار وان لم يتقدم لشهرته **ثم** ان التخيير المذكور بين الثلاثة في حق الحر الرشيد واما العبد فانما يكفر بالصوم فان عجز بقيت دينا عليه في ذمته ان لم ياذن له في الاطعام واما السفيه فيامره وليه بالصوم فان لم يقدر عليه او ابى كفر عنه بادنى النوعين اي قيمة العتق او الاطعام ص وعن امته وطئها او زوجته اكرهها نيابة ش يعني ان من وطئ امته في نهار رمضان كرها او طوعا فانه يكفر عنها نيابة وجوبا عليه لان طوعها اكراه لاجل الرق وكذلك يكفر عن زوجته اذا اكرهها ولو عبدا اكره زوجته وظاهر النوادر او صريحها او امة ابن شعبان وهي جناية ان شاء السيد سلمه او افتكه باقل القيمتين اي

قيمة الرقبة التي يكفر بها او الطعام وليس لها ان تاخذه وتكفر بالصوم اذ لا ثمن له ولا بد من كون الزوجة عاقلة بالغة مسلمة فان كانت صغيرة او كافرة او غير عاقلة لم يجب الكفارة عليه عنها لان الامة يكفر عنها نيابة وهي اذا كانت بصفة من الصفات لا كفارة عليها فلا كفارة على مكرهها عنها وكذا يقال في الامة ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة ص فلا يصوم ولا يعتق عن امته ش يعني ان الزوج او السيد ليس له ان يكفر نيابة بالصوم عمن ذكر لان الصوم لا يقبل النيابة وكذلك ليس للسيد ان يكفر عن امته بالعتق اذ الولاء يتحقق استمراره بل يكفر عنها بالاطعام فقط ويكفر عن زوجته الحرة بالاطعام او بالعتق **واما** قلنا يتحقق استمراره لئلا يرد علينا ام الولد والمدبرة اذا كان السيد مريضا فان الولاء لهما ثابت في هذه الحالة اذ ليس للسيد انتزاع ما لها لان الولاء وان ثبت لها في هذه الحالة لكنه غير محقق الاستمرار لانه قد يصح السيد ولا يرد على ذلك المعتقة لاجل والمبعضة اذ ليس للسيد وطئهما فان تعدى ووطئهما كانتا كالاجنبيين ص فان اعسر كفرت ورجعت ان لم تصم بالاقل من الرقبة وكيل الطعام ش يعني ان الزوج اذا اكره زوجته على الوطء في نهار رمضان فانه يلزمه الكفارة عنها ان كان موسرا فاذا اعسر فان الزوجة يلزمها الكفارة عنها بالاصالة باحد الانواع الثلاثة ان كانت موسرة وترجع بذلك على زوجها ولو عبدا وهي جناية في رقبته فلسيده ان يفديه او يسلمه لها هذا ان لم تصم والا فلا واذا كفرت بغير الصوم ورجعت فانها ترجع على زوجها بالاقل من قيمة الرقبة التي اعتقتها ومن مكيلة الطعام التي كفرت به يريد بعد تقويمه اي ترجع بالاقل منهما فان كانت قيمة كيل الطعام اقل من قيمة الرقبة رجعت بمثل الطعام وان كانت الرقبة اقل من قيمة كيل الطعام رجعت بقيمة الرقبة فقوله وكيل الطعام معطوف على الرقبة اي الاقل من قيمة الرقبة وكيل

قوله إذا أفطر ناسيا الحاصل أن من أفطر ناسيا فعندنا يجب القضا وعند الشافعي لا يجب
القضا وصومه صحيح ومن اغتسل بعد الفجر فصومه صحيح عندنا وعند الشافعي والذي يقول
بعدم صحة صومه أبو هريرة خارج عن الأيمة الاربعة فعند من أفطر ناسيا في الفطر
الفطر فيه قوة من حيث أن الفطر ناسيا يوجب القضا فيكون الصوم باطلا وأما
من أصبح جنبا عذره أضعف من حيث أن صومه صحيح عندنا وعند الأيمة وما
هو باطل الا عند أبي هريرة اه عدوي

الطعام فالاقل بين القيمتين وا لرجوع بكيل الطعام لانه مثلي وهذا
اذا اخرجته من عندها فان اشترته رجعت بالاقل من الثلاثة قيمة
الرقبة وكيل الطعام وثمنه الذي اشترته به ولا مفهوم لقوله فان
أعسر بل لها الرجوع اذا كفرت عن نفسها مع يسره ايضا صر وفي تكفيره
عنها ان اكرهها على القبلة حتى انزلا تاويلان ش يعني لو اكره
زوجته في نهار رمضان على القبلة حتى انزلا او انزلت فقط فهل
يلزمه ان يكفر عنها ذهب الى هذا ابن ابي زيد وتاولا المدونة عليه
او لا يلزمه ان يكفر عنها بل يكفر عن نفسه حيث انزل والى هذا ذهب
ابو الحسن القابسي قال عياض وهو ظاهر المدونة لان انزالها دليل
على اختيارها بوجه تاويلان على المدونة وعليهما القضا على كل حال
اتفاقا **ولا مفهوم** للقبلة والمراد اكرهها على الجماع ما عدا
واما لو اكرهها على الجماع هو ما مر في قوله او زوجة اكرهها
صر وفي تكفير مكره رجل ليجامع قولان ش اعلم ان من اكره غيره
على مجامعة شخص اخر فانه لا كفارة على المكره بفتح الراء مطلقا
وكذا لا كفارة على المكره بالكسر ان كان المكره بالفتح رجلا وان كان
امراة كفر عنها اتفاقا **واما** لو تلزم الكفارة المكره بالكسر
فيما اذا كان المكره بالفتح رجلا نظرا لانتشاره وسقطت عن المكره
بالفتح نظرا لاكراهه في الجملة وفهم من قوله ليجامع انه لو اكره
شخصا على الاكل والشرب لا يكفر عنه وهو كذلك ذكره س في
شرحه تبعا لبعضهم لان الجماع اشد وفيه نظر فان المنقول فيمن
اكره رجلا على الشرب ان عليه الكفارة كما ذكره المواق وابن عرفة
والاكل مثله فيما يظهر والفرق ان الانتشار دليل على الاختيار
في الجملة وتقدم عن ابن عرفة ان المكره بفتح الراء على الاكل او
الشرب لا يكفر **فلو** حذف المؤلف قوله وفي تكفيره الخ وقال عن
امة وطئها نيابة كمكره امراة عليه فلا يصوم الا لا في بالمشهور
مع كونه اشمل مما ذكره كما اشار له ه في شرحه صر لا ان افطر ناسيا
ش الاولى عطفه على قوله بلا تاويل قريب لانه محترزه وجرت

عادته انه يذكر الاحكام ويعطف عليها محترزاتها كقوله وشرط
للمعقود عليه طهارة لا كزبل وزيت تنجس وعدم نهي لا ككلب
صيد اي وكفر ان تعمد بلا تاويل قريب لا ان استند الى تاويل
قريب كما لو افطر ناسيا ثم افطر متعمدا ظانا الاباحة فلا كفارة
عليه وهذا وما عطف عليه الى قوله فظنوا الاباحة امثلة
للتاويل القريب وان كانت تشبيهه بعض اضعف من الاخر كما سيأتي
والحاصل انه ذكر ستة امثلة منها ما تقدم ومنها
من كان جنبا او حايضا قبل الفجر ولم يغتسل من ذلك الا بعد
الفجر فاعتقد ان صوم ذلك اليوم لا يلزمه فافطر عامدا فلا
كفارة عليه واليه اشار بقوله او لم يغتسل الا بعد الفجر ولم
يحك المؤلف ولا ابن عبد السلام ولا ابن عرفة فيه خلافا الا ان
ابن عبد السلام قال عذر هذا اضعف مما قبله ولهذا يكون جريان
الخلاف فيه ومنها ان من تسحر قرب الفجر فظن ان صوم ذلك
اليوم لا يلزمه فافطر بعد ذلك عمدا لا كفارة عليه واليه
الاشارة بقوله او تسحر قربه اي مقارنه والمفاعلة على
بابها الموافق سماع ابن ابي زيد اذ فيه تسحر في الفجر واما التسحر
قربه فمن التاويل البعيد ويؤيد هذا قول ح والعذر في هذا
اضعف منه في المسئلتين قبله اذ لم يقل احد ان من تسحر قرب
الفجر يبطل صومه ومنها من قدم من سفره في رمضان ليلا
فاعتقد ان صبيحة تلك الليلة لا يلزمه فيه صوم وان من شرط
لزوم الصوم ان يقدم من سفره قبل غروب الشمس فاصبح مفطرا
فلا كفارة عليه واليه الاشارة بقوله او قدم ليلا وعذره في هذا
اضعف من المسئلتين الاوليين قال ابن عبد السلام اذ لم يذهب
احد الى ما توهمه انتهى ومنها من سافر دون مسافة القصر
كراعي ماشية مثلا فظن ان مثل هذا السفر يبيح الفطر فبيت
الفطر واصبح في ذلك السفر مفطرا فلا كفارة عليه واليه
الاشارة بقوله او سافر دون القصر وهذا عذره قريب

لأنّ بعضهم قال لابد لك بخلاف ما قبله من الاعذار فلم يقبل بها
احد ومنها من راى هلال شوال نهاراً صبيحة ثلاثين فاعتقد
ان ذلك اليوم يوم فطر لظنه ان الهلال لليلة الماضية فافطر
عامدا فلا كفارة عليه وسواء رآه قبل الزوال او بعده واليه
الاشارة بقوله **او راى شوال نهارا** فهو على حذف مضاف اي راى
هلال شوال وقوله **فظنوا الاباحة** راجع لجميع ما تقدم من الستة
فان علموا الحرمة او ظنوها او شكوا او توهموها كفروا وكانوا
آثمين بخلاف من ظن الاباحة ممن سبق فالظاهر لا اثم عليهم انتهى
ذكره بعضهم وفي قوله او توهموها نظر اذ من ظن الاباحة توهم
الحرمة **ص** بخلاف بعيد التاويل **ش** ان شئت اخرجته مما قبله
وان شئت اخرجته من قوله بلا تاويل قريب وقوله بعيد التاويل
من اضافة الصفة الى الموصوف **والحاصل** ان المؤلف
ذكر للتاويل البعيد ستة امثلة منها من راى هلال رمضان
فشهد بذلك فلم يقبل لامر فظن برد شهادته انه لا يلزمه الصوم
في صبيحة تلك الليلة فاصبح مفطرا فانه لا يعذر بذلك وتلزمه
الكفارة على المشهور واليه الاشارة بقوله **كراء ولم يقبل** اي
والحال انه لم يقبل وهو قول ابن القاسم خلافا لاشهب ومنها
من عادته ان تاتيه الحمى في كل ثلاثة ايام او في كل اربعة ايام
مثلا فاصبح في اليوم الذي تاتيه فيه مفطرا ثم ان الحمى اتته
في ذلك اليوم الذي افطر فيه فالمشهور ان عليه الكفارة ولا يعذر
بذلك ومثله من عادتها الحيض في يوم معين فاصبحت في ذلك
اليوم فاطرة ثم جاءها الحيض في بقية ذلك اليوم واليه
الاشارة بقوله **او لحمى ثم حم او لحيض ثم حصل** واحرى ان
لم يحصل حم او لم يحصل حيض ومنها لو احتجم او حجم غيره فافطر
ظانا الاباحة لاجل ذلك فان عليه القضاء والكفارة لانه تاويل بعيد
وهو قول ابن حبيب وعليه مشى المؤلف بقوله **او لحجامة** خلافا
لابن القاسم انه من التاويل القريب فلا كفارة على الحاجم والمحتجم

كما ذكره

كما ذكره **خ** والمواق ومنها من اغتاب شخصا في رمضان فظن ان
ذلك ابطل صومه لانه اكل لحم اخيه فافطر عامدا فانه يلزمه
الكفارة ولا يعذر بهذا التاويل واليه الاشارة بقوله **او غيبة**
ولما لم يكن بين الكفارة ولزوم القضاء تلازم بينه بقوله **ص** ولزم
معها القضاء ان كانت له **ش** يعني ان من لزمه الكفارة القضاء
حيث كانت الكفارة للمكفر لا لغيره من زوجة او امة او غيرهما
على ما مر فالقضاء على ذلك الغير لا على المكفر اذ لا يقبل النيابة
واللام بمعنى عن والضمير عائد على المكفر لا للصوم **ولما**
انهى الكلام على الكفارة وشروطها وكان قد قدم ضابطا للقضاء
التطوع مطردا منعكسا ذكر له هنا ضابطا للكفارة بقوله
ص والقضاء في التطوع بموجبها **ش** والمعنى ان كل ما اوجب الكفارة
في رمضان اوجب القضاء في النوع وتقدم ان الذي يوجب الكفارة
هو الفطر عمدا بلا جهل ولا تاويل قريب لكن يرد عليه قول ابن القاسم
من عبث بنواة في فيه فنزلت في حلقه ان عليه القضاء والكفارة في الفرض
ولا يقضي في النفل قاله **تت** قوله فنزلت في حلقه نواة اي غلبة واما
عمدا فهو يوجب القضاء في النفل وايجاب الكفارة في هذا بالغلبة كايجابها
في مسئلة الاستياك بالجوز **ويرد** على منطوق المؤلف ايضا
من افطر في الفرض لوجه كوالده وشيخه اي فانه يلزمه الكفارة ولا يلزمه
القضاء في النفل وكلام المؤلف بحسب مفهومه يفيد ان ما لا يوجب
الكفارة في الفرض لا يوجب القضاء في النفل **ويرد** عليه من اصبح
صائما في الحضر ثم افطر بعدما شرع في السفر فانه لا كفارة عليه في
الفرض ويقضي في النفل **ص** ولا قضاء في غالب قيء وذباب **ش** يعني ان
القيء اذا غلب على الصائم فلا قضاء عليه حيث لم يرجع منه شيء حرج
متغيرا ام لا من علة او امتلاء وتقدم في نوع غالب وكذلك لا قضاء في
دخول غالب ذباب وبعوض للمنفذ **والاضافة** في قوله غالب
القيء من اضافة الصفة الى الموصوف اي القيء الغالب وغالب الذباب
والبعوض ليس مثلهما كل بعينه التعليل من ان الصائم لا بد له من حدث

والدّباب ببطيرٍ فيسبق الى حلقه فلا يمكن الامتناع منه فاشبه
ريق الفم ص وغبار طريقٍ ش يعني ان غبار الطريق اذا دخل الى حلق
الصايم فلا قضا عليه فيه للمشقة ولا اخلاف في ذلك ص او دقيق
او كيلٍ او جبسٍ لصانعه ش اي وكذلك لا قضا في غبار دقيق او جبس
او دباغ او كتان لصانع ما ذكروا اهمال ابن الحاجب قيد الصناعة
في الدقيق اعترضه المؤلف وقوله او كيلٍ اي مكيلٍ من جميع الحبوب
وبعبارة ودخل في قوله او جبس من يكيله ومن يطحنه ومن
يرفعه من محل لاخر وهذا ان خص قوله او كيل بالحبوب كما صنعه
بعضهم والا فيدخل فيه كيل الجبس ص او حقنة من احليلٍ او دهن
جائفة ش يعني ان الحقنة ولو بمائع من الاحليل والمراد به عين الذكر
لا قضا فيهما على المشهور ولا يشمل فرج المراة لما تقدم في الحقنة
ان فيها القضا من دبر او فرج امراة وكذلك لا قضا في دهن الجائفة
لان ذلك لا يصل الى امعايه اي ولم يصل الى مدخل الطعام والشراب
اذ لو وصل لمات من ساعته ص ومنيٍّ مستنكحٍ او مذيٍ ش يعني ان
المني المستنكح اي الكثير لا قضا فيهما للحرج والمشقة ثم انه يصح
قراة قوله ومني بالتنوين اي مني مستنكح من رجل وامراة وبالاضافة
اي ومني شخص مستنكح رجل او امراة **ولا يحتاج** الى تقييد المذي
بمستنكح لانه معطوف على المقيد والمعطوف على المقيد بقيد يعتبر فيه القيد
ايضا فهو جار على القاعدة الاصولية ص ونزع ماكول او مشروب
او فرج طلوع الفجر ش يعني ان من اكل فتبين انه فعل ما ذكر عند طلوع
الفجر فانه يمسك عن الاكل والشرب ولا شي عليه على المشهور ولو لم
يتمضمض كما هو ظاهر كلام عبق وهو كذلك وكذلك لا شي على من طلع
عليه الفجر وهو يجامع فنزع فرجه من فرج موطوته على المشهور
وبعبارة اخرى قوله طلوع الفجر اي مع طلوع الفجر اي في الجزء
الملاقي للفجر سوا قلنا النزع وطي ام لا لانه واقع في الليل والابتدا
قول ش وهو مبني على ان النزع ليس بوطي الا اذا كان المراد بقوله
طلوع الفجر في طلوع الفجر مع انه لا يصح لانه اذا نزع في طلوع الفجر

كان

كان نا قضا في النهار فلا ينافي البنا المذكور ص وجاز سواك كل
النهار ش يعني ان الصايم يجوز له ان يستاك كل النهار وفاقا لابي
حنيفة لخبر لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة
فعم الصايم وغيره وكرهه الشافعي واحمد بعد الزوال لخبر لخلوف
فم الصايم اطيب عند الله من ريح المسك **قال** في توضيحه
ولا دليل على كراهيته لان الخلوف هو ما يحدث من خلو المعدة وذلك
لا يذهبه السواك انتهى لا يقال وان لم يذهبه فيخففه وهو
اثر عبادة فلا ينبغي ازالتها ولا تخفيفها كدم الشهيد لانا نقول
المصلي يناجي ربه فيستحب تطييب فمه بخلاف الشهيد ومعنى
طيبه عند الله رضاه به وثناؤه على الصايم والرضى بفعله قال
ابن الحاجب والسواك مباح كل النهار بما لا يتحلل منه شي ويكره
بالرطب لما يتحلل فان تحلل ووصل الى حلقه كالمضمضة انتهى واراد
المؤلف بالجواز ما قابل المحرم لان بعض ما ذكره من الجائزات مستحب
كالسواك في بعض احواله وصوم الدهر وبعضه مكروه كالفطر
في السفر وبعضه خلاف الاولى كالاصباح بالجنابة وبعضه جائز
جواز مستوي الطرفين كالمضمضة للعطش **وبعبارة**
اخرى مصب الجواز في كلام المؤلف قوله كل النهار اي وجاز سواك
لغير مقتضي شرعي واما لمقتضي شرعي كالوضوء والصلاة والقراة
والذكر فهو مندوب **والسواك** يطلق على الالة والفعل
وهو المراد هنا فلا يرد انه يلزم الاستثناء ببعض الالة **واما**
الاستثناء المحرم وهو الاستثناء بالجوز فقد تقدمه فليس في
كلامه اطلاق ص واصباح بجنابة ش يعني انه يجوز للانسان ان
يتعمد ترك الغسل من الجنابة في رمضان الى ان يطلع الفجر ويصح
صومه والجواز هنا ليس على بابه ص وصوم دهر ش الجواز هنا ليس
على بابه اذ صوم الدهر مستحب فاذا علمت سرد الصوم افضل
من الصوم والفطر اذا لم يضعف بسببه عن شي من اعمال البر فان
ضعف فالفطر والصوم انتهى ص وجمعة فقط ش يعني وكذلك

يجوز صيامه يوم الجمعة فرداً الا قبله ولا بعده هكذا روي عن مالك
قال ورايت بعض العلما يصوم الجمعة واراه يتحراه ومما سمعت
من ينكر صيامه مفرداً انتهى **والمراد** بالجواز هنا انه مندوب
اذ ليس لنا صيام جايز اجوازاً مستوي الطرفين ص وفطر بسفر
قصر شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه والا قضى ولو تطوعاً ولا
كفارة الا ان ينويه بسفر كفطره بعد دخوله ش الضمير المجرور
بفي في الموضعين عايد على السفر والضمير المنصوب بالفعل
في الموضعين عايد على الصيام المفهوم من كلامه والضمير المجرور
باضافته الى المصدر في الموضعين عايد على المكلف **ومعنى**
كلامه انه يجوز الفطر في سفر تقصر فيه الصلاة اذا شرع في السفر
قبل طلوع الفجر ولم ينو الصوم في السفر فاذا شرع بعد الفجر
او نوى الصوم في السفر فقضى ولو كان الصوم تطوعاً ولا كفارة
الا ان ينوي الصوم يريد صوم رمضان في السفر كما لو افطر
بعد ان دخل محل اقامته **ولا خلاف** ان الفطر يجوز في
السفر لكن جوازاً غير مستوي الطرفين اذ الصوم افضل والفطر
مكروه ثم ان كلام المؤلف هنا خاص برمضان ولا يجري في غيره من نحو
كفارة ظهار او قتل وبدل عليه قوله والا قضى ولو تطوعاً وذلك
لا عام لما اوجبوا القضا في التطوع على من طرا عليه السفر وهو
صايم متطوع فافطر فصح منه انه لا يجوز للمتطوع ان يفطر لاجل
السفر فغيره مما ليس برمضان اولى وايضا فطر المسافر في
رمضان رخصة والمراد بالشروع فيه ان يصل الى بدء القصر المشار
بقوله ان عدى البلدي البساتين المسكونة الخ فاذا عزم على
السفر ولم يشا فر بالفعل او سافر لكنه لم يصل الى محل بدء القصر
الا بعد الفجر **فهذا** لم يشرع فيه قبل الفجر في الصورتين ص
وبمرض خاف زيادته او تماديه ش هذا معطوف على قوله بسفر
قصر واليا للسببية اي وجاز الفطر بسبب مرض خاف زيادته
ومنه حدوث علة او تماديه بالصوم وبعبارة اخرى اي زيادته

نوعه

مطلقا هذا اولا وله ... بتشرع في السفر قبل الفجر فهذا اذا افطر في السفر كفر مطلقا
تا ولا او لا كما اذا كان ذلك في السفر و بيت الصوم فيه اذا افطر فعليه الكفارة مطلقا ...
... فهذه اربع و بقي معناها ... بقوله كفطره بعد دخوله اي نوى الصوم في
السفر ثم افطر بعد دخوله فعليه الكفارة مطلقا تا ولا او لا وهي مفهومة مما تقدم
بطريق الاولى اه عدوي

نوعه بان تحدث له علة اخرى فان خاف على نفسه الهلاك
او ان يلحقه مشقة عظيمة فانه يجب عليه الافطار لان حفظ
النفوس واجب ما امكن والبه الاشارة بقوله ص ووجب ان خاف
هلاكاً او شديد اذى ش اي مشقة عظيمة لقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة فمجرد الخوف كاف في وجوب الفطر ولا يشترط
وجود المخوف وهو الهلاك او شديد الاذى ص كحامل ومرضع
لم يمكنها استيجار او غيره خافتا على ولديهما ش تشبيه في الجواز
والوجوب والمعنى ان الحامل اذا خافت على ولدها هلاكاً او شديد
اذى وجب عليها الفطر واذا خافت حدوث علة او مرض جاز لها
الفطر على المعتمد وقيل يجب عليها الفطر حيث خشيت حدوث
علة وكذلك المرضع ان خافت على ولدها هلاكاً او شديد اذى وجب
عليها الفطر وان خشيت عليه مرضاً او حدوث علة جاز لها الفطر
هذا ان اشترط ان لا يقبل الولد غيرها او يقبل ولكن لا تجد من تستاجره
او تجد ولكن لا مال لها ولا تجد من يرضعه مجاناً والا وجب
عليها الصوم **ونبه** بقوله على ولديهما ان خوفهما على انفسهما
داخل في عموم قوله سابقاً او مرض لان الحمل مرض والرضاع في حكمه وقوله
لم يمكنها صفة لمرضع وقوله او غيره اي غير الاستيجار وهو رضاعها
بنفسها او مجاناً اي لا يمكنها واحد منهما على حد قوله تعالى ولا تطع
منهم اثماً او كفوراً اي لا تطع واحداً منهما وقوله خافتا الصفة لهما
وظاهر كلام المؤلف انه لا يباح لهما الفطر بمجرد الجهد من غير خوف
وقد صرح اللخمي بجوازه لهما والمشهور ان الحامل لا اطعام عليها بخلاف
المرضع ص والاجرة في مال الولد ثم هل مال الاب او مالها تاويلان
ش هذا مفهوم قوله سابقاً لم يمكنها استيجار وهي الحالة التي يجب
عليها فيها الصوم والمعنى ان الاجرة في مال الولد ان كان له مال لان
نفقته حينئذ تسقط رضاعه عن امه بلزوم الصوم لها وطعام
ولو كان الرضاع واجباً عليها لولا الصوم ثم ان عدم ماله ووجد مال
الابوين فهل يكون في مال الاب قاله اللخمي وما ل اليه التونسي او مالها

حيث يجب رضاعه عليهما وهذا بدله فكأنه سند تأويلان وبعضهم من التعليل هنا ان محل التأويلين حيث يجب الرضاع على الام والا فيتفق على انه في مال الاب صـ والقضاء بالعدد شـ معطوف على فاعل وجب المتقدم لطول الفصل ومضى الوجوب قوله بالعدد اي ووجب القضاء اذا حاق هلالا كان او وجب عليه قضاء ما افطر من رمضان بالعدد سوا صام بالهلال او بغيره على المشهور لقوله تعالى فعدة من ايام اخر وروى ابن وهب ان صام بالعدد وان صام بالهلال اجزاه ذلك الشهر سوا وقعت عدة ايامه عدة رمضان او نقص عدد القضاء عنه ويجب تكميله ان كانت ايام شهر القضاء اكثر وليس قوله والقضاء بالعدد تكرارا مع قوله واجزاء ما بعدد بالعدد لان هذا اعم لان ذاك خاص بمسألة الالتباس ولا يقال تكرار مع الخاص ولو اقتصر على هذا لكفى لانه يغني عن ذاك بخلاف العكس وقدمه لبيان الحكم صـ بزمن ابيح صومه شـ يعني انه يشترط في قضاء رمضان ان يكون في زمن يباح صومه تطوعا فلا يجوز في الايام المنهي عن صومها كيومي العيد وتالي النحر ولا فيما كره صومه كرابع النحر على المشهور او وجب كنذر وبعينه ورمضان ذكا قاله صـ ولا يجزي عن واحد منهما على الصحيح وعليه للماضي كفارة كبرى ... قال ابن المواز الكفارة الكبرى عن كل يوم للثاني لفطره فيه عمدا الا ان يعذر بجهل او تأويل وقال اشهب لا كفارة اي كبرى لانه صامه وابن بطال ابو محمد وهو الصواب **وطـ** كان ذلك شاملا لرمضان في التسعر لانه مباح اخرجه بقوله صـ غير رمضان فلا يقضى شهر رمضان الماضي فيه لانه لا يقبل غيره ولا ينتقض بقوله لا يجب صومه بيوم الشك فان صومه حراما او مكروه مع انه يصام قضاء لانا نقول هو مباح والحرمة او الكراهة انما عرضت له من جهة الاحتياط صـ وتمامه ان ذكر قضاه شـ اي ولو ظن ان في ذمته صوما فشرع فيه وجب بالشروع عند ابن القاسم تمامه ان ذكر قضاءه قبل ذلك او سقوطه بوجه ووجب قضاؤه ان افطر وكلام المؤلف شامل لما اذا كان ما ذكر قضاء فرضا او نفلا وهو ظاهر حاله

الشـ

الشهر وحلت برمضان لا يدفع العموم اذ هو فرض مسألة صـ وفي وجوب قضاء القضاء خلاف شـ يعني انه اذا افطر في القضاء عمدا او سهوا سوا كان الاصل فرضا او نفلا فان في وجوب قضائه وشهر فيلزمه صيام يومين اليوم الذي كان ترتب في ذمته بالفطر في رمضان او بالفطر في التطوع ويوم لفطره في القضاء ولو تسلسل وعدم وجوب قضائه وشهر خلاف **فان قيل** التطوع اذا افطر فيه ناسيا لا يقضي فلم لم يكن قضاؤه كهو بل جرى فيه الخلاف فالجواب ان قضاء التطوع واجب ابتداء بخلافه فلذلك قوي صـ وادب المفطر عمدا الا ان يجي تائبا شـ ادب بضم الباء فيكون معطوفا على فاعل وجب المتقدم بخلاف لو قرئ بالفعل فلا يكون صريحا في الوجوب بل يشعر به والمعنى ان من افطر رمضان او نافلة عمدا باكلا ونحوه فانه يلزمه القضاء والكفارة ان كان في رمضان ويلزمه ايضا الادب بما يراه الامام من ضرب وسجن او بهما ولو كان فطره مما يوجب حدا كالزنا او شرب خمر فانه يقام عليه مع الادب الا ان ياتي تائبا قبل الظهور عليه فلا ادب عليه صـ واطعام مد نبيه عليه السلام لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين ولا يعتد بالزائد شـ هو معطوف ايضا على فاعل وجب المتقدم وهذا شروع منه في احكام الكفارة الصغرى والمعنى ان من فرط في قضاء رمضان الى ان دخل عليه رمضان اخر فانه يجب عليه ان يكفر بان يطعم عن كل يوم يقضيه مدا لمسكين ويأتي معنى التفريط فلو اطعم مدين من كفارة واحدة لمسكين واحدا واطعم مدا واحدا لاكثر من مسكين لم يجزه ولا يعتد بالزائد على المد وينبغي ان ينزعه ان بقي وبين صـ ان امكن قضاؤه بشعبان شـ هذا شرط في وجوب الاطعام المتقدم يعني انما يلزمه اطعام قدر المد لكل مسكين عن كل يوم اذا امكنه القضاء في اخر ايام شعبان بقدر ما عليه فاذا اخر قدر ما عليه من اخر شعبان وهو صحيح مقيم خال عن الاعذار ووجب الاطعام وان بقي من شعبان بقدر ما عليه

فرض أو سافر أو نفست أو حاضت لم يجب عليه اطعام ولو كان فيما
قبله من الايام متمكنا لاعذر له وقوله لا ان اتصل مرضه مفهوم
قوله ان امكن قضاؤه بشعبان صرح به لزيادة الايضاح اي لا ان اتصل
مرضه من مبدإ القدر الواجب عليه الى تمام شعبان لا من رمضان الى
رمضان كما هو ظاهر ولا بجميع شعبان ص مع القضاء ش متعلق باطعام
اي انه مخير في اطعام مده عن كل يوم لمسكين مع القضاء فكلما اخذ في
قضاء يوم اطعم فيه او اطعم بعده هذا وقوله او بعده يحتمل ان يكون معناه
بعد مضي كل يوم او بعد فراغ ايام القضاء اي فيخرج جميع الامداد
بعد فراغ ايام القضاء وظاهر المدونة انها لا تخرج قبل الشروع
في القضاء ولو بعد وجوبها بمضي رمضان الثاني وذكر ابن حبيب انه
ان فرقها قبل القضاء اجزأه وخالف المنتخب وكلام المواق
يقتضي انه وفاق ص ومنذوره ش معطوف على فاعل وجب والضمير عائد
على الصوم او المكلف اي ولزم المكلف الوفاء بمنذوره من اي نوع من انواع
الطاعات من صوم او صدقة او حج او نحو ذلك وعلى كل فهذه تأتي في
باب النذر وانما ذكرها هنا ليرتب عليها ما بعدها ص والاكثر ان
احتمله لفظه بلا نية ش اي ويجب الاكثر احتياطا ان احتمل لفظه
الاكثر والاقل بلا نية لشيء والا فيعمل عليها ومثل لما يحتمل الكثير
والقليل بقوله كشهر فثلاثين ان لم يبدأ بالهلال فاذا نذر صوم
شهر الصادق بثلاثين وتسع وعشرين فيصوم ثلاثين على مذهب المدونة
ان لم يبدأ بالهلال اما لو بدأ بالهلال لزمه تمامه كاملا او ناقصا
اتفاقا فقوله فثلاثين معمول لفعل مقدر كما ترى والا فالقياس
ثلاثون اي فاللازم ثلاثون وعورض ما هنا بما في كتاب الحج
من ان من قال لله علي هدي اجزأته شاة وقياس ما هنا انه يلزمه بدنة
وفرق بعضهم بان الاصل في الشهر ثلاثون واما الهدي فلم يتقرر
فيه اصل فاجزأه ادناه وبان المال يشق فلزمه الاقل ولذا لزم
من قال مالي في سبيل الله ثلث ماله تخفيفا ص وابتداء سنة
وقضاء ما لا يصح صومه في سنة ش يصح قراءة ابتداء فعلا او اسما

وهو اولى

قوله او نفست بفتح النون وكسر الفاء

قوله يحتمل ان يكون معناه الخ وهو ويحتمل ان يكون المراد ما هو اعم وهو اظهر اه عدوي

قوله ان فرقها قبل القضاء اي وبعد وجوبها كما قاله عج ثم قال واعلم ان تفرقتها قبل وجوبها يمنع اجزاءها ووجوبها يحصل بدخول رمضان الثاني ولم يبق من شعبان بقدر ما عليه من القضاء اه عدوي

قوله بلا نية حال اي حالة كونه لفظه ملتبسا بعدم النية ومن ذلك الفعل من نذر ان يصوم نصف شهر ولا نية له لزمه خمسة عشر يوما فانه نذر بعد مضي نصفه كل خمسة عشر ولو كان الشهر ناقصا على المشهور لاحتمال كون نصف الشهر خمسة عشر يوما واربعة عشر ونصف ومن نذر نصف يوم لزمه تمامه اه عدوي

قوله وابتداء سنة اي وما صامه بالاهلة احتسب به ويكمل ما انكسر اه عدوي

وهو اولى ليتناسب المعطوفان والمراد بالابتداء الاستئناف والاستقبال
لا الشروع من حين النذر او الحنث اي واستئناف واستقبال سنة
اي عليه ان يصوم سنة كاملة في قوله لله علي صوم سنة او ان فعلت
او ان لم افعل كذا ففعل صوم سنة وحنث ولا يجتزئ بباقيها ولا يلزمه
ايام العيدين وايام التشريق ورمضان وفي اطلاق القضاء
تجوز لان ما لا يصح صومه ليست اياما بعينها فاتت تقضى انما
هي شيء في الذمة وبعبارة اخرى ان من نذر صوم عام سنة
فانه يلزمه سنة كاملة ولكن لا يلزمه الشروع فيها من حين نذره
او من حين حنثه ولا يلزمه تتابعها وقولنا وايام التشريق
يشمل رابع النحر وهو ما في الشامل و ت و ح مع ان صومه مكروه لغير
الناذر ولا دلالة على المشهور وظاهر المدونة انه يصومه ولا قضاء
عليه كالا بعينه نقل المواق عنهما وذكر عن المختصر ما يوافق ما ذكره ح
والشامل و ت في انه لا يصوم الرابع ويقضيه قال المواق وهو ابين
ولكن في كلام ابن عرفة ما يفيد انه يصام على المعتمد ص الا ان يسميها
او يقول هذه وينوي باقيها فهو ولا يلزمه القضاء ش هذا مستثنى مما
قبله يعني ان من نذر صوم سنة بعينها كسنة ثلاث مثلا فانه
يلزمه ان يصومها من حين نذره ولا يلزمه ان يقضي ما لا يصح صومه
كيوم العيد وتاليه وكايام الحيض والنفاس وما مضى في مرضه
الا ان ينوي قضاء ذلك وكذا لا يلزمه قضاء ما لا يصح صومه او ما مضى
اذا اشار الى سنة بان يقول هذه السنة وقد مضى بعضها حيث نوى
باقيها فقوله فهو ولا يلزمه القضاء راجع للمسألتين وقوله وينوي باقيها
راجع للثانية فقط فهو بالواو لا بأو كما ذكره ابن غازي اي فاللازم
له حيث كان في اثناء السنة وسماها وقال هذه ونوى باقيها
صوم ما بقي ولا يلزمه قضاء ما لا يصح صومه ثم انه يلزمه في هاتين
صوم الرابع لانه منذور بعينه بخلاف الاولى لانها غير معينة
على ما ذكره ح ومن وافقه لا على ما ذكره ابن عرفة انه المعتمد وانما
صرح بقوله ولا يلزمه القضاء مع انه لا استثناء بعينه لان دلالة

قوله مع صحته ان لو صامه وقوله وهو ابين اي لانها سنة لم يعينها فقضاء اليوم الرابع لم يتقدم تعيينه ولا دخل في ضمن نذره لكون السنة مبهمة واعتمد ذلك محشي تت وبعض شيوخنا واعتمد كلام ابن عرفة وهو ظاهر لصحة لانه قال وقضى ما لا يصح صومه والرابع يصح صومه الا انه يكره وصحة كاملة موقوفة على تعيينه بصيامه اي لانه يصح صومه تبعا ولي النذر ويكون من افراد والرابع النحر للناذر لنذر سنة مبهمة اه عدوي

قوله حيث كان في اثناء السنة اي او اولها

الاستثنا لانه مفهوم ودلالة المنطوق اقوى **وقوله بخلاف فطره لسفره** مخرج من قوله ولا يلزم القضا ابو ولا يلزم قضاها لا يصح صومه بخلاف ما يصح كفطره لسفر او نسيان او اكراه فان عليه قضاه **ص** وصبيحة القدوم في يوم تذرعه ان قدم ليلة غير عيد **ش** هذا ايضا معطوف على فاعل وجب وما تعلق وفيه حذف مضاف والتقدير ووجب صيام صبيحة القدوم فيمن نذر صوم يوم قدومه ان قدم ليلة غير عيد ونحو مما لا يصام شرعا كحيض او مما تعين لغير النذر كرمضان واشار بقوله **والا فلا** الى انه ان قدم نهارا او ليلة لا تصام صبيحتها فلا يلزمه شي وسوا في الثانية نذر يوم القدوم فقط او نذره ابدا اشهب لو نذر يوم قدومه ابدا لزمه الا ان يوافق يوما لا يحل صومه فلا يصومه ولا يقضيه **والحاصل** ان من نذر صوم يوم قدوم زيد ابدا فان قدم نهارا او ليلة لا يصح صوم صبيحتها فانه لا يلزمه صوم يوم القدوم فيهما لكن يلزمه صوم العائد في المستقبل ابدا فيما اذا قدم نهارا ولا يلزمه ذلك في الثانية وقوله عيد لو قال غير لكان اولى اي ان قدم ليلة غير غد وقوله والا فلا ما لم ينو مطلق الزمن فيلزمه صوم يوم والظاهر اللزوم ان لم يعلم هل قدم ليلا او نهارا احتياطا **وانظر** ما الحكم لو قدم به ميتا ليلا هل يلزمه الصوم ام لا **ص** وصيام الجمعة ان نسي اليوم على المختار **ش** هو معطوف ايضا على ما تقدم يريد ان من نذر صيام يوم من ايام الاسبوع فنسيه فانه يجب عليه ان يصوم جميع ايام الجمعة ومثله ما اذا نسي اليوم الذي قدم ليلته زيد المنذور صوم يوم قدومه فيما سبق فلا يدري اي يوم هو منها **ص** ورابع النحر لناذره **ش** هو ايضا معطوف على فاعل وجب اي ووجب صيام اليوم الرابع من ايام التشريق وهو مراده برابع النحر على من نذره ان لم يكن نذره تعيينا له كعلي صوم رابع النحر اعما لا للنذر ما امكن ويكره صومه تطوعا **ص** لا سابقيه الا لمتمتع **ش** يعني ان سابقي الرابع وهما الثاني والثالث من ايام النحر يحرم صومهما الا من وجب عليه هدي نقص في

احرامه ولم يجده فلا يحرم صوم سابقي الرابع ولو ادخل الكاف على متمتع لكان اشمل **وكلام** المؤلف لا يفيد الا عدم وجوب صوم سابقي الرابع مع ان الحكم الحرمة وقوله **ص** لا تتابع سنة او شهر او ايام فلا يجب شي من ذلك ولكنه مندوب **ص** وان نوى برمضان في سفره غيره او قضا الخارج او نواه ونذرا لم يجز عن واحد منهما **ش** يعني انه اذا سافر في رمضان سفرا يباح له معه الفطر فصام في سفره ذلك ونوى به التطوع او النذر او الكفارة او نوى به قضا رمضان الذي خرج وقته او نوى بصومه فرضه ونذرا او كفارة او تطوعا لم يجزه في الجميع عن واحد منهما اي لا عن رمضان عامه ولا عن غيره منفردا او مجتمعا فقوله غيره اندرج فيه النذر والكفارة والتطوع **فهذه** ثلاث صور وقوله او قضا الخارج صورة وقوله او نواه ونذرا ايا ونواه وكفارة او نواه وتطوعا او نواه وقضا الخارج **فهذه** ثمان صور في السفر ومثلها في الحضر وهو مفهوم سفره وانما خص السفر بالحكم لاخروية الحضر **ص** وليس لمراة يحتاج لها زوج تطوع بلا اذن **ش** يعني ان الزوجة وام الولد والسرية ليس لواحدة منهن ان تتطوع بالصوم او غيره وزوجها او سيدها محتاج اليها فان فعلت فله ان يفطرها بالجماع لا بالاكل والشرب فان استاذنته فقال لا تصومي فاصبحت صائمة فله جماعها ان اراد وكذا لو دعاها لفراشه فاحرمت بصلاة نافلة او فريضة متسع الوقت فله قطعها وضمها اليه بخلاف ما ضاق وقته قاله ابو الحسن قال وفي قطع الفريضة اذا اتسع وقتها نظر لان الصلاة امرها يسير وقد تلبست بها وتريد براة ذمتها انتهى **ومثل** الزوجة في ذلك السرية وام الولد كما مر بخلاف امة الخدمة والعبيد الذكور فيتطوعون بلا اذنه الا ان يضعفهم ذلك عن العمل فقوله وليس لامراة اي حيث علمت ان زوجها يحتاج لا ان علمت عدم الحاجة فلا باس قال ابن عرفة الاقرب الجواز ان جهلت لانه الاصل انتهى والمراد

بالعلم الظن كما استظهره المؤلف ولما أغنى الكلام مجاما أراد
من نزوع الصوم وكان من حكمة مشروعيته تصفية مرآة العقل
والتشبيه بالملائكة الكرام في وقتها اتبعه بالكلام على الاعتكاف
لتمام التشبه بهم في استغراق الاوقات في العبادات وحبس
النفس عن الشهوات وكف اللسان عما لا ينبغي وهو لغة لزوم الشيء
من خير او شر **وخص** شرعا بالعكوف على الخير ابن العربي جرت
الشريعة على عادتها في قصر اللفظ المشترك على بعض متناولاته
وتخصيص العام ببعض محتملاته انتهى يقال عكف يعكف
بالضم والكسر عكفا وعكوفا اقبل الشيء مواظبا واعتكف وانعكف
بمعنى وقيل اعتكف على الخير وانعكف على الشر **وعرفه** ابن عرفة
بقوله لزوم مسجد مباح لقربة قاصرة بصوم معزوم على دوامه
يوما وليلة سوى وقت خروجه لجمعة او لمعينه الممنوع فيه المراد
باللزوم هنا الاقامة وخرج بقوله مباح مسجد البيت وبقوله
لقربة ما كان ملازما لا لقربة وبقوله قاصرة المتعدية لانها
لا تكون في الاعتكاف وقوله معزوم صفة للزوم لان اللزوم
بمعنى الاقامة وهي اعم من ان تكون بنية العزم على الدوام او لا فلذا
خصصها للزوم قاله شارح الحدود **وفيه نظر** لما يلزم عليه
من وصف المعرفة بالنكرة فلو قال لبث بمسجد الى ان قال سلم من ذلك
وسلم من حمل اللزوم على الاقامة التي هي خلاف ما يتبادر منه وقوله
سوى وقت الا فيه نظر فان خروجه للجمعة يبطل اعتكافه
فتعريفه للاعتكاف انما يجري على الشاذ لا على المشهور وقوله
او لمعينه الممنوع فيه اي الذي يتعين عليه فيه الخروج ويضطر
اليه مما هو ممنوع في المسجد كالبول والجنابة اذا احتلم فيجب
الخروج للغسل والمرض ونحوه حتى يزول المانع من المسجد ويخرج
لشراء طعامه القروي ولا يبطل اعتكافه لان ذلك كله لا يجوز
في المسجد **ولم** يعرج المؤلف الا على ذكر حكم الاعتكاف
واركانه وشروطه ومفسداته وادابه واعذاره الطارية وحكمها

من بنا

قوله مما تصح فيه الجمعة وانما عبر عنه دون في مع انه اوضح اختصارا بادغام النون في الميم فسقط حرف في الخط بخلاف في فان ياءها لا تدغم في الميم اه عدوي

من بنا او قضاء او استئناف تعاد **فصل** يشتمل اجمالا ما ذكر
مبتدأ ببيان حكمه فقال ص الاعتكاف نافلة ش اي مستحب على
المشهور وليس سنة لانه وان فعله عليه السلام لكنه لم يواظب
عليه لانه تارة يعتكف وتارة يترك فلا يصدق ضابط السنة عليه
ص وصحته لمسلم مميز ش يعني ان صحة الاعتكاف ثابتة لمسلم
فالكافر الرقيق لا يصح اعتكافه لانه ليس من اهل القرب وان خوطب
بها لان الايمان شرط في صحة كل عبادة وكذا لا يصح اعتكاف غير المميز
من مجنون وصبي ويصح اعتكاف الرقيق والصبي المميز وهو الذي
يفهم الخطاب ويرد الجواب ولا ينضبط بسن بل يختلف باختلاف
الافهام **والظاهر** ان المراد بفهم الخطاب ورد الجواب انه
اذا كلم بشيء من مقاصد العقلاء فهمه واحسن الجواب عنه لا انه اذا
دعي اجاب وقوله لمسلم ظرف لغو متعلق بصحة وبمطلق صوم خبر
اي وصحته كائنة او حاصلة بمطلق صوم **واعترض** انه
يلزم عليه الاخبار عن الموصول قبل كمال صلته ص بمطلق صوم ش
يعني ان من شرط صحة الاعتكاف الصوم على المشهور سواء قيد
الصوم بزمن كرمضان او بسببه كنذر وكفارة او اطلق كتطوع
وانما لم يقل بصوم مطلق لئلا يخرج ما قيد بزمنه كرمضان وما قيد
بسببه كنذر وكفارة واشار بقوله ولو نذرا الى ان الاعتكاف المنذور
لا يتعين له ايقاع صوم يخصه بل يجوز ان يفعل في رمضان وغيره
كغير المنذور وهو قول مالك وابن عبد الحكم وقال عبد الملك وسحنون
لا بد للاعتكاف المنذور من صوم يخصه فلا يجزي في رمضان ص
ومسجد ش اي وصحته بمطلق مسجد لا بقيد كونه جامعا بدليل
الاستثناء لكن بشرط الاباحة كما مر في حد ابن عرفة فلا يصح الاعتكاف
في مسجد البيوت ولو لامرأة لكن اذا اطلق المسجد فانما ينصرف
للمسجد المباح **فيؤخذ** منه قيد ابن عرفة ونبه بقوله
الا لمن فرضه الجمعة وتجب به فالجامع مما يصح فيه الجمعة على ان
من فرضه الجمعة من ذكر بالغ عاقل على دون ثلاثة اميال من المنار

خرج معتكف بلا عذر او اندر اعتكافا فادركه فيه الجمعة قبل خروجه منه لا يجوز له ان يعتكف الا في الجامع مقوله وتجب به اي وهي تجب به اي في زمن الاعتكاف الذي يريده الان سواكان ابتداء كالو نذر او نوى اعتكاف عشرة ايام او انتهاكا لو نذر اربعة ايام او لفقن السبت فمرض بعد يومين وصح يوم الخميس فالواجب لذلك الابتدا والانتها الجامع الذي تصح فيه الجمعة دايما لا الصحة في الجملة فتخرج رحبته لانها لا تصح فيها الجمعة دايما وانما تصح فيها مع ضيق الجامع واتصال الصفوف **وما** في المدونة من انه يعتكف في رحبة المسجد فالمراد بالرحبة فيه صحنه ص والا خرج وبطل ش يعني انه اذا كان فرضه الجمعة ونذر اعتكاف ايام تاخذه فيها الجمعة واعتكف في غير الجامع فانه يلزمه ان يخرج الى الجمعة لتعينها عليه واذا خرج بطل اعتكافه على المشهور ويقضيه قالوا الا ان يحصل ذلك كحديث الاسلام فبعده ولا يبطل اعتكافه بخروجه فلو نذر اياما لا جمعة فيها واراد اعتكافها فمرض بعد ان شرع ثم خرج ثم رجع يتم فيصادف الجمعة فلا خلاف في هذا انه يخرج اليها ولا يبطل اعتكافه تامل ثم **تتمة** في وجوب الخروج والبطلان قوله ص كمرض ابويه ش فيه حذف مضاف اي احد ابويه واحرى هما فيجب ان يخرج لبرهما الوجوبه بالشرع فهو فوق وجوب الاعتكاف بالنذر ويبطل اعتكافه لان خروجه لذلك ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوايج الاصلية التي لا انفكاك عنها فهو عارض كالخروج لتخلص الغرقى والهدمى وفي شرح **تنبيه** هذا وما بعده يجري في الابوين الكافرين ايضا ومراده بابويه ابواه دنية كذا ينبغي ص لا جنازتهما معاه المراد انه لا يجوز له ان يخرج لجنازة ابويه معا فان خرج بطل اعتكافه كما في الحطاب وهو المشهور واما لجنازة احدهما فيخرج وجوبا لما في عدم الخروج من عقوق الحي اي انه مظنة لذلك ولا كذلك في موتهما معا ويبطل اعتكافه ص وكشهادة وان وجبت وتؤدى بالمسجد او تنقل عنه ش يعني ان المعتكف لا يجوز له الخروج

من معتكفه لاداء الشهادة وان تعينت عليه ولكن يؤديها وهو في المسجد بان يأتيه القاضي ليسمعها او تنقل عنه وان لم تتوفر شروط النقل من غيبة بعيدة او مرض للضرورة وتوله وكشهادة معطوف على جنازتهما اي ولا لشهادة فالكاف للتمثيل وهي مدخلة للدين فاذا كان عليه دين يؤديه في المسجد ولا يخرج لا للتنبيه لانه لا فايدة لدفع العطف واشار بقوله **وكردة** الى بطلان الاعتكاف بالردة لان الاسلام شرط فيه والردة تحبط العمل ولا يجب استينافه اذا تاب وظاهر بطلانه بالردة ولو كانت ايامه معينة ورجع للاسلام قبل مضيها فانه لا يلزمه اتمامها **فتم** ان قوله وكردة يغني عنه ما بعده ص وكمبطل صومه ش مبطل اسم فاعل منون وفاعله مستتر يعود على المعتكف وصومه مفعوله اي ان المعتكف اذا ابطل صومه بفطر العذاء افسد اعتكافه واستانفه اما لو بطل صومه بما ليس بسببه كاكله ناسيا او غيره مما عدا الوطى ومقدماته كحيض ونفاس او مرض قضى متصلا كان الصوم نذرا معينا او غيرهما او واجبا غيرهما فان كان تطوعا فحتى قضائه وعدمه قول عبد الملك مع ظاهرها وعبد الملك ايضا مع ابن حبيب ولو قرئ مبطل صومه بغير تنوين عايدا ضميره على غير المعتكف دخل فيه الحايض والمريض والمفطر ناسيا وهو فاسد اما الوطي ومقدماته فعمدها وسهوها سوا في الافساد كما ياتي **والفرق** بينها وبين الاكل انها من محظورات الاعتكاف بخلافه ولهذا ياكل في غير زمن الصوم ص وكسكره ليلا ش يريد ان المعتكف اذا سكر بشيء حرام ليلا واولى نهارا فان اعتكافه يبطل وان صحى قبل الفجر واما بحلال فيبطل اعتكافه يومه ان حصل السكر نهارا كالجنون والاغما يجري فيه ما جرى فيهما من التفصيل الذي اشار له المؤلف بقوله في الاغما او اغمي يوما او جله او اقله ولم يسلم اوله فالقضا ويدل على ان المؤلف جرى على تقييد السكر حراما قوله **وفي الحاق الكباير** غير المفسدة للصوم كقذف وغضب وغيبة وسرقة **به** اي بالسكر الحرام كالجماع

الذنب وهو فهم القرافيين وعدم الحاقهما به لزيادة قبلتها بتعطيل
الزمن وهو فهم المغاربة تاويلان وفهم منه عدم ابطاله بالصغائر
وهو كذلك اتفاقا في نقل الاكثر ص وبعدم وطي وقبلة شهوة ولمس
ومباشرة ش هذا معطوف على قوله وصحته مطلق صوم والمعنى ان
صحة الاعتكاف كاينة بعدم وطي وعدم قبلة شهوة فان قصد اللذة
او وجدها بطل اعتكافه فلو قبل صغيرة لا تشتهى او قبل زوجته لوداع
او رحمة ولا قصد اللذة ولا وجدها فان ذلك لا يبطل اعتكافه قاله ابو عمران
ووطى المكرهة والنايمة كغيرهما بخلاف الاحتلام قوله وبعدم وطي
اي مباح ليلا فان كان غير مباح او نهارا فقد دخل في قوله وكمبطل صومه
وقوله شهوة ينبغي في غير الفم والا فلا يشترط الشهوة وقوله ولمس
ومباشرة اي لمس شهوة ومباشرة شهوة فقد حذف شهوة من هنا لدلالة
ما مر عليه اي ولا فرق عمدا او نسيانا وهذ ترد على قول ابن
الحاجب شهوة غير الاكل كالاكل ص وان لحايض ناسية ش هنا لغة في المنهي
اي وان حصل شي مما ذكر لحايض ناسية لعكوفها الذي خرجت فيه منه ولا
مفهوم للحيض بل المرض وغيره من الاعذار المانعة من الصوم او الاعتكاف
كذلك ومفهوم ناسية احروي ثم ان اللام للاستعلاء اي وان
كانت الملابسة لحايض كانت فاعلا او مفعولا وهذا اولى من جعل اللام
بمعنى من ص وان اذن لعبد او امراة في نذر فلا منع ش يعني ان السيد
او الزوج اذا اذن لعبده الذي تنقص عبادته بعمله او امراته التي يحتاج
زوجها لها في نذر عبادة من اعتكاف او صيام او احرام في زمن معين
فنذراها فليس له بعد ذلك منع الوفاء بها وان لم يدخلا فيها الا
ان يكون النذر مطلقا فله المنع ولو دخلا لانه ليس على الفور واما اذا
اذن السيد او الزوج لعبده او لامراته في الفعل خاصة دون نذر فله
يقطعه عليهما ان دخلا فيه وهذا معنى قوله كغيره ان دخلا اي كالاذن
في غير النذر بل في الفعل خاصة ان دخلا اي في النذر في الاول وفي الاعتكاف
في الثاني ولو منعه من النذر في الاول فنذر العبد وقع مني النذر وخالفه
السيد فالقول قول العبد كما في شرح ه بلفظ ينبغي وكذا الزوجة ص وامتنعت

ماسبق

ونف... تعالى

ماسبق منها وعدة ش يعني ان المراة اذا كانت معتكفة او محرمة ثم
طلقها زوجها او مات عنها فانها تمضي على اعتكافها واحرامها ولا
بالمكث بمنزلة العدة فلو كانت معتدة من طلاق او وفاة ثم نذرت
الاعتكاف فانها تمضي على عدتها فاذا اتمتها اعتكفت ان كان مضمونا
او تمادى عنده ان كان معينا وان فات فلا قضا عليها فيه فقوله ماسبق
اي الشي الذي سبق منها من الاعتكاف او الاحرام وقوله او عدة
مجرور عطفا على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على حد قوله تعالى
واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اي او ما سبق من عدة واشار
بقوله الا ان تحرم وان بعدة موت فينفذ ويبطل الى ان المراة اذا
كانت معتدة من طلاق او من وفاة ثم احرمت بالحج فان احرامها بالحج
ينفذ وتذهب اليه ويبطل ان كان بالتحتية فضميره يرجع للميت
اي ويبطل حقها في المبيت وان كان بالفوقية فضميره يرجع للعدة
على حذف مضاف اي تبطل اقامة عدتها ومن تقييد النفوذ في الاحرام
الطاري بالمعتدة يفهم ان المعتكفة لا ينفذ اذا احرمت بل تبقى على
اعتكافها حتى تتمه ان لو قيل انها تخرج للحج اذا احرمت لبطل اعتكافها
لكونه لا يصح الا في المسجد بخلاف الاحرام فانه انما تبطل المبيت لا اصل
العدة وهنا مسايل ذكرناها في الشرح الكبير وفيما كتبناه على
تت ص وان منع عبده نذرا فعليه ان عتق ش اي وان منع السيد
عبده الوفاء بنذر نذره بغير اذنه فعليه وفاؤه ان عتق حيث كان
مضمونا عند سحنون وظاهر قول ابن القاسم في المدونة ولو معينا
مضى زمنه ونقضه وظاهر صنيع التوضيح ان قول سحنون خلاف لا تقييد
وحمل كلام المؤلف على ما اذا نذر بغير اذن سيده تبع اه
في شرحه ونصه كلام المؤلف شامل لما اذا منعه من فعله ما نذره باذنه
من غير اذنه ولما اذا منعه من فعل ما نذره باذنه واطاع العبد سيده
بان ترك الدخول في نذره ولك ان تجعله خاصا بالاول ويفهم
الثاني بطريق الاولى والظاهر انه في الثاني عليه بدل اذا منعه منه
ولو كان معينا ولا يجري فيه الخلاف الجاري في الاول وهو ما اذا كان

نذر بغير اذن سيده وكان معيّنا من انه هل عليه بدله وهو ظاهر
قول ابن القاسم اوليس عليه بدله وهو ظاهر قول سحنون وهو
المذهب كما يفيده كلام ابي الحسن وعليه اقتصر ابن عبدوس كما في المواق
و زوائبه فانه عليه في الثاني ولو لم يعتق واما اذ منعه من نذر ما اذن
له في نذره او من فعل ما تطوع به قبل شروعه في كلامه بما فلا شيء عليه صـ
ولا يمنع مكاتب بيسير شـ اي ليس للسيد منع المكاتب ومثله المرأة بيسير
الاعتكاف ينبغي و الصوم ونفيه لعبادات وهو ما ضر فيه على سيده
في وفاء نجومه ويمنع من كثير يضر بذلك فلو اخرجه الحاكم عند طول
اجلها وعجزه فليستنن ان يمنعه من الاعتكاف وينبغي ذلك في ذمته ولو
اعتكف باذنه لم يكن له اخراجه ومن بعضه حر يعتكف في يوم خدمة
نفسه وان لم يكن بينه وبين سيده مهايات لم يعتكف الا باذنه
صـ ولزم يوم ان نذر ليلة شـ اي وكذا تلزمه ليلة ان نذر يوما واما
نص المؤلف على الاولى لانها محل الخلاف صـ لا بعض يوم شـ يعني ان من
نذر بعض يوم فلا يلزمه شيء الا ان ينوي الجوار فيلزمه ما نوى انظر
قول المؤلف لا بعض يوم مع نقل تـ عن ابن القاسم من نذر طاعة
ناقصة كصلاة ركعة وصوم بعض يوم لزمه اكمالها عنده خلافا
لسحنون هل للاعتكاف خصوصية اهو خلاف وانظر شرحنا
الكبير صـ وتتابعه في مطلقه شـ اي ولزم تتابع الاعتكاف المنذور
فيما اذا كان مطلقا اي غير مقيد بتتابع ولا عدمه قال فيها ومن نذر
اعتكاف شهر او ثلاثين يوما فلا يفرقه ذلك انتهى وهذا بخلاف
من نذر ان يصوم شهرا او اياما فانه لا يلزمه تتابع ذلك والفرق
ان الصوم انما يفعل بالنهار دون الليل فكيف ما اصابه متتابعا
او مفرقا اذا وفى العدة فقد جاء بنذره والاعتكاف يستغرق الزمانين
الليل والنهار فكان حكمه يقتضي التتابع اعتبارا باجل الاجارة والخدمة
والديون والايمان لما كانت تستغرق الزمانين جميعا فوجب تتابعها
والشروع فيها عقب عقدها والمراد بالمطلق الذي لم يحصل فيه نية
التتابع ولا نية عدمه فان حصل فيه نية احدهما عمل بها ولا شك انما

فيه

فيه نية التتابع يفهم مما ذكره المؤلف بالاولى وهذا في النذر الملفوظ
به بدليل ما بعده صـ ومنويه حين دخوله شـ اي ولزم المعتكف منويه
من تتابع وتفريق وقت الشروع وهو حين دخوله فيه ولا يلزمه
بنيته فقط لان النية بمجردها لا توجب شيئا فقوله حين دخوله
متعلق بلزمه لا بمنويه لان هذا لا يتوهم لان كل احد يلزمه منويه
حين دخوله في الاعتكاف فمنويه اي ولزم المكلف حال دخوله
في الاعتكاف منويه من جمع او تفريق او عدد وبعبارة
اخرى مقصوده ان الدخول سبب للزوم وعبارته لا تؤدي ذلك
فلو قال بدخوله او للدخول لكان اخصر مع تاديته المعنى المراد صـ
كمطلق الجوار شـ الجوار بالضم وقد تكرر ان المراد بالمطلق ما لم يقيد
بليل ولا نهار وهذا تشبيه في كل احكام الاعتكاف السابقة قال
فيها الجوار كالاعتكاف فيلزم فيه الصوم لكن في كلام ابي الحسن ما لم
ينو في الجوار المطلق الفطر واما ان نواه فله ذلك ويلزم باللفظ
لا بالنية كالمقيد ويلزمه في مطلق الجوار التتابع في مطلقه والمنوي
حين دخوله ويفسده ما يفسده الا ما سبق تنبيه من قال علي
ان اجاور المسجد ثلاثين نهارا عدة ايام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار
فلا فرق في المعنى بين قوله اعتكف عشرة ايام او اجاور عشرة ايام فيلزم
في ذلك ما يلزم في الاعتكاف واللفظ لا يراد لعينه وانما يراد لمعناه
ولو لم يسم اعتكافا ولا جوارا الا انه نوى ملازمة المسجد للعبادة
ايام منوا النية وشرع في ذلك فانه يلزمه سنة الاعتكاف صـ لا النهار
فقط شـ اي لا الجوار المقيد بالنهار فقط دون الليل فليس في
احكامه كالاعتكاف ولا يلزم بالنية بل باللفظ بنذره واليه اشار بقوله
في اللفظ وكذا يقال في الجوار المقيد بالليل فقط وفي الجوار المطلق
الذي نوى فيه الفطر ولعل المؤلف انما اقتصر على المقيد
بالنهار للغوه ولا يلزم فيه حينئذ صوم اذ المقيد بالليل والمطلق
الذي نوى فيه الفطر لا يتوهم فيه الصوم حتى يحتاج للنص على نفيه
اي ولا يلزم فيه اي في الجوار المقيد بالنهار حينئذ اي حين لفظ بنذره

صوم ولا عبرة من لوازم الاعتكاف لكن لا يخرج لعيادة المرضى ونحوها
لان ذلك مناف لنذره المجاورة في المسجد نهاره ويخرج لما يخرج له
المعتكف ولا يخرج لما لا يخرج له المعتكف هذا هو الظاهر ص وفي يوم
دخوله تاويلان ش راجع لمفهوم قوله فيما للفطر اي فيا للفطر لا بالنية
فلا يلزمه **ولما** كان هذا يوهم عدم اللزوم مطلقا اي في الدخول يوم
وفي غيره قال وفي يوم دخوله تاويلان فيهما في الجواز المقيد اذا كان
بجرد النية اي هل يلزمه اتمام اليوم الذي دخله اولا واما اليوم
الذي بعده فلا يلزمه اتفاقا وما ذكره ق من ان كلام المؤلف شامل
لمن نوى مجاورة يوم ولحد ولمن نوى مجاورة ايام تبع فيه ح والشم
مع ان سند حكى الاتفاق فيمن نوى مجاورة يوم انه لا يلزمه اتمامه
بالدخول فيه وتقتضي كلام المواق ان الخلاف انما هو فيمن نوى مجاورة
ايام مراده في شرحه وهو الذي يجب حمل كلام المؤلف عليه ص واتيان
ساحل لنذر صوم به مطلقا ش هذا معطوف على ما قبله وهو يوم من
قوله ولزم يوم اي ولزم من نذر ان يصوم بساحل اي بثغر من الثغار
كعسقلان ودمياط وانما سمي ما ذكر ساحلا لان الغالب ان يكون الثغر
على شاطئ البحر واجري في اللزوم الاتيان الى احد المساجد الثلاثة
لنذر صوم بها وسوا كان الصوم الذي نذر فعله بها فرضا او نفلا
ومثل الصوم الصلاة كما ذكره ابن عمر الشاذلي في كفاية الطالب
وينبغي المبا في ص والمساجد الثلاثة فقط لنا ذر عكوف بها والا
فبموضعه ش هذا معطوف على ساحل المجرور اي ولزم اتيان المساجد
الا يعني ان من نذر ان يعتكف في احد المساجد الثلاثة مسجد مكة
والمدينة وبيت المقدس لزمه ان ياتيه واشار بقوله فقط الى ان هذا
الحكم خاص بها لا يتعدى الى غيرها فلو باقي السواحل لنذر عكوف
ويعتكف بموضعه لان الصوم لا يمنع الجهاد والحرس والاعتكاف يمنع
ذلك وظاهر كلام المؤلف لزوم الاتيان لاحد المساجد الثلاثة للاعتكاف
ولو كان الموضع الذي هو فيه افضل لكن فلو كان بالمدينة فنذر الاعتكاف
لمسجد بيت المقدس او مكة فقال الشم وينبغي ان لا ياتي من الفاضل

الى المفضول

الى المفضول كما قال اصحابنا في ناذر الصلاة اذ لا فرق بينهما انتهى
والحاصل ان المنذور اما صوم او صلاة او اعتكاف والمحل
الذي عينه لفعلها فيه اما احد المساجد الثلاثة واما ساحل من السواحل
واما غير ذلك فان كان المحل احد المساجد الثلاثة لزمه ان يفعل
فيه ما نذر فعله فيه وهل لا ان يكون محل النذر افضل فيفعله بمحل
النذر او يفعله فيما نذر فعله فيه ولو كان محل افضل خلاف ياتي في
مبحث النذر وان كان ساحلا لزمه ان يفعل فيه الصوم والصلاة
لا الاعتكاف فيفعله بموضعه وان كان غير ما ذكر فانه يفعل
ما ذكره بموضع نذره وان قرب جدا فان كان المنذور اعتكافا او صلا
نفلا فقولان وان كان صوما فهل كذلك او يفعله بموضعه وهو المتبادر
من كلام ح **ولما** تكلم على شروط الاعتكاف واركانه ومفسداته
شرع في مكروهاته ثم جايزاته ثم مندوباته فقال ص وكره اكله خارج
المسجد ش اي وكره للمعتكف ان ياكل خارج المسجد اي بين يديه بل ياكل
فيه وفي رحابه او في المنارة ويغلق عليه فان خرج عن ذلك بطل
اعتكافه قاله الباجي لانه مشى في غير عمل الاعتكاف ص واعتكافه
غير مكفي ش يعني انه يكره للمعتكف للانسان ان يعتكف غير مكفي
حتى لا يخرج الا لحاجة الانسان من بول وغايط ص ودخوله منزله
وان لغايط ش يعني انه يكره للمعتكف ان يدخل منزله الساكن اي الذي
فيه اهله لقضا حاجته البول او الغايط مخافة ان يشتغل بهم عن
اعتكافه نعم ان كان منزله خاليا عن اهله او كان اهله في علو المنزل
ودخل هو في اسفله فلا كراهة حينيذ والمراد باهله زوجته **ولا**
ينافي تعليل الكراهة بما ذكر جواز مجي زوجته اليه واكلها معه وحديثها
لان المسجد وازع ولا وازع في المنزل ص واشتغاله بعلم وكتابته
وان مصحفا ان كثر ش يعني انه يكره للمعتكف ان يشتغل بالعلم تعليما
او تعلما وكذلك يكره له ان يشتغل بالكتابة ولو مصحفا وهذا في الكثير
اما اليسير من العلم والكتابة فلا باس به لكن الاولى الترك وما تقدم
على المصحف لئلا يتوهم ان كتابته كتلاوته والواو في وكتابته بمعنى و

والمراد بالعلم ما لم يجب عينا فان قلت الاشتغال بالعلم افضل من
صلاة النافلة فلم كره في هذا الموضع واستصحب فيه صلاة النافلة قلت
لعل ذلك لانه يحصل بالنافلة من رياضة النفس وخلوصها عن صفاتها
المذمومة غالبا المطلوب في الاعتكاف ما لا يحصل بالعلم وقيد
الكثرة يرجع لما ذكر من العلم والكتابة والضمير في كتابته للمعتكف بقرينة
المبالغة ولو كان الضمير عائدا على العلم ما صحت المبالغة فهو من اضافة
المصدر لفاعله لا لمفعوله ثم اشار الى قانون عبادة المعتكف
وكراهة غيرها بما يدخل فيه ما تقدم بقوله ص وفعل غير ذكر وصلاة
وتلاوة ش يعني انه يكره للمعتكف ان يفعل غير هذه الثلاثة من اشتغال
بعلم وكتابة وغيرهما والذكر يشمل التسبيح والتهليل والدعاء والتفكر
في آيات الله ومن معنى الصلاة الطواف لمن بالمسجد الحرام ودخول الكعبة
نقول قلت ان الطواف يدخل في الذكر فيه نظر وقوله ايضا انه يعلم من كلام
المؤلف عين الحكم فيه نظر لان حكم المؤلف بالكراهة على فعل غير الثلاثة
المذكورة يدل على ان فعلها ليس بواجب اذ لو كان واجبا لحرم فعل غيرها
وقد حكم بكراهته ولو كان فعلها جائزا لكان فعل مقابلها كذلك فلم يبق
الا الاستحباب ففعلها ش ثم شبه في الكراهة التي هي حكم غير ما ذكر فلم
يقطع لايهام العطف على ما ذكر فقال ص كعيادة وجنازة ولو لاصقت
ش يعني انه يكره للمعتكف عيادة مريض في المسجد الا ان يكون مريضا
منه فلا باس ان يسلم عليه ولا يقوم يعزي او يهني وكذلك يكره صلاته على
الجنازة ولو كان زائدا او صالحا ولو قربت منه بان لاصقت وانتهى زحامها
اليه الا ان تتعين عليه الصلاة عليها او غسلها ولو خرج لشيء من ذلك
فسد اعتكافه كما لو خرج لمرض ابويه فقوله ولو لاصقت
راجع للجنازة فقط ص وصعوده لتاذين بمنار او سطح ش يعني انه
هو مكروه في حق المعتكف ان يرقى المنارة للاذان او ان يوذن فوق
سطح المسجد لانه كالخروج من المسجد وكذا اكله فوق سطحه بخلاف
صعوده للاكل بالمنارة فلا كراهة فيه وافهم قوله لتاذين
ان تاذينه بصحن المسجد ليس بمكروه وهو كذلك اذ هو جائز وكره

مالك ان يقيم الصلاة لانه يمشي الى الامام وذلك عمل ص وترتبه
للامامة ش اي يكره ترتب المعتكف للامامة لكن قال ابن ناجي
المشهور جوازه انتهى بل استحبابه ففي كلام المؤلف نظر ولذا قال
بعضهم وفي بعض النسخ وترتبه للامامة وفيه نظر ايضا فان النص عن
مالك انه يكره له اقامة الصلاة ص واخراجه لحكومة ش معناه انه
يكره للحاكم ان يخرج المعتكف من معتكفه قبل تمام مدة الاعتكاف
لاجل حكومة توجهت عليه ان لم تكن مدة الاعتكاف كثيرة والا
فللحاكم ان يخرجه لان رب الحق يتضرر بذلك وكذلك له ان يخرجه
ويفسد اعتكافه اذا تبين له لدده وانه انما اعتكف فرارا من
اعطاء الحق سواء كانت مدة الاعتكاف قليلة او كثيرة والى ذلك اشار
بقوله ان لم يلد به ويلد بفتح الياء وضمها لانه سمع لد والد ص
وجاز اقراء قران ش اي جاز له قراءة القران على الغير وسماعه من
الغير ولا يحمل على ظاهره من تعليمه القران لغيره موضعا كما في الجلاب
فانه معترض انظر شرحنا الكبير ص وسلامه على من بقربه ش
اي من صحيح او مريض والمراد بالسلام هنا السؤال عن الاحوال كقوله
كيف حالك وما حال عيالك اما قوله السلام عليكم فقد دخل في الذكر
والمراد بالقرب انه لا ينتقل اليه من مجلسه ص وتطيبه وان ينكح وينكح
ش المشهور انه يجوز للمعتكف ان يتطيب بجميع انواع الطيب نهارا لان
المعتكف معه مانع يمنعه من ان يفعل شيئا يفسد عليه ما هو فيه
وهو المسجد ولذا كره الطيب للصائم فقط ويجوز للمعتكف ايضا ان
ينكح بضم الياء اي يزوج وليته مجبورة كانت او غير مجبورة وكذلك له
ان يزوج ولده الصغير وكذلك له ان ينكح بفتح الياء ان يتزوج هو
بان يعقد لنفسه اذا كان ذلك كله بمجلسه من غير انتقال ولا طول
ومفهوم قوله بمجلسه لو كان بغير مجلسه فان كان في المسجد كره وان كان
خارجه بطل اعتكافه ص واخذه اذا خرج لكغسل جمعة ظفرا او شاربا
ش المراد بالاخذ الازالة والكاف داخلة في الحقيقة على جمعة والمعنى
انه مما يجوز للمعتكف اذا خرج من معتكفه لغسل الجمعة او لغسل

الجنابة او لغسل العيدين او الحر اصابه وما اشبه ذلك ان يحلق
شعر راسه او عانته وان يقص اظفاره او شاربه او ينتف ابطه
او يتنك ويفعل ذلك خارج المسجد لا داخله فانه مكروه لحرمة المسجد
وان جمع ذلك في ثوبه والقاه خارجه قاله في المدونة وحرم حجامته
وفصادته فيه كما لا يبول ولا يتغوط فيه فان اضطر للفصد والحجامة
خرج فان فعلهما في المسجد لم ابطل الاعتكاف بكل منهما عنه ابطل
بهذا ومن راعى كونه الذنب كبيرة قال قاله سند صر وانتظار غسل
ثوبه وتجفيفه شر هذا معطوف على الجائزات والمعنى ان المعتكف
اذا خرج يغسل ثوبه من جنابة مثلا فانه ينتظر غسله وتجفيفه
اذا لم يكن له ثوب غيره ولا وجد من يشتريه في ذلك كما قاله سند
لانه حينئذ صار من الامور الضرورية فلا يعترض عليه بقوله فيهما
ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه اي يكره له ذلك لانه يمكن له غيره
صر وندب اعداد ثوب ومكثه ليلة العيد شر يعني انه يستحب
للمعتكف ان يتخذ ثوبا اخر يلبسه اذا اصابته جنابة وكذلك يندب لمن
كان اخر اعتكافه من رمضان غروب اخر يوم مكث ليلة العيد واما
اذا كانت ليلة العيد في اثناء اعتكافه فهل يجب عليه المكث وهو
ظاهر المدونة على ما عند بعض الشيوخ او لا لانه لا يصوم صبيحة تلك
الليلة **ولو قال** المؤلف وندب له اعداد ثوب اخر لكان اولى
اذ كلام المؤلف ظاهر في انه يستحب للمعتكف اعداد ثوب للاعتكاف
وانه لا يعتكف في الثوب الذي كان عليه قبل الاعتكاف وليس غرض
وانما المراد ما حملنا عليه اولا صر ودخوله قبل الغروب شر اي وندب
لمن اراد ان يعتكف ان يدخل معتكفه من الليلة التي يريد ان يبتدي
فيها اعتكافه قبل غروب الشمس فان دخل قبل الفجر صح والى ذلك اشار
بقوله وصح ان دخل قبل الفجر بناء على ان اقل الاعتكاف يوم واما
على ان اقله يوم وليلة فلا بد ان يدخل قبل الغروب **وحملنا**
كلامه على من لم ينذر الاعتكاف اما الناذر له فانه يلزمه الدخول
قبل الغروب للزوم الليالي له وعبر بالصحة دون الجواز لبعيد

نوى وحاصله الخلاف ... الذي هو اي القول بان اقله عشرة والقول بان اقله يوم او يوم وليلة
الداخل تحت القول الثاني المحذوف في قول ابن الحاجب في كراهة ما دونها لان معناه في كراهة ما دونها
وعدم الكراهة والحاصل انه اختلف في الاقل فقيل يوم وقيل يوم وليلة وقيل ثلاثة ايام وقيل
عشرة والمراد اقل مستحب كما صرح به بعض المحققين ... فان قيل من نذر اعتكاف اكثر من ... يوم
او عشرة او اقل من عشرة ولو يوما فانه يلزمه مع انه نذر مكروها قلت انما لزمه نظرا
للفضل بمجرده اه عدوي

منهوم لا يصح بعد الفجر واما مع الفجر فهو بمنزلة دخوله قبله
صر واعتكاف عشرة ايام شر ظاهر كلامه ان ما زاد على العشرة ليس
حكمه كذلك فيكره ونحوه لابن الحاجب فانه قال الاكمل عشرة
ويكره ما فوقها وفي كراهة ما دونها قولان انتهى والقول الثاني
ان اقل المستحب عشرة ايام لانه لم ينقص صلى الله عليه وسلم عنها
واكثره شهر ويكره ما زاد عليه كما يكره ما نقص عن العشرة كما قاله
مالك في المدونة **وفايدة** الخلاف في الاقل تظهر فيمن
نذر اعتكافا ودخل فيه ولم يعين فيلزمه الاقل على هذه الاقوال
صر وباخر المسجد شر يعني انه يستحب للمعتكف ان يعتكف في عجز
المسجد بسكون الجيم وهو مراده باخر المسجد ولا يعتكف برحبته
لانها دونه في الفضل لاجل اخفاء العبادة ولبعده عمن يشغله
بالحديث صر وبرمضان وبالعشر الاخير لليلة القدر الغالبة فيه
شر يعني انه مما يستحب للمعتكف ان يكون اعتكافه في رمضان
لكونه سيد الشهور وتتضاعف فيه الحسنات ولليلة القدر التي
انزل فيها القران جملة الى سماء الدنيا ثم نزل مفرقا على حسب الوقايع
في عشرين او ثلاث وعشرين سنة **وكان** عليه السلام اذا
دخل العشر الاخير من رمضان يوقظ اهله كل ليلة لاجل طلب
ليلة القدر الغالبة به صر وفي كونها بالعام او برمضان خلاف
وانتقلت شر يعني ان ليلة القدر هل هي في جميع العام اي دائرة في
جميع لياليه وهو مذهب مالك وابن مسعود او هي خاصة برمضان
كله لقوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران وشهره ابن غلاب
والى ذلك اشار بالخلاف وعلى كل فلا تختص بليلة لكن على الاول في
جميع العام فتكون في عام ليلة احدى وعشرين من رجب مثلا وفي عام
اخر تكون ليلة احدى وعشرين من رمضان وعلى الثاني في رمضان
فقط فتكون في عام ليلة احدى وعشرين من رمضان وفي اخر ليلة خمس
وعشرين منه وفي عام ليلة تسع وعشرين منه **وعبر** بالفعل
اشارة الى ان ذلك واقع ثم بين معتقده في الحديث على ما ذهب

اليه مالك ومن وافقه من قوله عليه السلام التمسوها في التاسعة والسابعة والخامسة ان الاظهر ان الواو للترتيب فالعد من اخر الشهر بدليل قوله في الرواية الاخرى لتاسعة تبقى ولسابعة تبقى ولخامسة تبقى وحينئذ المراد من الحديث **بكسابعة** وما ذكر معها **ما بقي** من العشر لا ما مضى منه فالتاسعة ليلة احد وعشرين والسابعة ليلة ثلاث وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين **وقيل العد من اول الشهر** والمراد التمسوها في الخامسة والسابعة والتاسعة لان الواو لا ترتب فالتاسعة ليلة تسع وعشرين والسابعة ليلة سبع وعشرين والخامسة ليلة خمس وعشرين وقوله ما بقي خبر المراد وما فيه واقعة على عدد اي والمراد بكسابعة عدد بقي اي سبع بقيت في نحو التمسوها في سابعة وهكذا **واما خص** المؤلف السابعة بالذكر لان اكثر العلماء يقول الغالب انها فيها بدليل ان كلمات قوله تعالى انا انزلناه الى هي سبعة وعشرون كلمة **ص** وبنى بزوال اغماء او جنون **ش** يحتمل ان تكون الباء للسببية اي وبنى بسبب زوال الاغماء او جنون وان تكون للالصاق اي بنى ملاصقا لزوال الاغماء والجنون وعليه يتفرع قوله بعد وان اخره بطل ويحتمل ان تكون بمعنى مع اي وبنى مع هذه الاعذار اي لا مع غيرها من الاعذار المبطلة للاعتكاف كالردة ونحوها والمعنى ان من نذر اعتكاف ايام غير معينة او معينة من رمضان فحصل له في اثناء تلك المدة اغماء او جنون او مرض شديد لا يجوز معه المكث في المسجد فانه اذا زال عذره بنى على ما كان اعتكف وكمل ما نذره ويصله والا استانف واشار بقوله **كان منع من الصوم لمرض او حيض او عيد** الى انه لا فرق بين ان يكون العذر الذي يباح معه البناء مما يمنع من الاعتكاف جملة كالاغماء والجنون او الصوم فقط كالمرض الخفيف والحيض والعيد او فطر ناسيا **فان قلت** الحيض مانع من الصوم والمسجد فكيف جعله مما يمنع الصوم فقط **قلت** مراده هنا الحيض الذي طهرت منه نهارا وهو مما يمنع الصوم فقط الا ترى انه يجب عليها

الرجوع

الرجوع لمعتكفها فليس المراد به مطلق الحيض اذ هو مانع من الصوم والمسجد **وانظر** تفصيل هذه المسئلة في شرحنا الكبير **ص** وخرج وعليه حرمته **ش** اي وخرج من حصل له عذر من هذه الاعذار الا الفطر ناسيا الى زوالها لكن وجوبا في العذر المانع من الاعتكاف وجوازا في العذر المانع من الصوم وعليه حرمة الاعتكاف فلا يفعل ما لا يفعله المعتكف رجلا او امراة كما مر من قوله وان لحائض ناسية فتكلم المؤلف على زوالها بقوله وبنى بزوال اغماء وعلى طروها بقوله وخرج الخ والواو في قوله وخرج الخ للاستيناف لبيان الحكم وكان قائلا قال له واذا حصل له عذر من هذه الاعذار ما الحكم فقال وخرج الخ **ص** وان اخره بطل **ش** اي وان اخر البناء بعد رجوعه الى المسجد عند زوال العذر فورا ولو لعذر من نسيان او اكراه بطل اعتكافه واستانفه ما لم يكن التاخير لكون الوقت وقت خوف كما قاله عبد الحق عن بعض شيوخه واشار المؤلف بقوله **الا ليلة العيد** ويومه الى ان المعتكف لو زال عذره ليلة العيد او يومه واخر رجوعه الى المسجد حتى مضى يوم العيد وثانيه في عيد الاضحى فان اعتكافه لا يبطل بخلاف ما لو طهرت الحائض او صح المريض ولم يكن الرجوع الى المسجد فان اعتكافه يبطل لصحة صوم ذلك اليوم لغيرهما بخلاف يوم العيد فان صومه لا يصح لاحد **ص** وان شرط سقوط القضاء لم يفده **ش** يعني ان المعتكف اذا اشترط ما ينافي اعتكافه بان قال ان حصل له مانع يوجب القضاء لا اقضي فان شرطه لا يفيده ويصح اعتكافه على مقتضى الاعتكاف المشروع ابن عرفة وشرط منافيه لغو اتفاقا **ولما** انهى الكلام على دعائم الاسلام الثلاث وهي الصلاة والزكاة والصوم وما يلحق بها شرع في الكلام على الدعامة الرابعة وهي الحج بفتح الحاء وهو القياس والكسر اكثر سماعا وكذا اللغتان في الحجة وقيل الحج بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقيل الاسم فيهما الجوهري الحج القصد ورجل محجوج اي مقصود وهذا الاصل ثم تعورف في استعماله في القصد الى مكة المشرفة للنسك تقول

فحججت البيت احجه حجاجا فانا حاج وربما اظهروا التضعيف في ضرورة الشعر قال الراجز بكل شيخ عامر او حجاج **واما** اضيف الحج والعمرة لله في قوله واتموا الحج والعمرة لله ولم تضف بقية العبادات له لانهما مما يكثر الريا فيهما جدا ويدل على ذلك الاستقرا حتى ان كثيرا من الحجاج لا يكاد يسمع حديثا في شيء الا ذكر له ما اتفق له في حجه فلما كانا مظنة الريا قيل فيهما لله بالاخلاص **والحج** في الشرع ما اشار اليه ابن عرفة بقوله ويمكن رسمه بانه عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة عاشر ذي الحجة وحده بزيادة او طواف ذي طهر اخص بالبيت عن يساره سبعا بعد فجر يوم النحر وسعي من الصفا للمروة ومنها اليه سبعا بعد طواف كذلك لا بقيد وقته باحرام في الجميع قوله عبادة جنس يدخل فيه الصلاة وغيرها وقوله يلزمها الخ خاصة لها لانها يلزمها ذلك ولا يفارقها فتمتاز عن كل عبادة شرعية بذلك **وشمل** الرسم الصحيح من الحج والفاسد ولا يخفى ان لزوم الوقوف ليس جزءا من ماهية الحج بل هو امر خارج عنها والذي هو جزؤها فعل الوقوف لا لزومه وبهذا يتبين صحة جعل ما ذكر رسما لكن قوله بعد وحده بزيادة وطواف الخ ينافي ذلك ولو حده بقوله عبادة ذات وقوف بعرفة ليلة عشر ذي الحجة وطواف الخ لاتى بالمقصود ولم يرد عليه ما مر **فان قلت** ما سر كونه عرف الحج بتعريفين وذكر في الثاني جميع لوازمه شرعا وعرف الصلاة تعريفا واحدا **قلت** ويمكن الجواب انه لما ذكر ما ذكره من عسر الحج اراد ان يبين ليشعر بحقين برسم تام ويحد على ما فيه وان الفقيه العارف بقواعد الشريعة لا يصعب عليه ذلك ففي ذلك نوع من التبكيت على من عسر عليه وقوله ذي طهر اي بخبث ذي طهر والمراد بكون الطهر اخص ان يكون من الحدث الاصغر والاكبر او مما ذكر ومن الخبث وبعبارة اخرى والطهر الاخص هو رفع الحدث الاصغر لانه يلزم من ثبوته وجودا للطهارة الكبرى ولا يلزم من وجود الكبرى ثبوت رفع الحدث الاصغر فلذا قيل ذي طهر اخص لانه لو قال

ذي

ذي طهر فقط لصدق في الطهارة الكبرى وقد احدث حدثا اصغر فيلزم ان يصح الطواف وليس له كذلك وقوله بيان لصحة الطواف الشرعي ونصب سبعا على المصدر وقوله بعد فجر يوم النحر اخرج به طواف القدوم فانه ليس من الاركان وقوله وسعي معطوف على طواف وقوله منها اي من المروة الى الصفا وقوله بعد طواف كذلك اي مثل الطواف المذكور بصفته وهو طواف ذي طهر اخص الخ وقوله لا بقيد وقته اخرج به خصوص طواف الافاضة المذكور وان السعي انما يشترط فيه حصول طواف قبله صحيح شرعي لا خصوص طواف الافاضة ولا يشترط فيه ان يكون طوافا واجبا وقوله باحرام في الجميع صفة لعبادة اي عبادة مصحوبة باحرام في جميع ما ذكر وفيه اشارة الى ان الحج عبادات مجتمعة وان الاحرام مصحوب بكل منها لانه لو لم يزد هذه الزيادة لكان من طاف بالبيت ثم احرم بعده ان يكون ذلك الطواف جزءا من الحج ولا يصح ذلك وكذلك غيره ويحتمل ان يريد بان احرام الاركان لما كان مندرجا في احرام الحج نص بذلك الاحرام للجميع **واما العمرة** فمعناها لغة الزيارة اعتمر فلان فلانا اذا زاره ويقال الاعتمار القصد وقيل انما قيل للمحرم بالعمرة معتمر لانه قصد ان يعمل في موضع عامر **وشرعا** عبادة يلزمها طواف وسعي فقط مع احرام ولما كانت احكامهما اي الحج والعمرة لا تنحصر اشار الناظم لبعضها فقال

باب يذكر فيه بعض احكام الحج والعمرة وانواع النسك

فرض الحج وسنة العمرة مرة ش يعني ان الحج فرض علينا كتابا وسنة واجماعا مرة في العمر يمحو به ذنوبه كما ورد من تركه مستطيعا فالله حسيبنا اي لا يغفر له **واما العمرة** فهي سنة في العمر مرة على المشهور وفي اكد من الوتر وقيل فرض كالحج وبه قال الشافعي وقيل فرض على غير اهل مكة وعبر المؤلف هنا بالفرض وعبر في باب الزكاة بقوله تجب لكون الفرض غير مرادف للواجب في الحج لان الواجب ينجبر بالدم كطواف القدوم واما بقية العبادات فمرادف **وهل** فرض قبل الهجرة

٣١٧

ونزل ولله على الناس حج البيت تاكيدا او بعدها سنة خمس او ستة
وصححه الشافعي او ثمان او تسع وصححه في الاكمال اقوال **وحج** عليه
السلام حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة العاشرة وسيل انس
كم اعتمر عليه السلام قال اربعا عمرته التي صده عنها المشركون عن البيت
من الحديبية في ذي القعدة وعمرته ايضا من العام المقبل حين صالحوه
في ذي القعدة وعمرته حين قسم غنائم حنين من الجعرانة في ذي القعدة
وعمرته مع حجته **وقد روي** عن ابن عباس ان عمرة الجعرانة كانت
لليلتين بقيتا من شوال ص وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات
خلاف ش اي وفي وجوب الاتيان بالحج في اول عام القدرة وبعصي
بتاخيره عنه ولو ظن السلامة وهو الذي نقله العراقيون عن مالك
وشهره القرافي وابن بزيزة او لا يجب الاتيان به على الفور بل وجوبه
على التراخي لخوف الفوات وشهره الفاكهاني ورأي الباجي وابن رشد
والتلمساني وغيرهم من المغاربة ان ظاهر المذهب خلاف في التشهير
انما عند خوف الفوات فيتفق على الفورية ويختلف الفوات باختلاف
الناس من ضعف وقوة وكثرة امراض وقلتها وامن طريقها وخوفها
ووجدان مال وعدمه **وانظر** هل يتاخر هذا الخلاف في العمرة كالحج
لم ار من تعرض له بنفي ولا اثبات كما قاله ح ولا خلاف في الفورية
اذا فسد حجه سوا قلنا ان الحج على الفور او على التراخي كما ياتي عند
قوله ووجب اتمام المفسد وسوا كان الاول فرضا او نفلا ص وصحتهما
بالاسلام ش المشهور ان الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة بنا على ان
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة سوا كان المحرم بهما ذكرا او انثى
حرا او عبدا صغيرا او كبيرا ص فيحرم ولي عن رضيع وجرد قرب
الحرم ش اي فبسبب ان شرط الصحة الاسلام لا زايد عليه يندب
احرام الولي من اب وكافل وغيرهما قريب او غيره عن الرضيع اي ادخاله
في الاحرام بان ينوي عنه الاحرام وتجريد الذكر من المخيط ووجه
الانثى وكفاها كالكبيرة ويكون كل من الاحرام والتجريد قرب
الحرم ان لا يكون محرما الا بالتجريد والنية ولا يتقدم الاحرام

عند الميقات ويؤخر التجريد الى قرب الحرم لانه يهمه بعضهم ولا سيما
لرضيع وكذا غيره ممن لا يميز بدليل مقابلته بالمميز **وانما** خص
الرضيع بالذكر لانه وقع لمالك لا يحج عن الرضيع ص ومطبق لا مغمى
عليه ش معطوف على رضيع اي فيحرم الولي عن المطبق ويجري على
ما ذكر في الصبي من تاخير احرامه وتجريده الى قرب الحرم وغيره والمطبق
من لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو ميز بين الانسان والفرس
فان افاق فاحيانا انتظر ولا ينعقد عليه ولا على المغمى عليه احرام
غيره فان خيف على المجنون خاصة الفوات فكالمطبق **قال**
فيها والمجنون في جميع اموره كالصبي لا مغمى عليه فلا يحرم عليه احد
ولو خيف الفوات ولا يصح ان يفعل بفرض او نفل والفرق بينه
وبين المجنون ان الاغماء مرض يرجى زواله بالقرب غالبا بخلاف
المجنون فانه شبيه بالصبا لدوامه مدة **وصح** الاحرام عن
الصبي لانه يتبع غيره في اصل الدين فان افاق فاحرم عن نفسه بمثل
ما احرم به هو عنه اصحابه او بغيره فالاحرام ما احرم به هو وليس
ما احرموا به عنه بشي ولا دم عليه لتعدي الميقات وان لم يفق حتى
طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به اصحابه لم يجزه ص والمميز باذنه
والا فله تحليله ولا قضا بخلاف العبد ش معطوف على ولي من قوله
فيحرم ولي عن رضيع **والمعنى** ان المميز وهو من يفهم الخطاب
ويحسن رد الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص
بل يختلف باختلاف الافهام هو الذي يحرم عن نفسه من اول
الميقات باذن وليه ويباشر بنفسه فان خالف واحرم بغير اذن وليه
فللولي تحليله بحسب ما يراه مصلحة ويكون بالنية والحلاق ولا
يرتفض بالنية وحدها واذا احلله وليه لا قضا عليه لما حلله منه
ومثله السفيه بخلاف العبد البالغ اذا احرم بغير اذن سيده فيحلله
منه فانه يلزمه القضا عن ذلك اذا اذن له سيده او عتق ويقدمه
على الفرض فان قدم حج الفرض صح ومثل العبد في وجوب القضا لما
حلله منه المراة اذا احللها زوجها مما احرمت به من غير اذنه والفرق

ان الحجر على الصبي والسفيه لحقهما والحجر على المراة والعبد لحق غيرهما
ص وامره مقدوره والا ناب عنه ان قبلها كطواف لا كتلبية
وركوع ش يعني ان الولي يامر الصبي المميز بان ياتي بجميع افعال
الحج واقواله من طواف وسعي وركوع وتلبية وتجرد ورمي الى غير
ذلك فان لم يقدر على ذلك او على بعضه فان الولي ينوب عنه
فيما يعجز عنه ان كان ذلك الذي عجز الصبي عنه يقبل النيابة ولا
يكون الا فعلا فيطوف عنه ويسعى ويرمي الجمار واما مثل ركعتي
الطواف او الاحرام او التلبية او التجرد وما اشبه ذلك فانه لا يصح
النيابة فيه لان ذلك من الاعمال البدنية ص واحضرهم المواقف ش
اي وليحضر الولي الرضيع والمطبق والصبي المميز والمغمى عليه اذا
طرأ اغماؤه بعد الاحرام المواقف عرفة ومزدلفة ومنى وظاهره
الوجوب وليس كذلك وانما هو على سبيل الندب وهذا بالنسبة لغير
عرفة والا فهو واجب ركن واما الولي فيجب عليه الوقوف وانما
كانت منى من المواقف لانه يطلب فيها الوقوف اثر رمي الجمرة الاولى
والثانية **وبعبارة** اخرى قوله المواقف فيه تغليب لان
المواقف لا تتعدد ولو قال المشاهد كان احسن اي المشاهد التي
يطلب فيها الحضور كعرفة ومزدلفة ومنى ص وزيادة النفقة عليه
ان خيف ضيعة ش يعني ان الولي اذا اخذ الصبي الذي في حجره
معه الى الحجاز فان نفقة الصبي تكون في ماله فان كانت نفقة
السفر مثل الحضر فلا كلام اي لا له ولا عليه وان زادت نفقة السفر
على الحضر فالزايد في مال الصبي ان كان يخشى الولي على الصبي الضياع
لو تركه لان النفقة حينئذ من مصالحه فان كان لا يخشى عليه الضياع
اذا سافر وليه وتركه فزيادة نفقة الصبي حينئذ على الولي لانه ادخله
في ذلك من غير ضرورة والبساطي يقول والا فوليه اي وان لم يخش
عليه الضيعة اذا تركه وسافر به فزيادة النفقة على وليه ولا
خصوصية للحج بهذا بل حيث سافر الولي بصبي او مجنون فيفصل
فيه هذا التفصيل وكان الاولى ان يقول في ماله ليشعر بان ضمانه

ماله

ما لا او لا تقلى وليه ولا تكون في ذمته خلافا لما يعطيه ظاهر لفظ
ص كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة ش التشبيه بما بعد الا والمعنى
ان جزاء الصيد الذي صاده الصبي محرما في غير الحرم لازم لوليه
سواء خاف الولي على الصغير الضيعة او لم يخف عليه الضيعة
على المشهور وكذا يلزم الولي غرم الفدية اللازمة للصبي للبس
او طيب او غيره سواء خاف عليه الضيعة ام لا على الاشهر عند مالك
من اقوال ثلاثة وصححه ابن الحاجب **ولا فرق** بين كون
الفدية لزمت الصبي لضرورة ام لا لان الولي ادخله في عهدتها بالجماع
كما هو ظاهرها وحينئذ فلا مفهوم لقول المؤلف بلا ضرورة **وقولنا**
الذي صاده الصبي محرما في غير الحرم احترازا مما اذا صاده في
الحرم فانه يفصل فيه تفصيل زيادة النفقة كما قاله اللخمي او لا تاثير
للاحرام فيه ص وشرط وجوبه كوقوعه فرضا حرية وتكليف
ش **قد علمت** مما تقدم من قوله وصحتهما بالاسلام ان
الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة وذكر المؤلف هنا ان الحرية والتكليف
شرط في وجوب الحج فلا يجب على عبد ولا من فيه بقية رق من
مكاتب ومبعض ولو قل جزؤه ونحوهما ولا على صبي ولا مراهقا
ومجنون وضعيف عقل وهو المراد بالمعتوه في كلام بعض ولا يقع
منهم فرضا ولو نووه نعم يصح من جميعهم وقوله وقت احرامه
وما بعده راجع لما بعد الكاف والمعنى ان الحرية والتكليف انما
يعتبران في وقوعه فرضا وقت الاحرام فمن لم يكن حرا او غير مكلف
وقته لم يصح منه الفرض ولو عتق العبد او كلف الصبي بعد ذلك
قبل الوقوف وصح نفلا ولا ينقلب فرضا ولا يرتفض احرامه ولا
يجزيهما ارداف احرام عليه وقوله بلا نية نفل قال بعض حالت
ولم يبين مما دا والظاهر انها من المضاف اي احرام اي شرط وقوع الحج
فرضا حرية وتكليف وقت احرامه حال كونه ذلك الاحرام
خاليا من نية نفل بان نوى الفرض او الحج واطلق وينصرف للفرض
فانه سنة فلو نوى النفل لم يقع عن الفرض خلافا للشافعي

وبكرم تقدم النقل وكذا النذر على الفرض قال ولو فرقه بنية النفل
بنية الفرض لم يجز ايضا قال الاخر وهو في عمدة هذه ولما زها
لغيره صر ووجب باستطاعة ش تقدم ان الحرية والتكليف كل
منهما شرط في وجوب الحج وكذلك الاستطاعة شرط في وجوب الحج
ثم ابدل من الجار والمجرور قوله بامكان الوصول بدل كل من كل
راجلا او راكبا بشراء او كراء وقوله بلا مشقة عظمت هو معنى
قوله في منسكه من غير مشقة فادحة بالفاء والدال والحاء المهملتين
اي ثقيلة عظيمة من فدحه الدين اذا اثقله ولا عبرة
بمطلق المشقة فان السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص للمسافر
الفطر والقصر وانما لم يقل واستطاعة بالرفع عطفا على حرية
لا قتضائه انه يشترط في وقوعه فرضا الاستطاعة كما انها شرط
في الوجوب وهو فاسد اذ لو تكلفه غير المستطيع وقع فرضا وقوله
بامكان الماء اي امكانا عاديا فمن امكنه الوصول بطيران ونحوه فلا
يجب عليه لكن لو فعله اجزاه وحيث فسر الاستطاعة
بامكان الوصول دخل فيه امكان السير وامن الطريق فقوله وامن على
نفس او مال من عطف الخاص على العام من لصوص جمع لص مثلث
اللام وهو في الاصل السارق لكن المراد به هنا المحارب اما السارق
الذي يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج قاله بعض صر الا لاخذ ظالم
ما قل لا ينكث ش مستثنى من مفهوم مال اي فان لم يامن على المال
سقط الا الاخذ ظالم لص او عشار ما قل اي لا يجحف وينبغي عند
قوله ولا يعود الى الاخذ ثانيا فلا يسقط الحج على الاظهر من قولين
حكاهما ابن الحاجب فقوله على الاظهر راجع الى ما قيد به الاستثناء
وهو عدم سقوط الحج لا مر تعتبر به لا الى قيد عدم النكث لا علمة
من السقوط مع النكث بلا خلاف وقوله لا ينكث اي علم من عادة
العادة انه لا ينكث واما لو علم انه ينكث او جهل حاله او شك
في ذلك سقط على احد قولين في الشك وهو المذهب وقوله ما قل اي
بالنسبة للماخوذ منه بكونه لا يجحف به وهو ما عليه الاكثر ويحتمل

ان يريد ان يكون قليلا في نفسه وهو نحو ما للخمي انظر صر ولو بلا
زاد وراحلة ش اي ان الحج يجب ولو كان المكلف لا زاد معه واذا كان
له حرفة تقوم به لا تزري به ويعلم او يظن عدم كسادها واليه
الاشارة بقوله لذي صنعة تقوم به وكذلك يجب عليه الحج وان
كان لا راحلة اذا كان يقدر على المشي واليه الاشارة بقوله وقادر على
المشي وظاهره كاللخمي ولو لم يكن معتادا له واشترط القاضي والباجي
اعتياده صر كاعمى بقائد ش اي وكذلك يجب على الاعمى القادر على
المشي اذا وجد قائدا لانه كالبصير حيث كان له مال يوصله
وبعبارة اخرى كاقطع واشل واعرج في يد او رجل او فيهما
واصم واعمى بقائد ولو باجرة وكان له مال يوصله اللخمي او كان
يتكفف صر والا اعتبر المعجوز عنه منهما ش تقدم ان الحج يجب ولو
كان المكلف لا زاد معه ولا راحلة اذا كان يقدر على المشي وله صنعة
تقوم به في سفره لان قدرته على المشي تقوم مقام الراحلة وصنعته
تقوم مقام الزاد فان لم يقدر على المشي ولا زاد معه او كان يقدر على
احدهما دون الاخر فانه لا يجب عليه الحج حينئذ فقوله اعتبر اي في
جانب السقوط والضمير المثنى يرجع للزاد وما يقوم مقامه والراحلة
وما يقوم مقامها صر وان بثمن ولد زنا او ما يباع على المفلس ش
هذا متعلق بامكان الوصول فهو مبالغة في وجوب الحج يعني ان المكلف
اذا لم يجد معه ما يحج به الا بثمن ولد زنا من امته فانه يجب عليه الحج
بذلك ويجوز عتقه في الرقاب الواجبة وان كان المستحب خلافه
وكذلك يجب عليه الحج اذا لم يجد معه الا ما يباع على المفلس عند
التفليس من ربع وماشية وثياب ولو لجمعته ان كثرت قيمتها وخادمه
وكتب العلم ولو محتاجا اليها ومصحف والة الصانع على احد
التردد ين وكذلك يجب عليه الحج ولو لم يكن عنده وعند اهله
واولاده الا مقدار ما يحج به فقط ولا يراعى ما يؤول امره وامر اهله
واولاده اليه في المستقبل لان ذلك امره الى الله واليه اشار بقوله
او بافتقاره اي يصير بعد الحج فقيرا لا يملك شيئا او ترك ولده

اي ونحوه للصدقة وقوله ان لم يخش هلاكا قيد في المسئلتين وهذا
على القول بان الحج على الفور واما على القول بالتراخي فلا اشكال
في تبدئته نفقة الولد وحكم نفقة الابوين حكم نفقة الابن واما نفقة
الزوجة فتقدم على القول بالتراخي ويقدم الحج عليها على مقابله
ولو خشي التطليق عليه في غيبته حيث لم يخش العنت من فراقها
بينها او في غيرها ص لا بدين او عطية او سؤال مطلقا ش لما
ذكر اسباب الاستطاعة ذكر مقابلها هنا والمعنى انه لا يجب الحج
بالاستطاعة بدين او بقبول عطية او سؤال اما الدين فمحله اذا لم
يكن عنده ما يقضيه به او كان ولا يمكنه الوصول اليه لبعده والا وجب
عليه الحج به وفي كلام تت نظر واما العطية فلان فيها امتنانة وظاهر
كلام المؤلف عدم اللزوم بالعطية ولو كانت من الابن لابيه وهو الذي
جزم به القرطبي في سورة آل عمران وابن العربي عن مالك وابي
حنيفة لان فيه سقوط حرمة الابوة اذ قد يقال قد جازاه وقد وفاه
وقطع سند بلزوم ذلك للوالد وهو مذهب الشافعي قال لان
الولد من كسبه لا امتنان له عليه في ذلك قال بعض وفي كلام ابن رشد
ميل الى ذلك واما السؤال فلا يلزمه سواء كانت عادته السؤال ببلده
او لم تكن كانت العادة الاعطاء او لا وهو معنى الاطلاق **وما مشى**
عليه المؤلف خلاف ما ارتضاه ابن عرفة ورجح ما لابن عرفة في شرحه
فقال ودخل في الاطلاق من عادته السؤال في الحضر ويعطى في السفر
اذا سافر ما يكفيه ان علم بذلك او ظنه ولكن المذهب في هذه الحالة
الوجوب حيث قدر على الراحلة او ما يقوم مقامها على القول الراجح
وقد اقتصر ابن عرفة عليه فقال وقدرة سائل بالحضر على سؤال
كفايته بالسفر استطاعة ص واعتبر ما يرد به ان خشي ضياعا
ش يعني انه يعتبر في الاستطاعة ما يصل به فقط ولا يعتبر ما يرجع
به الا اذا خشي انه يبقى ضائعا فيعتبر حينئذ رجوعه الى حيث يمكنه
ذلك عنه فقول اعتبر ما يرد به اي الى اقرب مكان يمكنه التمعش
فيه مما لا يزري به من الحرف ص والبحر كالبر الا ان يغلب

عطبه

وقف مع نقابه

عطبه ش يعني ان السفر الى بيت الله على مستطيعه لا فرق فيه
بين البحر والبر في جميع ما تقدم الا ان يغلب على الظن عطبه في نفس
او مال او يرجح في ذلك لقول اهل الخبرة بهذا الشان فان قالوا فيه
يغلب العطب امتنع ركوبه **فان قلت** لا فايدة في قوله
الا ان يغلب عطبه مع قوله سابقا وامن على نفس ومال ثم قال والبحر
كالبر قلت فايدته افادة بيان انه تساوى السلامة فيه مع العطب
ليس خارجا عن قوله وامن على نفس ومال بل هو من جملة ما يدل عليه
او نقول فايدته بيان ان المراد بالامن في البحر ان لا يغلب عطبه
لان لم يحصل فيه عطب ص او يضيع ركن صلاة لكميد ش معطوف
على يغلب يعني انه اذا خاف ان يضيع ركن صلاة بان يخشى اذا قام
ادركه الميد اي الدوخة فلا يركبه وكذا اذا خاف تضييع شرط الصلاة
بالنجاسة لعدم الماء ويضيع بفتح اوله ثلاثيا مخففا وبضمه
وتشديد ثالثه فيرفع ركن صلاة على الاول بالفاعلية وينصب
على الثاني بالمفعولية وقوله لكميد او ضيق مكان لا يستطيع
السجود فيه الا على ظهر اخيه ص والمراة كالرجل الا في بعيد مشي وركوب
بحر الا ان تختص بمكان ش يعني ان حكم المراة في تعلقات الحج حكم
الرجل في جميع ما تقدم من وجوب الحج وسنية العمرة مرة والفورية
والتراخي وشروط الصحة والوجوب وغير ذلك لدخولها في الناس في
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واستثني
من ذلك امورا منها ان يكون موضع بعيد من مكة فلا يجب عليها
المشي منه بخلاف الرجل **واحترز** بالبعيد عن القريب مثل مكة
وما حولها والمحي مثل مكة والمدينة قال بعض والظاهر اختلافه
باختلاف الاشخاص نساء البادية ليس كنساء الحاضرة وايضا
فنساء كل منهما تختلف بالقوة والضعف ومنها ركوب البحر حيث
يباح للرجل فانها ليست كالرجل لما يحتاج اليه عند قضاء الحاجة
والنوم من زيادة المبالغة في التستر **ولهذا** قيد ذلك
عياض بالسفن الصغار لوجود هذه العلة واما الكبار التي

تخص منها بموضع لجميع حاجتها فيجب عليها كالرجل ص وزيادة محرم او زوج ش معطوف على بعيد مشي والمعنى ان المراة تزيد في تعلق الوجوب بها على الرجل ان تجد محرما من محارمها يسافر معها او زوجا لقوله عليه السلام لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تسافر يوما وليلة الا ومعها محرم **واطلق** في المحرم ليعم القرابة والصهر والرضاع وان كان مالك نص على كراهة سفرها مع ابن زوجها فلشي اخر وروي نصف يوم ويومين وثلاثة وليلة وبريدا وروي لا تسافر المراة الا مع ذي محرم **فحملوا** روايات التحديد على انه ليس عمادها الى رواية الاطلاق والمراد ما يسمى سفرا الحرمة الاختلاء بالاجنبي وروايات التحديد انما هي واردة على اختلاف السائلين ومواطن بان سئل عليه السلام مثلا اهل تسافر المراة مسيرة يوم بغير محرم فقال لا تسافر مسيرة يوم بغير محرم وكذا باقي الروايات فلا مفهوم لها ولا يشترط بلوغ المحرم بل يكتفي بما فيه كفاية **وحكم** الخنثى المشكل حكم المراة وقدوة الزوج في الصحيحين فقول التوضيح فاسند العلما على المحرم فيه نظر فلو امتنع المحرم او الزوج من الخروج معها الا باجرة لزمتها ص كرفقة امنت بفرض ش الظاهر انه تشبيه في الوجوب المفهوم من الاستثنا وكانه قال الا ان تخص بمكان اي فيجب عليها كرفقة امنت الخ والمعنى ان الرفقة المامونة يكتفي بها وتقوم مقام المحرم او الزوج في الفرض لا في النفل اي عند عدم الزوج والمحرم او امتناعهما او عجزهما ولا بد ان تكون هي مامونة على نفسها فقوله بفرض متعلق بمحذوف اي فيجوز لها ان تسافر معها في الفرض لا بامنت لان الامن ثابت مطلقا **والفرض** يشمل كل فرض كما اذا اسلمت ببلد الحرب او اسرت وامكنها الهرب وحج النذر والقضا والحنث والرجوع الى المنزل لاتمام العدة اذا اخرجت ضرورة لما ت او طلقها او خرجت للرباط او زيارة كما يا في ذلك كله في محله ص وفي الاكتفا بنساء او رجال او بالمجموع تردد ش يعني هل يكتفي في خروجها انفراد

النسا او انفراد الرجال او لا بد من المجموع تردد للشيوخ في فهم قول الامام تخرج مع رجال ونساء هل الواو على حالها فلا بد من المجموع او هي للجمع الذي يقصد به الحكم على النوعين **وظهر** لي من هذا ان قوله في او بالمجموع نظر لانه لم يقل احد انه لا يكفي المجموع اي فليس من محل الخلاف **فالحاصل** ان يقول وفي تعين المجموع او يكتفي بنساء او رجال تردد ثم ان المناسب لاصطلاحه ان يعبر بتاويلان ص وصح بالحرام وعصى ش يعني ان الحج سواء كان فرضا او نفلا يصح بالمال الحرام بمعنى سقوط الطلب عنه لوجود الشروط والاركان ودليل العموم انه لم يقل وسقط بالحرام لئلا يختص بالفرض لكن عاصيا في مشيئة الله ان شاء سامحه وان شاء عذبه ص وفضل حج على غزو الا لخوف ش يعني ان الحج التطوع افضل من الغزو والتطوع ومن الصدقة في غير المجاعة **واما** حج الفرض فانه افضل من الغزو لكن تفضيل ندب على القول بالتراخي وتفضيل وجوب على القول بالفور والصدقة افضل من العتق وانما كان الحج افضل من الغزو اذا لم يكن خوف والا فلا شك ان الغزو يقدم وجوبا على حج التطوع واما حج الفرض قال بعض فانبنى على تراخي الحج فيقدم الجهاد وعلى الفورية ينظر الى كثرة الخوف وقلته ولم ار فيه نصا انتهى **ثم** ان محل تفضيل الصدقة على العتق اذا كانت الصدقة تساوي العتق ص وركوب ش يعني ان الحج راكبا على ابل او غيرها افضل من الحج ماشيا لانه فعله عليه السلام على المعروف ولما فيه من مضاعفة النفقة ولانه اقرب الى الشكر وكذا العمرة والمناسك كلها حتى في الوقوف بعرفة **ولا يعارض** هذا ما رواه الطبراني عن ابن عباس عنه عليه السلام ان للحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعين حسنة وللماشي بكل خطوة يخطوها سبعماية حسنة انتهى لان المزية لا تقتضي الافضلية ص ومقتب ش اي ان ركوب المقتب نفضل على

ركوب المحمل والمحفة والمقتب هو الذي جعل له قتب بفتح القاف الفوقية رحل صغير على قدر السنام صر وتطوع وليه عنه بغيره
شر اي وفضل تطوع وليه من قريب او اجنبي عن الميت وكذا عن الحي بغير الحج كصدقة ودعاء وهدي وعتق مراده بالغير غير مخصوص
وهو ما يقبل النيابة لا ذكر لا كصوم وصلاة وقراءة على المذهب
ويكره تطوعه عنه بالحج لا بان في وكما اشعر كلامه بصحة
الاستيجار على الحج من قوله وتطوع وليه عنه بغيره اخذ يذكر
انواع الكرا في الحج وهي اربعة ضمان مضمون بذمة الاجير
وضمان معين بذاته وبلاغ وجعالة وعلى كل حال فتارة يكون
مضمونا في السنة وتارة معينا بها ويأتي في كلامه ما يدل للمعف
فاشار الى المضمون بقسميه بل باقسامه بقوله صر واجارة ضمان
على بلاغ شر اي فضل اجارة ضمان على بلاغ ومعنى الافضلية
ان الضمان احوط للمستاجر لوجوب المحاسبة للاجير فيما اذا لم
يتم لصد او غيره لا بمعنى انها اكثر ثوابا اذ لا ثواب في كل لكراهة
كل وسوا كانت اجارة الضمان مضمونة بذمته مثل من ياخذ كذا
في حجة ويقوم مقامه وليس بلازم له او متعلقة بعينه مثل
استيجارك على ان يحج عني ويلزمه الحج بنفسه عين السنة فيهما
او اطلقها كما يأتي ذلك وقوله على بلاغ اي بقسميها كانت على بلاغ
جعل بان يجاعله على اتمامه او بلاغ ثمن وهي اعطاء ما ينفقه بدءا
وعودا بالعرف اي على بلاغ مالي او بلاغ عملي اي على بلاغ
فعالي او بلاغ في عمل صر فالمضمونة كغيره شر اي المضمونة
في الحج كغيره يجتمل في الكراهة فضمير غيره يرجع للمضمون وذكر
باعتبار النوع اي فالكراء المضمون كغيره مما ليس بمضمون من
بلاغ او جعل في الاستوا في الكراهة ويجتمل في اللزوم وفي كون
الفضلة والنقصان عليه والصفة وهو العقد على مال معلوم
يملكه ويتصرف فيه بما شا وغيره لك وهذا هو ظاهر العبارة ولو
قال المضمونة كغيره لكان اخصر واظهر صر وتعينت في

الاطلاق

في الاطلاق شر يعني اذا لوصي يتعين عليه ان يواجر على الميت اجارة ضمان
اذا اطلق في وصيته بان قال حجوا عني ولم يعين ضمانا ولا بلاغا
ولا يستاجر بلاغا لانه تغرير بالمال صر كميقات الميت شر يعني ان الميت
ان عين للاجير مواضع احرامه فلا كلام وان لم يعين له ذلك بل اطلق
له فانه يتعين على الاجير ان يحرم من ميقات الميت اي الذي كان يحرم منه
كالجحفة للمصري والمغربي والشامي ويلملم لاهل اليمن الى اخر ما يأتي
بيانه صر وله بالحساب ان مات شر يعني اذا اجير الضمان اذا مات قبل
استيفاء ما استوجر عليه كان العقد متعلقا بعينه او بذمته واتى
وارثه من الاتمام فانه ياخذ من الاجرة بحساب ما سار من المسافة وهنا
ينبني على قدر صعوبتها وسهولتها وامنها وخوفها لا بحسب المسافة
فقد يكون ربعها يساوي نصف الكرا لصعوبته وعكسه فيقال
بكم يحج مثله في زمن الاجارة من موضع الاستيجار فان قيل بعشرة
قيل وبكم يحج مثله من مكان الموت فان قيل بثمانية رد اربعة اخماس الاجرة
ان كان قبضها بعينها وتلفت بسببه او بغيره واخذ وارثه خمسها
ان لم يكن قبضها واشار بقوله ولو بمكة الى رد قول ابن حبيب
يستحق جميع الاجرة ان مات بعد دخولها قاله في توضيحه وضعف
انتهى واما في البلاغ فله بقدر ما انفق ولا شيء له في الجعالة
والصد بمرض او عدو او خطاء عدد كالموت واليه اشار بقوله ولم
البقا لقابل في العام المعين وغيره ولا كلام للمستاجر في غير المعين
وانما الخيار له وان كان يشق عليه الصبر وان كان لا مشقة عليه
لم تنفسخ قاله ابن راشد وان كان العام معينا كان القول لمن طلب
الفسخ منهما فلو اتفقا على البقا فقولان صر واستوجر من الانتها
شر اي واستوجر بدل اجير الضمان حين مات او مرض حتى فاته الحج
او صد واختار الفسخ على ما مر من محل الانتها العمل الاول من بكماله
كما ذكره س في شرحه واعترض بل يبتدي الاجير الحج من حيث
استوجر كما يفيده كلام ح وغير واحد وهو الموافق لما سيأتي في قوله
وقام وارثه مقامه الخ ولا يتكل على ما سبق انظر شرحنا الكبير

ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه ش يعني ان الاجير اذا لزمه هدي لم يوخذ له في سببه كتمتع او قران لم يشترطه المستاجر او فساد او تعدى ميقاتا او لزمته فدية او جزاء صيد عمدا او خطاء فلا يجوز له اشتراطه على المستاجر لما فيه من الغرر ويحتمل ان المعنى ولا يجوز للمستاجر اشتراط كهدي تمتع ونحوه على الاجير اذا استاجره على ان يحج متمتعا او قارنا بل الهدي في ذلك على المستاجر لا يضم الى الاجرة الاجارة لانه يجهول الصفة والجنس والاجل فهو كبيع مجهول ضم الى الاجارة قاله في الطراز انما لو انضبطا صفة واجلا لجاز ضمه على احد اجتماع البيع والاجارة فالضمير في عليه على الاول يعود على المستاجر وعلى الثاني يعود على الاجير وكلام المؤلف في اجارة الضمان واما البلاغ فيأتي الكلام على ذمه عند قوله وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما ص وصح ان لم يعين العام وتعين الاول ش المشهور ان الاجارة على الحج صحيحة وان لم يعين الموجر العام الذي يحج عنه فيه اجيره وحينئذ يتعين العام الاول فان لم يحج فيه فيما بعده ويأثم بالتاخير حيث تعمد ذلك ص وعلى عام مطلق ش اي وصح ايضا على عام مطلق يوكل البلاغ الحج فيه الى الاجير وتسمى مقاطعة واجارة ضمان وعلى هذا فليس بتكرار مع قوله وصح ان لم يعين العام لان حاصل كلام ابن بشير ان السنة تكون معينة ومطلقة ومقاطعة اي معينة الاجير فالمطلقة هي قوله وصح ان لم يعين العام والمقاطعة هذه وعطفه الشيء فرارا من التكرار على متعلق قوله وفضل فقال اي وفضل تعيين العام على عام مطلق وفعل فيما بعده كذلك فقال اي وفضل الضمان على البلاغ وعلى الجعالة للجهالة اي وهي ان يستاجر على انه ان وفى بالحج كان له جميع ما دخل عليه والا فلا شيء له وتبع الشيخ في شرحه ونصه اي وفضل عام معين على عام مطلق وفضلت الاجارة بجميع انواعها على الجعالة بمعنى انها احسن للمستاجر واحوط لا بمعنى ان ثوابها اكثر اذ لا ثواب فيها كما علمت ص وحج على ما فهم وجنى ان وفى دينه ومشى ش يعني ان اجير الضمان او البلاغ يجب عليه ان يحج على ما فهم من حال الموصي من ركوب محمل ومقتب وجمال

وغيرها وان وفى الاجير مما اخذه دينه فقد جنى على المال وحكم انه يمشي فقوله ومشى اعطاه للحكم ويحتمل ان يتعلق على وفى اي جنى ان وفى دينه وجنى ان مشى وبعبارة اخرى جنى بالنون فيكون ضامنا له وفي نسخة حبي بالباء فاسدة لانه لا يلزمه ذلك ومشى معطوف على وفى اي ان وفى دينه ومشى فقد جنى فهو بيان للموضوع المسئلة لا بيان للحكم خلافا للشارح لان مشيه لا يسقط الطلب عنه لانه على خلاف غرض الميت لان المؤلف قال ورجع عليه ما فهم فيحج في عام اخر ويدفع المال ص والبلاغ اعطاه ما ينفقه ش يعني ان اجارة الضمان البلاغ هي ان يعطى المستاجر بكسر الجيم قدرا من المال للاجير ينفق منه على نفسه ذهابا وايابا واذا رجع رد ما فضل من النفقة ويرد الثياب ايضا التي اشتراها من النفقة لا الاجرة وهذا معنى قوله بدأة وعودا وهما منصوبان على الظرفية وتكون تلك النفقة بالعرف فلا يوسع كثيرا ولا يقتر قليلا بل يكون ذلك قواما واليه اشار بقوله بالعرف وهو ضد النكر يقال قد اولاه عرفا اي معروفا والعرف ايضا الاسم من الاعتراف والعرف عرف الناس ص وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما ش معطوف على مقدر معمول الشرط مقدرا اي وان لم يكفه ما اخذه رجع على النفقة فيما يحتاج اليه وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما اي سببهما وتقدير الشرط لا بد منه فان هذا ليس من اجزاء الاجارة البلاغ بل هي اعطاء ما ينفقه بداءة وعودا بالعرف ولا يصح جعله عطفا على مقدر متعلق بقوله ينفقه اي اعطاه ما ينفقه على نفسه وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما كما ذكره ت لانه يقتضي ان من جملة مسمى البلاغ ما يصرفه في الفدية والهدي بالشرط المذكور وليس كذلك ومفهوم قوله لم يتعمد موجبهما اي لم يفعلهما اختيارا بان فعلهما ناسيا او مضطرا انه لو تعمد موجبهما بان فعلهما مختارا لا يرجع بذلك ص ورجع عليه بالسرف ش يعني ان اجارة البلاغ هي اعطاء ما ينفقه الاجير ذهابا الى بيت الله الحرام وفي ايابه منه بالمعروف فلو انفق الاجير غير العرف فانه يرجع عليه بما زاد على

العرف والمراد بالشرف ما لا يليق بحاله لا ما لا يليق بحال الموصي
ص واستمر ان فرغ ش الضمير في استمر يرجع لاجير الضمان البلاغ
والمعنى ان اجير البلاغ اذا فرغت نفقته قبل الاحرام او بعده
وسوا كان العام معينا ام لا فانه يستمر على ما هو عليه الى تمام الحج
ويرجع بما انفقه من عنده على من استاجره لا على الموصي لانه مفرط
بتركه اجارة الضمان الا ان يوصي بالبلاغ ففي بقية ثلثه ص واحرم
ومرض ش اي او احرم اجير البلاغ ومرض وصد او فاته لخطاء عدد
بعد احرامه فانه يستمر وهذا اذا كان العام غير معين في الامور الثلاثة
والا فتنفسخ فيه الاجارة في الامور الثلاثة وتسقط اجرته على
مستاجره وفهم من كلام المؤلف انه لو مرض قبل الاحرام حتى فاته
الحج يرجع وله النفقة في اقامته مريضا ورجوعه لا في ذهابه الى مكة
قاله اللخمي نقله ابو الحسن ص وان ضاعت قبله رجع ش اي وان
ضاعت النفقة قبل الاحرام رجع ان لم يكن بينهم شرط والا عمل به ولا
ضمان عليه والقول قوله بيمينه في الضياع لتعذر الاشهاد عليه وسوا
اظهره في مكانه او بعد رجوعه وليس على الورثة ان يحجوا غيره اذا كان
في الثلث وفضلة الا حيث لم يوص بالبلاغ قاله ابن القاسم فان تمادى
بعد التلف فعليه نفقته في ذهابه ورجوعه الى موضع التلف وعلى المستاجر
من موضع الضياع لانه اوقعه فيه رواه ابن القاسم ابن يونس وهو
احسن انتهى الا ان تكون الاجارة على ان نفقته من الثلث فيرجع في
باقيه ص والا فنفقته على آجره ش اي والا بان حصل الضياع لنفقة
اجير البلاغ بعد احرامه بالحج او الفراغ مطلقا فانه يتمادى على احرامه
اذ الحج لا يرتفض ونفقته في تماديه ورجوعه على الذي استاجره لانه
مفرط في ترك اجارة الضمان ولو كان للميت مال على مذهب المدونة
واذا ضاعت قبل الاحرام وتبين له الضياع بعده فهو بمنزلة ما اذا
ضاعت بعده وبه ظهر ان الفراغ ليس كالضياع لان الفراغ
مدخول عليه واشار بقوله ص الا ان يوصي بالبلاغ ففي بقية ثلثه
ولو قسم ش الى ان الميت اذا اوصى ان يحج عنه على البلاغ فان النفقة

تكون في بقية الثلث ان لم يقسم بل ولو قسم على المشهور ص واجزاه
ان قدم على عام الشرط ش يعني لو اشترط المستاجر بكسر الجيم على
الاجير ان يحج عنه في عام بعينه فحج عنه في عام قبل ذلك العام فانه
يجزي عن المستاجر لانه من باب تعجيل دين تعجيله على اقتضائه
مع انه لا فائدة في تعيين الموسم الا ارادة التوسعة عليه اي في زمن
فعل ما استاجره عليه فتاخيره فتاخيره خوله فله تركه وتعجيله ان شاء
وظاهر كلام المؤلف الاجزاء ولو كان العام الذي عينه له
فيه غرض ككونه وقفته بالجمعة فان قيل لا شك ان الفرض
لا يسقط عمن حج عنه فما معنى الاجزاء عن الميت قلنا معناه براءة
ذمة الاجير مما التزمه ليستحق الاجرة ص او ترك الزيارة ورجع
بقسطها ش يعني ان الاجير على الحج اذا ترك الزيارة اي زيارة النبي
عليه السلام او العمرة المشترط عليه فعلها بعد الحج او المعتاد ذلك
فان المستاجر يرجع على الاجير بقسطها من الاجرة ويصنع به ما شاء
فقوله ورجع الخ بيان للحكم اي والحكم انه يرجع بقسطها اي الزيارة
ومثلها العمرة ص او خالف افرادا لغيره ان لم يشترطه الميت والا فلا
ش عطف على قوله قدم اي ان الوارث اذا اشترط على الاجير
ان يحج عن الميت مفردا فخالف الاجير وحج عن الميت قارنا او متمتعا
فان الحج يجزي عن الميت في المسئلتين وان كان المشترط للافراد على
الاجير هو الميت فخالف الاجير وقرن او تمتع فان ذلك لا يجزي عن
الميت ابن عبد السلام وتنفسخ الاجارة اذا خالف الى قران في العام
المعين وغيره وان خالف فتمتع اعاد اذا لم يعين العام وانما اجزاء
التمتع والقران عن الافراد حيث لم يشترطه الميت لاشتمالهما على
الافراد وانما لم يجز حيث اشترطه الميت لانه انما يشترطه لتعلق
غرضه به فيفعل غيره كفعل غير ما وقع عليه العقد ص كتمتع بقران
وعكسه او هما بافراد ش اي وكذلك لا يجزي الحج عن الميت اذا اشترط
على الاجير ان يحج عنه متمتعا فخالف وحج قارنا لانه اتى بغير
المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه القران فخالف وحج متمتعا

لا يناية بغير المعقود عليه وكذلك لو شرط عليه ان يحج متمتعا
او قارنا فخالف الاجير وحج مفردا الا انه اتى بغير المعقود عليه وسوا
كان المشترط لذلك في هذه الاربع هو الميت او الوصي فالتنبيه
في قوله والا فلا **ولهذا** صرح بمفهوم الشرط لينبه به المسايل
المذكورة فان قيل لا شك ان الافراد عندنا افضل من التمتع والقران
فلم لم يجز عنهما قلت الاجرة متعلقة بما وقعت في مقابلته ولا
ينظر الى كونه مفضولا بالنسبة لغيره اولا ولذا لو استاجر على العمرة
فاتى بالحج لم يجزه ص او ميقاتا ان شرط ش معمول المصدر محذوف معطوف
على تمتع اي او مخالفته ميقاتا ان شرط وفيه ضعف لان المصدر
لا يعمل محذوفا اي اذا اشترط عليه الاحرام من ميقات فخالف
بان احرم من ميقات اخر او تجاوز الميقات المشترط حلالا ثم احرم
بعده فانه لا يجزيه واما اذا احرم قبله فانه يجزيه كما قاله سند
لانه زاد خيرا عليه واذا لم يجزه فان كان العام معينا وفات رد المال
والا رجع واحرم منه ومثل الشرط ما اذا تعين في حالة الاطلاق كما
اشتهر به بعض ص وفسخت ان عين العام ش اي اذا قلنا بعدم
الاجزا في المسايل السابقة فان الاجرة تنفسخ بشرط ان يكون العام
معينا وقوله **او عدم** معطوف على تعذر اي اذا حصلت المخالفة
او عدم اي الحج بان لم ياتي به لمرض او غيره فان الاجارة تنفسخ ويحتمل
ان يكون فاعل عدم الاجير اي عدم الاجير بموت او كسر او جنون
وعلى كل حال بان قرانا وكانت مستقلة وبالواو منسوبة واحدة
وفي بعض النسخ وغرم اذا وفسخت الاجارة غرم المال الذي
اخذه ص كغيره وقرن ش الضمير في غيره يرجع للعام المعين
والمعنى ان المستاجر بكسر الجيم اذا اشترط على الاجير الافراد في
عام غير معين فخالف الاجير واحرم قارنا فان الاجارة تنفسخ
لاتيانه بغير ما اشترط عليه واما لو اشترط على الاجير القران
مطلقا او اشترط الميت الافراد فخالف وتمتع فانه ياتي بما
شرط عليه في عام اخر ولا تنفسخ واليه اشار بقوله **واعادان**

تمتع واشار بقوله **او صرفه لنفسه** لقول القرافي في ذخيرته اذا احرم
الاجير عن الميت ثم صرفه لنفسه لم يجز عن واحد منهما اتفاقا ولا يستحق
الاجرة وسوا كان العام معينا ام لا لان عداه حتى كعدا من شرط
عليه الافراد او التمتع فقرن ثم ان قوله كغيره وقرن او صرفه لنفسه
واعادان تمتع مرتبط بقوله او خالف افرادا لغيره الخ والكلام هناك
في الاجزا وعدمه وهنا في الفسخ وعدمه اي حيث قلنا بالاجزا
فلا يتاتى عنده اي نحيث قلنا بعدم الاجزا تنفسخ ان عين العام
وعدم اي في جميع الصور التي لا تجزي اذا عين العام اذ ص وهل
تنفسخ ان اعتمر لنفسه في المعين او الا ان يرجع الى الميقات
فيحرم عن الميت فيجزيه تاويلان ش يعني ان المستاجر بكسر الجيم
اذا شرط على الاجير ان يحج عنه في عام معين فاعتمر الاجير عن
نفسه من الميقات وحج عن الميت من مكة او من الميقات فهل
تنفسخ الاجارة في الحالتين لانه باعتماره عن نفسه علم ان خروجه
ليس الا لنفسه او تنفسخ الا ان يرجع للميقات فيحرم عن الميت فلا
تنفسخ حينئذ لان ذلك يجزي عنه في ذلك تاويلان **فالفا**
في قوله فيجزيه للتعليل كما قررناه وقال ق التاويلان انما هما
منصوصان في غير المعين لكن في الاجزا وعدمه فيبقى لعام قابل
واما الفسخ فلا سبيل اليه قولا واحدا فاحد التاويلين يقول يرجع
للميقات فيحرم منه والاخر يقول يحرم من محله اي في القابل واما
التاويلان في المعين فانما هما مخرجان على التاويلين في غير المعين
فمن قال يحرم من محله في غير المعين يقول يرجع للميقات في المعين
ومن قال يرجع للميقات يقول بالفسخ في المعين ومحلهما في المعين
اذا رجع واحرم بالحج من الميقات واما لو احرم به من مكة فاتفق
فيه على الفسخ **وظاهر** كلام المؤلف ان التاويلين منصوصان
في المعين وليس كذلك فكان ينبغي ان يذكر الاصل والمخرج جميعا
انظر ح ص ومنع استنابة صحيح في فرض ش يعني ان الشخص الصحيح
البدن المستطيع للحج لا يجوز له ان ياخذ دون احد وليستنيبه

فان يحج عنه حجة الاسلام فقوله استنابة صحيح مصدر مضاف
لفاعله **والفرق** بين الاستنابة والنيابة ان النيابة
وقوع الحج عن المحجوج عنه وسقوط الفرض عنه ومعنى الاستنابة
جواز الفعل من الغير فقط يريد بالغير المستنيب والاصل فيما
منع ان لا يكون صحيحا وقد صرح ابن عرفة بانه لا يكون صحيحا
وكان الاولى لو يقول ولا يصح استنابة صحيح في فرض **ص** والا كره
ش اي والا بان كان غير صحيح في فرض او كان نح نفلا ولو عمرة
كره ولو صحيحا فيهما ثم **شبه** في الكراهة قوله **ص** كبدء
مستطيع به عن غيره **ش** اي يكره للمستطيع ان يبدا بالحج عن غيره قبل ان يفعله هو اي بغير اجرة
بدليل قوله **ص** واجارة نفسه **ش** اي وكره اجارة نفسه في عمل لله
وهو اعم مما قبله كان مستطيعا او غيره لقول مالك لان يواجر
الرجل نفسه في عمل اللبن والحطب وسوق الابل احب الي ان يعمل
عملا لله باجرة وهذه دار الهجرة لم يبلغنا ان احدا منذ زمان رسول
الله صلى الله عليه وسلم حج عن احد ولا اذن فيه **والنفاذ**
جوازه وكانه راي ان ذلك من التعاون على الطاعة وعلى كلا القولين
نلزم ان وقعت مراعاة للخلاف وانهم جوازه للعاجز وهو كذلك
وكلام المؤلف مبني على القول بان الحج على التراخي والاحرم **ص** ونفذت
الوصية به من الثلث **ش** يعني ان من اوصى ان يحج عنه فان وصيته
تنفذ من الثلث وان كانت مكروهة على المشهور وهو مذهب المدونة
صرورة او غيره والضمير في به للحج المكروه ويفهم منه انها لا تنفذ
بالممنوع **ص** وحج عنه حجج ان وسع وقال يحج به لا منه **ش** يعني
ان من اوصى ان يحج عنه بجميع ثلثه او عين مالا وقال يحج به
عني فانه يحج بذلك حجج متعددة حتى يستوعب جميع الثلث
اذا كان ذلك المال والثلث يحتمل حججا متعددة واما لو قال
حجوا عني من ثلثي فانه يحج عنه حجة واحدة ولا يزاد عليها لان
من للتبعيض **ص** والا فميراث **ش** اي وان لم يسع الثلث او

المال المسمى واحدة او قصر عن ثانية فما فوقها او قال منه ووسع
اريد فان القاصر والباقي يرجع ميراثا **ص** كوجوده باقل او تطوع
غير وهل الا ان يقول يحج عني بكذا فحج تاويلان **ش** تشبيه في رجوع
الباقي ميراثا اي اذا سمى الموصي قدرا فوجد من يحج عنه باقل منه
سواء عين الشخص اولا او قال احجوا عني بثلثي حجة واحدة
فاحجوا بدونه فانه يرجع الباقي ميراثا وكذلك يرجع الكل ميراثا
فيما اذا تطوع عنه احد وهل رجوع الباقي في الاولى والجميع في
الثانية ميراثا مطلقا سوا قال حجوا عني حجة او يحج عني
رجل او فلان او يحج عني بكذا او احجوا عني بكذا وهو ظاهر المدونة
او هو مقيد بما اذا قال يحج عني بكذا حجة واما ان قال يحج عني
بكذا ولم يقل حجة فانه يحج عنه به حتى ينفد تاويلان **ص** ودفع
المسمى وان زاد على اجرته لمعين لا يرث فهم اعطاؤه **ش** يعني
ان الموصي اذا سمى قدرا معلوما وقال ادفعوه لفلان يحج به عني
وفلان غير وارث بالفعل للموصي فان ذلك القدر يدفع للموصى له ليحج
به عن الموصي ولو كان ذلك القدر المسمى يزيد على اجرة المثل لذلك
الشخص المعين اذا فهم من حال الموصي اعطاء ذلك القدر للموصى له وكان
ثلث الموصي يحمله **وهذا** كله ما لم يرض باقل والا فالباقي
يرجع ميراثا والضمير في اجرته عائد على متاخر لفظا ورتبة فلو
قال ودفع المسمى لمعين لا يرث وان زاد على اجرته لسلم من هذا **ص**
وان عين غير وارث ولم يسم زيد ان لم يرض باجرة مثله ثلثها
ثم تربص ثم اجر للصرورة فقط **ش** تقدم انه اذا عين شخصا غير
وارث للحج عنه وسمى له قدرا فانه يدفع له بتمامه وتكلم هنا على
ما اذا عين ايضا شخصا غير وارث ليحج عنه الا انه لم يسم له قدرا
معلوما فان رضي باجرة مثله فلا كلام وان لم يرض فانه يزاد عليها
مثل ثلثها ان كان الثلث يحمل ذلك فان رضي فلا كلام والا تربص
به قليلا لعله ان يرضى ثم بعد التربص يرجع ميراثا كله ان كان
الحج غير صرورة والا اوجر غيره والصرورة من لم يحج وتطلق على

من لم يتزوج لانهما قد صار داخلين لما ولم ينتفعا بها واحترز بقوله
غير وارث عما اذا اعتق وارثا فانه لا يزاد على اجرة مثله شيئا كما مر
واحترز بقوله ولم يسم عما اذا سمي له قدرا معلوما فانه لا يزاد
عليه شيئا فان رضي به فلا كلام او رضي بدون رجع الباقي ميراثا
وقوله غير وصي وعبد وان امراة شرط في كل اجير حاج عن ضرورة
ليس خاصا بالصرورة قبله وانما كان الضرورة لا يستاجر للعبد
والصبي بخلاف غيره لانه لما كان الحج واجبا عليه استوجر له من
يخاطب بالوجوب لتنزل حجته منزلة حج الموصي ولو في الجملة كالمراة
بخلاف غيره ص ولم يضمن وصي دفع لهما مجتهدا ش يعني ان الوصي
اذا دفع المال اجارة للعبد والصبي ظانا بلوغ الصبي وحرية
العبد فحجا عن الصرورة او لم يحجا وتلف المال ثم ظهر انهما على
خلاف ذلك فانه لا يضمن شيئا من ذلك المال لانه اجتهد حال اجتهاده
والمقصود حصول الثواب وهو يحصل مع العبد ومع الصبي وامّا
لو لم يتلف المال لنزع منهما واذا قلنا بعدم الضمان للوصي فان
العبد يضمن ان غر ويكون جناية في رقبته ص وان لم يوجد بما سمي
من مكانه حج من الممكن ولو سماه الا ان يمنع فميراث ش يعني انه
انه سمي قدرا من المال وقال حجوا عني فلم يوجد من يحج عنه به
من بلده الذي اوصى منه فانه يستاجر له من مكان ممكن ولا خلاف
في ذلك اذا لم يسم مكانه الذي يحج عنه منه فان سماه بان قال
حجوا عني بهذا القدر من المكان الفلاني فلم يوجد من يحج عنه منه
فالمشهور انه يستاجر له من يحج عنه من مكان ممكن وهذا قول ابن
القاسم ولا يرجع ميراثا الا ان يمنع بنص كلا تحجوا عني الا من
موضع كذا او قرينة فميراث اتفاقا ص ولزمه الحج بنفسه ش
اي ولزم الاجير بنفسه الحج ولا يجوز له استيجار غيره ولا يقوم
وارثه مقامه فقوله بنفسه توكيد للهاء في لزمه والاولى
ان تكون الباء للاستعانة اي ولزمه الحج مستعينا بنفسه لا زائدة
كقولك جاء زيد بنفسه ص لا الاشهاد الا ان يعرف ش اي انه

لا يلزمه

لا يلزمه ان يشهد عند الاحرام انه احرم عن فلان ويقبل قوله
بغير يمين الا ان يكون العرف الاشهاد فلا بد منه وكلام
المؤلف هذا حيث كان دفع له الاجر والا فيلزمه الاشهاد وان لم
يجر عرف حيث كان متهما والا لم يلزمه لانه يقبل قوله وظاهر
كلام سند بغير يمين الا ان يجري العرف بالاشهاد كما يدل عليه
اول كلام سند ص وقام وارثه مقامه فيمن ياخذه في حجة
ش اي قام وارث الاجير مقامه في قول الموصي ادفعوا هذا
القدر لمن ياخذه في حجة اي مضمونة في ذمة الاجير
واستشكل قيام الوارث مقامه بان القاعدة ان كل
ما يستوفى منه المنفعة تنفسخ به الاجارة ولا شك ان الاجير
يستوفى منه المنفعة واجيب بان المنفعة هي الثواب
وهو لا يستوفى من الاجير بل يستوفى بسببه ص ولا يسقط فرض
من حج عنه ش يعني ان الحج الفرض لا يسقط عن صاحبه بحج الغير
عنه سواء كان ذلك المحجوج عنه حيا او ميتا لان الحج لا يقبل
النيابة على المذهب وقال ق ويقع نفلا للاجير مع انه بلا نية
فهو وارد على قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ص وله
اجر النفقة والدعاء ش يعني ان المحجوج عنه انما له اجر النفقة
اي ثوابها على الاجير وتسهيل الطريق اذا كان اوصى للاجير
بشيء من ماله واما ان تطوع غيره عنه بالحج فله اجر الدعاء
ويجاب عن استشكال البساطي بان الاثابة كيف
تجامع المكروه بان هنا جهتين جهة معاقدة وجهة نفقة
فالكراهة من حيث العقد والاجر من حيث النفقة لانتفاع
الاجير بها دون ان ينتفع المستاجر فهي اما صدقة او هبة
ولما شاركت العمرة الحج في اركان ثلاثة اتى بالضمير فيهما
مثنى للاختصار فقال وبما ياتي تم الطواف لهما سبعا ثم
قال ثم السعي وذكر هنا الركن الاول فقال ص وركنهما
الاحرام ش اي وركن الحج والعمرة المتقدم ذكرهما في قوله

فرض الحج وسنتها العمرة الاحرام ثم ذكر الركن الرابع المختص به الحج بقوله وللحج حضور جزء عرفة اه **والاحرام لغة** مصدر احرم اذا دخل الحرم او اذا دخل في حرمة الحج والعمرة او الصلاة وشرعا عرفه المؤلف في مناسكه بانه الدخول بالنية في احد النسكين مع قول متعلق به او فعل كالتوجه على الطريق وانظر تعريف ابن عرفة في شرحنا الكبير ص ووقته للحج شوال لاخر الحجة شر اي وقت الاحرام للحج الذي اذا تقدم عليه كان مكروها مفردا او قارنا شوال وعشرة من الاحلال منه لاخر الحجة على المشهور **قال** بعض يمكن ان يكون هذا مراده وفيه مع ذلك مسامحة لان المقصود بيان الوقت الذي يبتدا فيه الاحرام بالحج لا وقت التحلل منه وليس ذو الحجة بكماله وقتا للاحرام بالحج بل بعضه والذي لاخر الحجة انما هو اشهر الحج لا وقت ابتداء احرامه فانه ينتهي بطلوع الفجر من ليلة النحر **وانظر** الكلام في ذلك في شرحنا الكبير ثم ان الافضل لاهل مكة الاحرام من اول الحجة على المعتمد وقيل يوم التروية وهو قول مالك ايضا ونحوه للشافعي ص وكره قبله شر يعني انه يكره ان يحرم مثلا في رمضان او قبله فان فعل بان احرم قبل اشهر الحج فالمشهور انه ينعقد كما يكره قبل مكانه اي قبل ميقاته المكاني الاتي للحج والعمرة وينعقد واليه اشار بقوله **كمكانه فان قيل** ما الفرق بين الاحرام قبل اشهر الحج مع انها وقت الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والصلاة لا يصح الاحرام بها ولا تنعقد قبل دخول وقتها **والجواب** ان الاحرام للحج لا يلزم اتصاله بافعال الحج بخلاف الاحرام بالصلاة فيجب اتصاله بافعالها لانه لو احرم قبل وقتها وشرع فيها تعذر فعلها قبل وقتها بخلاف الحج ص وفي رابغ تردد ش اي وفي كراهة الاحرام من رابغ كما عند سيدي عبد الله ابن الحاج لقوله في مدخله وليحذر مما يفعله اكثرهم من الاحرام من رابغ وهو قبل الجحفة فيتبدون الحج

بفعل

بفعل مكروه الخ وعدم كراهته لانه من اعمال الجحفة ومتصل بها وقوله وصح اي حيث وقع الاحرام قبل ميقاته الزماني او المكاني فانه يصح لكن الصحة معلومة من كونه مكروها وانما صرح بها تبعا لغيره ص وللعمرة ابدا ش اي ووقت الاحرام للعمرة مفردة ابدا في اي وقت من السنة ولو في اشهر الحج وبيوم عرفة وبيوم النحر وايام التشريق وبعملها هو عمل العمرة والناس في الوقوف بعرفة لامر عمر رضي الله عنه لابي ايوب الانصاري وهبار ابن الاسود لما قدما عليه يوم النحر وقد فاتهما الحج لاضلال الاول راحلته ولخطاء الثاني في العدة ان يتحللا من احرامهما بالحج ويقضياه قابلا ويهديا كما في الموطا **وكره** ابو حنيفة العمرة يوم عرفة وايام منى لما روي عن عائشة السنة كلها للعمرة الا خمسة يوم عرفة والنحر وايام التشريق ووافقه ابو يوسف على غير يوم عرفة قال سند وان صح ذلك عنها يحمل على المحرم بالحج كما اشار له بقوله الا لمحرم بحج مفردا او قارنا فيمتنع ويفسد احرامه بالعمرة لتحلله من جميع افعاله اي فراغه منها من طواف وسعي وجميع الرمي من اخر ايامه وفي بعض النسخ لتحلليه بالتثنية ومراده الطواف والسعي لمن اخره والرمي كله لا رمي العقبة الذي هو التحلل الاصغر والافاضة الذي هو الاكبر فقط كما هو المتبادر من لفظ التحلل سواء افرد او ثنى والا فهو مخالف للمنصوص ثم لا مفهوم لقوله بحج فان المحرم بعمرة لا يحرم بعمرة اخرى الا بعد تحلله منها اذ لا تدخل عمرة على اخرى كما ياتي ص وكره بعدهما وقبل غروب الرابع ش الضمير المثنى يرجع الى تحللي الحج وهما جميع الرمي وطواف الافاضة فالاحرام بالعمرة قبل فراغه منهما ممنوع ولا ينعقد ولا يلزم قضاؤها واحرامه بعد الفراغ منهما وقبل غروب الشمس من اخر ايام الرمي مكروه وسواء كان قد تعجل في يومين او لم يتعجل وتنعقد سند الا انه يمتنع من فعلها حتى يخرج وقت الحج جملة فان جهل فاحرم في اخر ايام الرمي قبل غروب الشمس وقد كان تعجل او لم يتعجل وقد رمى في يومه فان احرامه يلزمه ولكن لا يحل حتى تغيب الشمس واحلاله قبل ذلك باطل يريد لا يطوف حتى تغرب الشمس انتهى فان وطئ بعد ذلك

الاحلال افسد عمرته وليقضها بعد تمامها ويهدي قال [illegible]
قال بعض شيوخنا من اهل بلدنا ويكون خارج الحرم حتى تغيب الشمس
ولا يدخل الحرم لان دخوله الحرم بسببها عمل لها وهو ممنوع من عملها
قبل مغيب الشمس ومكانا أي الكلام على الميقات الزماني وأتى
فيه من المكاني بما يشاركه من كراهة الاحرام قبله للاختصار شرع
في المقصد منه وقسمه باعتبار الناسكين فقال ص ومكانه له للمقيم
مكة ش هذا عطف على وقته اي مكان الاحرام لا فضل لا الاوجب له
للحج مفردا للمقيم بمكة من اهلها او افاقي مقيم بها ليس عليه نفس
من الوقت او من منزله بالحرم كاهل منى ومزدلفة مكة وان تركها
واحرم من الحرم او الحل فخلاف الاولى ولا اثم ولذا لم يقل وميقاته واتى
قال ومكانه ففيه اشارة الى عدم وجوب الاحرام من مكة ص وندب
بالمسجد ش اي وندب للمقيم بالحرم ان يحرم من جوف المسجد على مذهب
المدونة وقال ابن حبيب من بابه وعلى الاول فيحرم من موضع صلاته
ويلبي وهو جالس في موضعه ولا يلزمه ان يقوم من مصلاه ولا ان يتقدم
الجهة البيت ص كخروج ذي النفس لميقاته ش يعني ان من اراد من اهل
الافاق ان يحرم بالحج فانه ينبغي له ان يخرج الى ميقاته ليحرم منه حيث
كان في سعة من الوقت وهو المراد بذي النفس ص ولها وللقران الحل
ش الضمير في لها للعمرة والمعنى ان العمرة لا يحرم بها المكي والمقيم بمكة
الا من الحل اي يشترط ذلك لان كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم لفعل
النبي عليه السلام والمراد بالحل ما جاوز الحرم ومثل العمرة القران
لانه لو احرم بالقران من مكة لم يجمع في احرامه بين الحل والحرم بالنسبة
الى العمرة لان خروجه لعرفة انما هو للحج فقط بخلاف احرامه بالحج من مكة
فانه يخرج الى عرفة وهي في الحل فقد جمع في احرامه بالحج من مكة بين الحل والحرم
ص والجعرانة اولى ثم التنعيم ش راجع للعمرة واما القران فلا يطلب له
مكان معين من الحل على سبيل الاولى ولا غيره والمعنى ان المعتمر اذا خرج
للحل ليحرم بها منه فان الاولى ان يحرم من الجعرانة موضع بين مكة والطايف
ثم التنعيم وهو مساجد عايشة تلي الجعرانة في الفضل وانما كانت الجعرانة

افضل من التنعيم لبعدها عن مكة بينها وبين مكة ثمانية عشر ميلا
ولاعتماره صلى الله عليه وسلم منها وكان في ذي القعدة كما في الصحيح حين
قسم غنايم حنين وقد قيل انه اعتمر منها ثلاثا [illegible] ص
وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه بعده ش يعني انه اذا احرم للعمرة
من الحرم ولم يخرج الى الحل فانه ينعقد احرامه فان طاف وسعى فانه
يعيد طوافه وسعيه ايضا بعد ان يخرج الى الحل واليه يعود الضمير من
قوله بعده وانما كان يعيدهما لانهما وقعا بغير شرطهما وهو الخروج
الى الحل فلو انه لما طاف وسعى حلق راسه فانه يعيد طوافه وسعيه
ايضا بعد خروجه الى الحل ويفتدي لانه كمن حلق في عمرته قبل طوافه
وسعيه واليه اشار بقوله واهدى ان حلق وقد تسامح في اطلاقه
الهدي على الفدية لان الحلاق لا هدي فيه لان الفدية فيما يترفه
به او يزيل اذى ص والا فلهما ذو الحليفة والجحفة ويلملم وقرن
وذات عرق ش لما ذكر ان الميقات المكاني لمن بمكة وما في حكمها
في الحج مكة وفي العمرة الحل اشار بهذا الكلام الى ان من اراد الاحرام
بحج او عمرة من اهل الافاق ميقاته فيهما ما ذكر اي وان لم يكن مقيما
بمكة وما في حكمها فللحج والعمرة هذه المواقيت ذو الحليفة لاهل المدينة
ومن وراها وهي بضم الحاء المهملة وفتح اللام والفاء تصغير
حلفة ماء لبني جشم بالجيم والشين المعجمة وهو ابعد المواقيت
من مكة على عشر او تسع مراحل منها ومن المدينة على سبعة او ستة
او اربعة اميال ويسمى مسجدها بمسجد الشجرة وقد خرب وبها بير
يسمونها العوام بير علي يزعم انه قاتل بها الجن وهذه النسبة
اليه غير معروفة ولا يرمى بها حجر ولا غيره كما يفعله الجهلة
والجحفة لاهل الشام ومصر واهل المغرب ومن وراهم من اهل
الاندلس وكذا الروم والتكرور وهي بضم الجيم واسكان الحاء المهملة
وبالفاء قرية خربت بين مكة والمدينة على نحو خمس مراحل من مكة
وثمان من المدينة وسميت بذلك لان السيل اجحفها
قال بعض وهذا لا يصح لان النبي صلى الله عليه وسلم سماها بذلك

قوله خلافا لتفصيل سند مقتضى كلام جمع منهم ابن عرفة ان المعتمد كلام سند وهو تقييده ببحر القلزم وهو من ناحية مصر حيث يحاذي الجحفة فيجب عليه الاحرام منه فان ترك الاحرام منه الى البر لزمه هدي واما بحر عيذاب وهو من ناحية اليمن والهند فلا يلزمه الاحرام منه بمحاذاته الميقات الذي هو الجحفة لانه فيه خوف وخطر من ان ترده الريح بخلاف الاول فليس مثله ولا هدي عليه بنا خير الاحرام الى البر في البر انه الحطاب اه عدوي

في زمانه وأما اجحفها السيل سنة ثمانين من الهجرة قال الحافظ ان هذا اجحاف قبل هذا ويلملم لاهل اليمن والهند فهو بفتح المثناة التحتية واللام الاولى والثانية وبينهما ميم ساكنة وآخره ميم ويقال الململم بدل اليا ابن عبد السلام وهو الاصل ويقال يرمرم براءين بدل اللامين جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة وقرن لاهل نجد اليمن ونجد الحجاز ويقال قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وهي تلقاء مكة على مرحلتين منها قالوا وهي اقرب المواقيت لمكة وذات عرق لاهل العراق وفارس وخراسان والمشرق ومن وراءهم وهي بكسر العين قرية خربت على مرحلتين من مكة يقال ان بناءها تحول الى جهة مكة فيتحرى القرية القديمة وعن الشافعي من علاماتها المقابر القديمة ص ومسكن دونها ش يعني ان من مسكنه بين مكة والمواقيت فميقاته منزله والافضل ان يحرم من الابعد لمكة من داره او المسجد وتاخير احرامه منه كتاخير الميقات في لزوم الدم كما ياتي ومسكن بالتنوين ودونها صفة له مبني على الفتح في محل رفع لانه ظرف غير متصرف لا بالاضافة وقوله دونها اي لجهة مكة بان يكون الميقات خلف مسكنه لا الجهة الذاهب الى مكة ص وحيث حاذى واحدا او مر ش بدخول الواو معطوف على المبتدا وهو ذو من قوله ذو الحليفة وهذا بنا على انه ظرف متصرف كما في قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته فانها مفعول وقوله حاذى اي سامت والمعنى ان مكان الاحرام ذو الحليفة الخ والمكان الذي يحاذي فيه واحدا من هذه المواقيت او مر به ولا يلزمه ان يذهب الى الميقات الا ان يكون منزله قريبا منه فالاولى له ان ياتي الميقات فيحرم منه ص ولو ببحر ش يعني ان من سافر في البحر فانه يحرم اذا حاذى الميقات ولا يؤخر الى البر وظاهره سواء كان بحر القلزم او بحر عيذاب على ظاهر المذهب خلافا لتفصيل سند وهنا اوجب الجمهور احرام من مر بغير ميقاته منه عموما لقوله عليه السلام هن لهن ولمن اتى عليهن من

وقف لله تعالى برواق الصعايدة

غير اهلهن واستثنى اهل المذهب من ميقاتهن الجحفة بمر بذي الحليفة فلا يجب عليه احرامه منها المزوره على ميقاته بعد اشار بذلك بقوله الا كمصري يمر بذي الحليفة يعني انه اذا كان ميقاته بين يديه كالشامي والمغربي والمصري فانه اذا مر بذي الحليفة فالافضل ان يحرم منه لان النبي عليه السلام احرم منه ويجوز له ان يؤخر احرامه الى ميقاته الذي هو الجحفة واليه اشار بقوله فهو اولى وبعبارة اخرى وانما اختص المصري وشبهه بذلك لانه يمر بميقاته او يحاذيه ولهذا اذا لم يرد ان يمر به ولا ان يحاذيه فانه يجب عليه الاحرام من الحليفة كما يجب احرام النجدي والعراقي واليمني وسائر اهل البلدان سوى المصري والمغربي والشامي اذا مر بالحليفة ان يحرم منها اذ لا يتعدونها الى ميقات لهم ص وان حيض رجي رفعه ش مبالغة في قوله فهو اولى اي واحرام المصري وشبهه من الحليفة اولى من التاخير وان لذات حيض ونفاس رجي رفعه عند الوصول الى الجحفة ولا تؤخر رجاء ان تغتسل لان الاحرام عند الحليفة افضل اجماعا فانما تقيم في العبادة بابا مما قبل الجحفة فلا ينبغي غسلها بفضل تقديم احرامه من ميقاته عليه السلام ص كاحرامه اوله ش يعني انه يندب لمريد الاحرام من اي ميقات ان يحرم من اوله ولا يؤخره لآخره لان المبادرة للطاعة اولى وكذلك الافضل لمريد الاحرام رجل او امراة ازالة شعثه كقلم ظفر ووسخ وحلق شعر عانة ونتف ابط والى هذا اشار بقوله وازالة شعثه اي ما عدا الراس فان الافضل ابقاؤه شعثا في الحج ان يشعره ويلبده بصمغ او غاسول ليلتصق بعضه ببعض ويقل دوابه والشعث الدرن والوسخ والقمل ص وترك اللفظ به ش اي بالاحرام اي والافضل ترك اللفظ باحرام ما يحرم به والاقتصار على النية كالاحرام للصلاة مما تقدم ولعله واسع لكن الافضل ترك اللفظ به ولما انهى الكلام على الميقات واهله شرع في تقسيم المار به من وجوب الاحرام وعدمه الى اربعة اقسام لان المار بالميقات اما ان يكون مريدا لمكة اولا والمريد لها اما ان يتردد

اولا وعلى كل حال فاما ان يكون مخاطبا بالحج أولا وهو ترتيب
بديع لم يسبق به اشار الى ذلك بقوله ص والمار به ان لم يرد
مكة او كعبد فلا احرام عليه ولا دم وان احرم ش يعني ان من مر
بالميقات غير مريد مكة بان كانت حاجته دونها او في جهة اخرى
اى وهو ممن يلزمه الاحرام ان لو ارادها او ارادها الا انه ممن لا يخاطب
بالحج او ممن لا يصح منه كعبد وجارية وصبي ومجنون ومغمى عليه
وكافر فلا احرام عليه في هذه الوجوه كلها ولا دم لمجاوزة الميقات
حلالا وان احرم واحد منهم بفرض او نفل بعد المجاوزة حلالا بان بدا له
الدخول لمكة بعد مجاوزة الميقات او اذن للعبد والصبي او اعتق
العبد او بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى او اسلم الكافر لانهم
جاوزوا الميقات قبل توجه الحج عليهم **ومفهوم** كلام المؤلف
ان من اراد دخول مكة ممن يلزمه الاحرام وتركه فان عليه الدم وان لم
يقصد النسك وفي كلام ابن عرفة ما يفيد ذلك وقوله او كعبد قال
ز المعطوف محذوف فحذف العامل فابقي معموله اى او كان كعبد وهو
معطوف على لم يرد وقوله فلا احرام عليه جواب ان وقرنه بالفاء
لكونه جملة اسمية منفية وعليه فيختلف في خبر المبتدا وهو قوله والمار
وما هو قوله ولا دم عطف عليه وقوله وان احرم غاية في ولا دم كما هو
ظاهر ص الا الصرورة المستطيع فتاويلان ش هذا راجع للبالغ عليه فحل
الخلاف فيمن احرم بعد الميقات وقد كان حال مروره غير مخاطب لعدم
ارادة دخول مكة وهو صرورة مستطيع فان انتفى واحد من هذه فلا دم
عليه تطفا على ما لعبد الحق **والتاويل** بعدم لزوم الدم نظر
الى حال مروره والثاني القائل باللزوم نظر الى انه باحرامه صار بمنزلة
المريد حال المرور اذ تبين بهذا انه كان مريدا دخول مكة او النسك حال
المرور بالميقات ص ومريدها ان تردد او عاد لها لامر فكذلك ش هذا
مفهوم قوله سابقا ان لم يرد مكة وانما اتى به مع انه مفهوم شرط لان
فيه تفصيلا والمعنى ان من تردد الى مكة كالمتسببين بالفواكه
والطعام والحطب او عاد لمكة من قريب بعد ان خرج منها لا يريد العود

لامر

لامر عاقه عن السفر او يريد العود ورجع من مكان قريب ولم يقم
فيه كثيرا فانه لا احرام عليه ولا دم وان احرم **وهذا** الاخلاف
ما ذكره اللخمي من استحباب الاحرام للمتردد من اول مرة فقوله كذلك
اي كالمار الذي لا يريدها فانه لا احرام عليه ولا دم وان احرم وانظر
هل يدخل في التشبيه والاشارة قوله الا الصرورة المستطيع
فتاويلان يتوقف على نقل فيما عداه لكنه لازم تاويل ابن شبلون
لانه اذا اوجب الدم على الصرورة الذي لم يردها فاحرى الذي يريدها
قوله او عاد لها اي لامر عاقه كفتنة ونحوها اي وعاد عن قرب
واما ان بدا له راى في ترك السفر فانه لا يدخل مكة الا محرما
فيقيد قوله لامر بما ذكرنا وبان يرجع عن قرب قاله ح وانظر
حد القرب من البعد وحاصل المسئلة في شرحنا الكبير ص والا وجب
الاحرام واساء تاركه ولا دم ان لم يقصد نسكا ش يعني ان مريد
مكة اذا لم يكن من المترددين اليها ولا ممن عرض له امر اعاده اليها
بل ارادها لحاجة من تجارة او نسك او لانها بلده فانه اذا مر بميقات
من المواقيت وجب عليه الاحرام منه ولا يجوز له دخول مكة بغير
احرام لانه من خصائصه عليه السلام فان جاوز الميقات بلا احرام
منه فقد اساء ولا دم عليه الا ان يقصد نسكا وقت مجاوزته
فظاهر ولو قصد النسك بعد ذلك واحرم من الطريق او من مكة
وهو كذلك على مذهب المدونة قاله بعض وقيل بالدم مطلقا
وقيل غير ذلك ثم ان قوله واساء تاركه اي اثم ولا يغني عنه قوله وجب
لان الوجوب قد يستعمل في التاكد كقولهم الوتر واجب والاذان واجب
اي متاكد لا فيما يثاب على فعله ويعاقب على تركه ولما كان قوله وجب
لا يلزم ان يستعمل فيما يعاقب على فعله بل يستعمل ايضا في التاكيد صرح
به فقال واساء تاركه اي اثم ص والا رجع وان شارفها ولا دم ولو علم
ما لم يخف فواتا فالدم ش هذا مخرج من قوله ان لم يقصد نسكا
اي واما ان قصد مريد مكة احد النسكين اي الحج او العمرة ولم يكن
مترددا وتعدى الميقات جاهلا به او عالما به ولم يحرم منه فانه

يلزمه ان يرجع اليه ويحرم منه ولو دخل مكة ما لم يحرم واولى لو شارفها
اى قاربها ولا دم عليه فى رجوعه الى الميقات لانه لما رجع اليه واحرم منه
فكانه احرم منه ابتداء ولو علم اولا انه لا يجوز له ان يتعدى الميقات
بلا احرام **ومحل** رجوعه ما لم يغلب على ظنه انه اذا رجع يفوته
الحج او الرفقة التى لا يجد غيرها والا احرم من موضعه الذى هو به ولا يرجع
وعليه الدم اى الهدي لان محظورات الاحرام تستباح بالاعذار بالهدي
والفوات والفوت بمعنى **وما** فى قوله ما لم يخف فوتا مصدرية
ظرفية متعلقة بيرجع اى يرجع للميقات ان جاوزه حلالا مريدا لاحد النسكين
او لدخول مكة مدة كونه لم يخف برجوعه للميقات فوتا والا احرم من مكانه
وعليه هدي ص كراجع بعد احرامه ش التشبيه فى وجوب الدم والمعنى ان
من جاوز الميقات وهو حلال ثم احرم فانه يلزمه الدم ولا يسقط عنه
برجوعه الى الميقات لترتبه فى ذمته لان الدم لم يجب لمجاوزة الميقات
بانفراده انما وجب لاحرامه بعد الميقات وهو لا يفيد رجوعه لازالته واعترض
بعض كلام المؤلف بان ظاهره ان الموجب للدم رجوعه وانما هو احرامه بعد
الميقات **واشار** بعضهم لجوابه بان فى الكلام حذفا اى كمحرم بعد
الميقات رجع اليه بعد احرامه لان غير الراجع اولى ص ولو افسد لا فات
ش هذا مبالغة فى لزوم الدم وصورتها انه جاوز الميقات وهو حلال
ثم احرم بالحج ثم افسده بجماع مثلا فانه يلزمه الدم وهو باق على عمل حجه
متماد عليه فيلزمه جبرانه بالدم قاله ابو عمران لانه لما تسبب
فى افساد العبادة لزمه التمادي فيها لانها باقية بحالها لم تنعقد
فوجب جبران خللها بالدم اما اذا تعدى الميقات ثم احرم ثم فاته
الحج فانه لا يلزمه دم لوجوعه الى عمل عمرة فكانه تعدى الميقات غير
مريد العمرة ثم احرم بها فقد انقلب حجه لعمرة ولو بتسبب فى فواته
فقد سقط عنه تمام العبادة التى نقصها بترك الميقات وانقلبت
لغيرها فلا فائدة فى جبران عبادة قد عدمت من اصلها اذ لابد
من قضائها على الكمال **تنبيه** تكلم المؤلف على سقوط دم
التعدى فى الفوات بشرطه ولزومه فى الفساد ولم يتكلم على عدم

الفوات والفساد معا لما يأتى فى فصل محرمات الاحرام وفى فصل
الحصر **وولما** قدم ان الاحرام ركن فى النسكين ذكر ما ينعقد
به فقال ص وانما ينعقد بالنية وان خالفها لفظه ولا دم ش يعني
ان الاحرام لا ينعقد الا بالنية مع قول او فعل تعلقا به وان خالف
لفظه عقده والعبرة بالنية لا باللفظ فلو نوى الحج مفردا فتلفظ
فلفظ بالقران او بالمتعة لم يضر ذلك والعبرة بالنية ولا دم عليه
لهذه المخالفة حيث تلفظ بما فيه دم ولو اراد العمرة او القران
فلفظ بالحج فقط فالمعتبر ما نواه وهو العمرة او القران وحينئذ
يترتب على ذلك مقتضاه **فالحصر** مصب قوله مع قول او
فعل تعلقا به كما هو القاعدة من تعلق الحصر بالاخير والضمير فى
ينعقد راجع للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا عن العمرة كما اشرنا
لذلك اولا وقوله وان بجماع مرتبط بقوله وانما ينعقد بالنية
لا بقوله ولا دم اي وانما ينعقد بالنية وان كان مع جماع ويكون
فاسدا يجب اتمامه فان قيل ما الفرق بين هذا وبين الصوم
فانهم جعلوا النزع عند طلوع الفجر غير مضر فالجواب انه لما
كان يمكننا النزع والاحرام بعده لم يغتفر له الاحرام معه بخلاف
الصوم ولا يقال فعل الوطء له فيه اختيار لانا نقول
الاصل بقاء الليل فجوز له ذلك ثم انه يمكن الجماع مع قول بان يجامع
وهو يلبي وفعل بان يجامع على دابته وهي متوجهة وهو يلبي **وبهذا**
يندفع اعتراض ابن غازي ان المؤلف بنى كلامه على الطريقة المرجوحة
وهي انكار انعقاد الاحرام بمجرد النية **وحمل** كلام المؤلف
على انه احرم وهو يجامع احترازا عما لو نوى حين الاحرام ان يجامع
فان الاحرام لا ينعقد اتفاقا ص مع قول او فعل تعلقا به ش اي انما
ينعقد بالنية حال اقترانها بقول كالتلبية والتهليل او فعل
كالتوجه والتقليد والاشعار فالضمير فى به راجع للاحرام فقوله
مع الخ حال من النية اى لا بمجردها عند اللخمي وابن بشير وابن
شاس قالوا وهو المنصوص وقال فى منسكه على المشهور ولكن قال

قال صاحب التلقين وصاحب المعلم وسند وصاحب القبس
ان النية كافية في انعقاده وهو ظاهر المدونة وبعبارة اخرى
قوله مع قول او فعل الخ متعلق بالنية وان لزم منه الفصل بين المصدر
ومعموله باجنبي لانهم يتوسعون في الظروف ما لا يتوسعون في غيرها
والضمير في به يرجع للحج والعمرة متعينة عليه او للنسك لا للاحرام
لان الفعل والقول لا يتعلقان بالاحرام اي لانه لا ينعقد الا بذلك
وطابق النعت بقوله تعلقا به مع ان العطف باو واحترز به من غير
المتعلق بالاحرام كالبيع ونحوه ص وبين او ابهم وصرفه لحج والقياس
لقران ش يعني انه اذا احرم مطلقا فانه يجوز ويصح ويجزي في
التعيين ويندب له ان يصرفه للحج والقياس ان يصرفه للقران لانه
احوط لاشتماله على النسكين واما اذا بين ما احرم به من حج او قران
او عمرة فيفعل على ما بينه قوله بين الخ حال وهو على اضمار قد
والواو جميعا ايو الحال انه قد بين او ابهم اي حالة كونه مبينا او
مبهما لكن صورة التبيين لا يتوهم فيها ضايقة فالاولى انه على حذف
همزة التسوية ولفظة سواء والجملة حال اي سواء ابين او ابهم
اي ان الاحرام ينعقد ويستوي في انعقاده التبيين والابهام اي حالة
كون الابهام والتبيين مستويين والابهام في انعقاده والاولى ان
يقول لا افراد بدل الحج لان القران لا يغاير الحج لانه قسم منه لان الحج
شامل للاقسام الثلاثة وقسم الشيء لا يكون قسيما له ص وان
نسي اقران ونوى الحج وبري منه فقط ش صورتها انه احرم بشيء
معين ثم نسي ذلك فلم يدر اهو حج مفرد او عمرة او قران فانه ينوي
الحج اي يجدد له الان نية ويعمل على القران للاحتياط فيطوف
ويسعى ويهدي بناء على انه قارن ويبرا من الحج فقط واما العمرة فلم
يبرا منها لاحتمال انه احرم اولا مفردا فيا تي بالعمرة بعد ذلك ونية
الحج محلها اذا كان الشك في زمن يصح فيه الارداف كما لو وقع قبل
الطواف او في اثنائه او بعده وقبل الركوع اما لو وقع بعد الركوع
او في اثناء السعي فلا ينوي الحج اذ لا يصح ارادفه على العمرة اذ ذاك

بل

بل يستمر على ما هو عليه فاذا فرغ من سعيه احرم بالحج وكان متمتعا
ان كان في اشهر الحج وكذا ان كان احرامه بعد السعي وينبغي ان يهدي
احتياطا لخوف تاخير الحلاق قاله سند ثم ان معاد النقل ان نية
الحج للبراءة منه ولا يتوقف حينئذ عمله عمل القران بل عمل القران لازم
له ستوى الحج ام لا ص ككنه افرادا وتمتع ش اي ككنه هل احرم بعمرة
او احرم بحج فانه ينوي الحج الان ويعمل عمل القران ويبرا من الحج فقط لاحتمال
ان يكون احرامه اولا بحج فهو تشبيه لا تمثيل لانه في الاولى نسي ما احرم
به من كل الوجوه وفي هذه جزم بانه لم ينو قرانا وانما شك في الحج
المفرد والعمرة المفردة ولذا كان الاولى ان يقول ككنه افرادا واعتمارا
لكنه تبع ابن الحاجب واما سمي المحرم متمتعا بعمرة لان
الغالب ان المحرم بعمرة يحرم بعدها بحج ص ولغي عمرة عليه كالثاني
في حجتين او عمرتين ش يعني ان العمرة لا ترتدف على الحج لضعفها وقوته
وكذلك لا ترتدف العمرة على مثلها وكذلك لا يرتدف الحج على مثله لان
المقصود من الثاني حاصل بالاول واما ارداف الحج على العمرة فانه يصح
لقوته وضعفها ولانه يحصل منه ما لا يحصل منها فالعمرة
رباعية صح منها المسئلة الاخيرة ومعنى اللغو عدم الانعقاد ولغي
فعل لازم فلذا يتعين رفع عمرة ولم يذكر الحكم ابتداء فيما ذكر انه يلغي
وهو الكراهة في الجميع قاله ح ولم يؤنث عامل لغي لان تانيثه
مجازي فيجوز تانيث عامله وعدمه ص ورفضه ش عطف على عمرة
اي ولغي رفض الحج وقد مر ان رفض الوضوء والحج لا يضر على المشهور بخلاف
الصوم والصلاة على المشهور وتقدم انه اذا حصل الرفض في اثناء
الوضوء فانه يجدد النية للباقي على المعتمد فهل يجري ذلك هنا او لا
والاولى ان يرجع الضمير في قوله رفضه للاحرام لا للحج لئلا يكون ساكتا
عن العمرة ص وفي كاحرام زيد تردد ش يعني لو احرم شخص بما احرم به
زيد مثلا والحال انه لم يعلم ما احرم به زيد فهل يجوز له ذلك ابتداء
ويصح احرام ذلك الشخص او لا يجوز له ذلك ابتداء ولا يصح احرامه لعدم
الجزم في النية في ذلك تردد او في صحة احرام من احرم كاحرام زيد وعدمها

تردد في النقل عن المذهب سند فان تبين عدم الاحرام لزايد وقع
احرامه مطلقا ويجري علي ما مر انتهى قال بعض فلوحات او وقع
محرما بالاطلاق لم ار فيه نصا والظاهر انه يقع احرامه ايضا مطلقا
ويخير في تعيينه **ولما** كانت اوجه الاحرام ثلاثة حج وعمرة
وقران والاطلاق او الاحرام بما احرم به زيد يرجعان اليها بين
الافضل منها بقوله ص وندب افراد ش يعني ان الافراد وهو ان يحرم
بالحج مفردا ثم اذا فرغ يسن له ان يحرم بعمرة افضل على المنصوص
من التمتع والقران كما قاله المؤلف في منسكه وظاهر جعله العمرة سنة
مستقلة ان الافراد افضل ولو لم يعتمر بعده فاذا احرم بالحج وترك العمرة
فقد ترك السنة وليست داخلة في حقيقته المحكوم لها بالافضلية
وهو ظاهر كلام غير من اهل المذهب كابن عرفة واضرابه **واما** كان
الافراد افضل من القران وان كان القران يسقط به الطلب بالحج فقط
لانه قد يكون في المفضول عنه بالنسكين والافراد انما يسقط به الطلب
بالحج فقط لانه قد يكون في المفضول ما لا يكون في الفاضل ص ثم قران
ش اي ثم يلي الافراد في الفضل قران لانه في عمله كالمفرد والمفرد افضل
فما قارب فعله كان افضل بعده وترك المؤلف تعريف الافراد لعدم
غموضه ولغموض ذلك في القران والتمتع تعرض لتعريفهما بقوله
ص بان يحرم بهما وقدمها او يردفه بطوافها ان صحت ش اشار
بهذا الى ان القران له كيفيتان الاولى ان يحرم بالحج والعمرة معا
بنية واحدة بان يقصد القران والنسكين او بنيتين مرتبة ويقدم
العمرة على نية الحج في هذه وجوبا ليردف الحج عليها وفي الاولى تقديمها
في التسمية استحبابا ولو عكس صح الثانية ان يحرم بالعمرة مفردة
ثم يردف الحج عليها فيرتدف ويصير قارنا ويلزمه الهدي وقوله ان
صحت اي واما لو فسدت فلا يرتدف الحج عليها عند ابن القاسم
ولا ينعقد احرامه بالحج ولا قضا عليه فيه قاله سند وهو باق على
عمرته ولا يحج حتى يقضيها فان احرم بالحج قبل قضائها اي وبعد
تمامها صح ولو فسدت فحل منها في اشهر الحج ثم حج من عامه قبل

قضائها

قضائها اي وبعد تمامها صح ولو فسدت فحل منها في اشهر الحج ثم حج
من عامه قبل قضائها فمتمتع وحجه تام وعليه قضا عمرته انظره
في شرحه لكن في ارداف الحج على العمرة صور جواز وكراهة مع صحة وكراهة
لا مع صحة فمن الاول ان يقع بعد احرام العمرة وقبل ان يعمل من اعمالها
شيئا او بعد عمل شيء وقبل طوافها اتفاقا او بطوافها قبل تمامه
عند ابن القاسم خلافا لاشهب فلو قال المؤلف ولو بطوافها
لكان ابين ولو كان مشيرا الى الخلاف في الارداف في الطواف ص وكمله
ولا يسعى ش يعني انه اذا اردف الحج في اثنا طواف العمرة الصحيحة كمل
الطواف وجوبا على ظاهر المدونة وكان تطوعا لان حكم من انشا الحج
من مكة او الحرم ان لا قدوم عليه ولهذا لا سعي عليه بعد هذا الطواف
بل بعد الافاضة لوجوب ايقاع السعي بعد طواف واجب وهذا الطواف
تطوع كما قد علمته واشار بقوله **وتندرج** اي العمرة في الحج فلا يبقى لها
فعل ظاهر يخصها الى الرد على مذهب ابي حنيفة في ايجابه على القارن
طوافين وسعيين انتهى ولا يلزم المحرم القارن ان يستحضر عند
اتيانه بالافعال التي يشترك فيها الحج والعمرة انها لاحرامه بالحج والعمرة
بل اذا نوى طواف القدوم الواجب عليه اجزاه وكذلك السعي وغيره بل
لو لم يستشعر العمرة اجزاه كما ياتي فيمن طاف لعمرته بغير وضوء ثم احرم بالحج
انه يصير قارنا ص وكره قبل الركوع ش يعني انه يكره له ان يردف الحج على
العمرة بعد الفراغ من طوافها وقبل ان يركع ركعتي الطواف ويصير قارنا
وعليه دم القران ويركع ركعتي الطواف وعلة الكراهة كون الوقت مختصا
بالعمرة وقوله **لا بعده** راجع لقوله ويردفه اي فلا يصح الارداف والكراهة
ثابتة بالاحرى لانه اذا كره الارداف قبل الركوع فاحرى بعده وفي اثناء
السعي وبعد السعي ص وصح بعد سعي ش يعني ان الاحرام يصح بعد سعي
العمرة ولا يجوز الاقدام عليه لاستلزامه تاخير حلق العمرة او سقوطه
كما قال ص وحرم الحلق ش للعمرة حتى يفرغ من حجه ولم يكن قارنا اتفاقا
ولا متمتعا الا ان يحل من عمرته في اشهر الحج واهدى لوجوب تاخير الحلق الحاصل
باحرام الحج فلو فعله يلزمه هدي وفدية معا ولذا قال **واهدى لتاخيره**

اي لوجوب تاخيره وقوله ولو فعله مُنيا لغة في انه يندب اذا فعله
من غير تاخير وعليه يحنث فعله هدي ولا يسقط فعله هدي التاخير
وعليه فدية ايضا ص ثم تمتع بان يحج بعدها وان تقرن ش اي ثم يلي
القران في الندب على المشهور تمتع وهو ان يحج من عامه بعد ايقاع
ركن او بعضه في اشهره ولا فرق بين ان يحرم بعد العمرة بحج فقط او بقران
ويصير متمتعا قارنا وعليه دمان واحد للتمتع واخر للقران ولو تكرر
منه فعل العمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه فهدي واحد يجزيه قاله في
النوادر وسمي المتمتع متمتعا لانه تمتع باسقاط احد السفرين وقيل
لانه تمتع من عمرته بالنساء والطيب وغير ذلك ص وشرط دمهما عدم اقامة
بمكة او ذي طوى ش اي شرط دم القران والتمتع ان لا يكون فاعلهما مقيما
بمكة او ما في حكمها بان لا يقصر المسافر حتى يجاوزه واُريد بالاقامة
الاستيطان وهو الاقامة بنية عدم الانتقال وقوله وقت فعلهما اي
وقت الاحرام اي بالقران والتمتع والمراد وقت الاحرام بالعمرة فيهما فمن
كان مقيما بمكة او ما في حكمها وقت الاحرام بهما فلا دم عليه وان كان غير
مقيم وقت الاحرام بهما او باحدهما فعليه الدم ولا شك ان الاحرام بالعمرة
قد يكون متقدما على الاحرام بالحج وذلك في التمتع دايما وفي القران في بعض
صوره وقد يكون الاحرام بها مقارنا للاحرام بالحج وذلك في بعض صور
القران وقوله ولو بانقطاع بها اي بمكة او ذي طوى مبالغة في
المفهوم والتقدير فان وجدت الاقامة المذكورة باحد المكانين سقط
الدم وان من غير اهلها بل بسبب انقطاع بها عن غيرها ورفض سكناها
ونية عدم الانتقال منها والرجوع اليه وانث المؤلف الضمير
في بها مع رجوعه الى ما ذكر باعتبار البقعة وافرده مع رجوعه الى مكة
وذي طوى لان العطف باو ويصح عوده لمكة خاصة تنبيها على ان
حكمها مع ذي طوى حكم البلد الواحد ص او خرج لحاجة ش يعني ان من خرج
لحاجة من اهل مكة او غيرهم ممن استوطنها قبل ذلك باهله او بغيرهم
لحاجة من غزو او تجارة او امر عرض له سواء طالت اقامته بغيرها او
قصرت ثم قدم مكة بعمرة في اشهر الحج فانه يكون متمتعا ولا دم عليه لانه

لبيس

ليس على اهل مكة متعة فقوله خرج عطف على ما في حيز ان والتقدير
فلا دم على من اقام بمكة او ذي طوى وان بانقطاع بها او خرج منهما
لحاجة ثم عاد اليهما بعمرة ص لا انقطع بغيرها ش يعني ان المكي او من
استوطنها اذا انقطع بغير مكة ورفض سكناها فان حكمها حكم من قدم
من غير اهل مكة فيلزمه دم المتعة والقران واما ان لم يرفض سكناها
فهو قوله او خرج لحاجة بنية العود وقوله لا انقطع بغيرها اي ثم
رجع اليها قارنا او متمتعا ص او قدم بها ينوي الاقامة ش يعني ان
من قدم بالعمرة في اشهر الحج ينوي الاستيطان فيلزمه الدم لانه ليس
من الحاضرين للمسجد الحرام لان اقامته بالفعل معدومة وقت العمرة
وان وجد منه نيتها فقد يبدو له فقوله او قدم اي المتمتع والضمير
في بها للعمرة اي في اشهر الحج او لاشهر الحج لكن الباء على الاول للملابسة
اي متلبسا بعمرة وعلى الثاني بمعنى في اي في اشهر الحج ومعلوم انه لا يكون
متمتعا الا اذا قدم بعمرة في غير اشهر الحج فلا يكون متمتعا ص وندب
لذي اهلين وهل الا ان يقيم باحدهما اكثر فيعتبر تاويلان ش اي
وندب هدي القران والتمتع من له اهل بمكة واهل ببعض الافاق
وهل محل الندب اذا استوت اقامته بهما اما ان كانت
اقامته في مكة اكثر فلا دم عليه لانه من اهل المسجد الحرام وان
كانت اقامته في غير مكة وما في حكمها اكثر فيجب عليه الدم لانه
ليس من اهله او الندب مطلقا من غير اعتبار باقامته في احد المحلين
تاويلان والمذهب ما جزم به اولا بقوله وندب لذي اهلين اي مطلقا
ص وحج من عامه ش اي وشرط دم القران والتمتع حج من عامه فلو
حل من عمرته في اشهر الحج ثم لم يحج الا من قابل او فاته المتمتع الحج او القران
القارن وتحلل بعمرة كما هو الافضل فلا دم فلو بقي القارن على احرامه
لقابل لم يسقط عنه الدم ص وللمتمتع عدم عوده لبلده او مثله
ولو بالحجاز لا اقل ش يعني ان ما تقدم من الشرطين السابقين
يشترك فيهما القارن والمتمتع ويختص المتمتع بشروط اخر منها
ان لا يعود الى بلده او مثله في البعد بعد ان حل من عمرته بمكة فان

فان عاد الى مثل ذلك بعد ان حل من عمرته بمكة ودخلها محرما بالحج في ذلك
العام فانه لا يلزمه دم التمتع لكونه لم يستمتع باسقاط احد السفرين
بخلاف لو رجع لاقل من افقه اي بلده فيلزمه الدم لان رجوعه لما ذكر
كالعدم وبخلاف لو احرم بالحج قبل عوده لبلده او مثله ثم عاد فعليه
الدم لان سفره لم يكن للحج وحيث رجع الى مثل افقه اي بلده في البعد
فلا دم عليه ولو كان افقه في الحجاز على المشهور خلافا لابن المواز
القائل بعدم سقوط الدم عمن افقه بالحجاز الا بالعود الى نفس افقه
لا الى مثله الا ان يخرج عن ارض الحجاز بالكلية **وبا** با فرابا
الملابسة والمعطوف محذوف اي لا عدم العود ملتبسا بافقه من
بلده او مثله اي يكون مسافته اقل مما ذكر **تنبيه** قال المؤلف
اطلق المتقدمون في هذا الشرط اعني قوله وعدم عوده الخ وقيده
ابو محمد عمن كان افقه اذا ذهب اليه يدركه ويعود يدرك الحج من عامه
واما من افقه افريقية فان رجوعه مصر بمنزلة رجوعه لبلده
وقبله ابن عرفة وغيره انتهى ولم يعتبره المؤلف **ص** وفعل بعض
ركنيها في وقته **ش** هذا الشرط الرابع مما يختص به المتمتع ايضا والمعنى
انه يشترط في وجوب دم التمتع ان يفعل اركان العمرة او بعضها ولو
السعي في اشهر الحج فلو سعى لعمرته في رمضان مثلا واخر بعض السعي
الى ان دخل شوال فكمله فيه ثم حج من عامه فهو متمتع ولو حل من عمرته
في رمضان مثلا ثم حج من عامه ذلك فلا يكون متمتعا ولا هدي عليه
لانه لم يفعل بعض اركان العمرة في اشهر الحج وذلك شرط في وجوب
دم التمتع ووقوع الحلق في شوال لا يوجب شيئا لان الحلق ليس من
اركان العمرة **ص** وفي شرط كونهما عن واحد تردد **ش** اي هل يشترط
في وجوب دم التمتع كون العمرة والحج عن واحد بان يكونا عن نفس
الفاعل لهما او عن شخص غيره بطريق النيابة عنه فلو كانا عن اثنين
كل واحد عن واحد وذلك بان يفعل احدهما عن نفسه والاخر عن غيره
بطريق النيابة عنهما او يفعل احدهما عن زيد والاخر عن عمرو بطريق
النيابة عنهما لم يجب الدم او لا يشترط فيجب الدم اي فعلهما

عن اثنين

عن اثنين كل واحد عن واحد اي والفاعل لهما واحد والقول
الثاني هو الراجح كما يفيده كلامه في التوضيح **تنبيه**
لا شك ان شروط القران شروط في وجوب الدم لا في تسميته الفعل
قرانا واما شروط دم التمتع فظاهر كلام المؤلف وابن الحاجب
انها شروط في وجوب الدم وصرح غيرهما كعبد الوهاب وعياض
انها شروط في تسميته تمتعا قال الفقهاء من الشافعية
وهو نص الشافعي وبه جزم الرازي **ص** ودم التمتع يجب باحرام الحج
ش يعني ان ابتداء وجوب دم التمتع انما هو باحرام الحج فقبله
ومنتهاه الذي يتقرر به ويتخلد في الذمة هو رمي جمرة العقبة
وكلامه هنا في بيان مبدا الوجوب وقوله واجزا قبله
حرم بالاحرام وان مات متمتع فالهدي من راس ماله ان رمى العقبة
في بيان تقرره وتخلده في الذمة فلا اعتراض وانظر الكلام باوسع
من ذلك في شرحنا الكبير **ص** واجزا قبله **ش** ظاهره ان فاعل
اجزا دم التمتع ولا يكون دما الا اذا نحر ولم يقل احد انه ينحر
قبل الاحرام بالحج مجز فيتعين ان يكون الفاعل التقليد والاشعار
اي اجزا جعله هديا وهو تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو
عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها تطوعا ثم حج من عامه كما سياتي
ص ثم الطواف لهما سبعا **ش** هذا معطوف على الاحرام وركنهما
الطواف ولا يحتاج لقوله لهما قيل وانما اعاد لهما لطول الفصل
بينهما بنقل عنه واستقلاله من السعي لقرب ذكره في الطواف وثم
هنا للترتيب الذكري والرتبي جميعا والمراد ان رتبة الطواف
متاخرة عن رتبة الاحرام واما الطواف في اي وقت فشي اخر سياتي
وقوله سبعا تمييز موزع اي الطواف للحج سبعا وللعمرة سبعا
فقوله لهما اي لكل واحد منهما ثلاثة ونصفا فان نقص شوطا
او بعضه يقينا او شكا من الطواف الركني رجع له على تفصيل ياتي
في قوله ورجع ان لم يصح طواف عمرة الخ وفي قوله وابتدا ان قطع
بجنازة الى قوله او نسي بعضه اذ فرغ سعيه **ص** بالطهرين

والستر ش اي المعينة اي ثم الطواف لهما بشروط اولها كونه اشواطا
سبعا وكونه مع الطهرين والستر للعورة ولو قال بالطهارتين
كان احسن اي من الحدث والخبث اي لأن الطهر هو الفعل فالطهارة
صفة قائمة بالفاعل **وتعبيره** بالطهر اعم من الوضوء والتيمم
ولانه للعهد المتقدم في الصلاة فان طاف محدثا عمدا او جهلا
او نسيانا لم طوافه يصح ويرجع له كما سياتي وانما اشترط في الطوف
ذلك لأنه عند مالك كالصلاة الا انه يباح فيه الكلام وبعبارة
اخرى لو قال بالطهارتين كان احسن لانه كثر في لسان الفقهاء استعمال
الطهرين في الحدث الاصغر والاكبر فيصير الخبث مسكوتا عنه وكثر
في لسانهم استعمال الطهارتين في الحدث والخبث **وفي التعليل**
بان الطهر هو الفعل الخ نظر لان الفعل ينشأ عنه الصفة ص وبطل
بحدث بناء ش يعني اذا حصل في اثناء الطواف حدث عمدا او سهوا
اي ساهيا عن كونه في الطوف او غلبة فانه يبطله ويمنع من البنا
على ما مضى من الاشواط على المشهور كان الطواف واجبا او تطوعا
ويبتدئ الواجب بعد الطهر دون التطوع الا ان يتعمد الحدث
فلو بنى كان كمن لم يطف عند ابن القاسم خلافا لابن حبيب ولو قال
فان احدث فلا بناء كان احسن فان ظاهر العبارة ان هنا بناء يبطل
مع انه لا بناء هنا لكن المراد البنا الحاصل مع الخروج عن تعدين تتمة
لم يذكر المؤلف حكم من انتقض وضوءه قبل ان يصلي الركعتين والحكم
فيه انه يتوضأ ويعيد الطواف فان توضأ وصلى الركعتين وسعى
فانه يعيد الطوف والركعتين والسعي ما دام بمكة او قريبا منها
فان تباعد من مكة فليركعهما بموضعه ويبعث بهدي ابن المواز
ولا تجزيه الركعتان الاوليان انتهى من ابن يونس فظاهر كلامه
سوا انتقض عمدا او لا فقوله فان تباعد الخ انظر ما حد التباعد
والظاهر ان تعذر الرجوع مع القرب تباعد ص وجعل البيت عن
يساره ش بالجر عطف على الطهرين يعني ان الطائف يجب عليه
في طوافه ان يجعل البيت في دورانه عن يساره دائرا من جهة

بابه

بابه ليصح طوافه فلو جعله عن يمينه او قبالة وجهه او وراء ظهره
فكأنه لم يطف ويرجع اليه ولو من بلده اذ كان ذلك الطواف ركنا
وهذا هو المشهور لطوافه عليه السلام هكذا وقوله خذوا عني
مناسككم **وأما** خبر نعله عليه السلام هنا على الوجوب
دون الوضوء مع ان كلا منهما عبادة فعلها وزينتها فكان فعله بيانا
لمجمل القرآن لثبوت الطواف كذلك اجماعا فلم ينقل عن واحد من
الصحابة فمن بعدهم جواز تنكيسه وورد عن علي وابن عباس
في الوضوء انهما لا يباليان بدانا بايماننا او بايسارنا ص وخروج كل
البدن عن الشاذروان ش هذا وما بعده مجرور بالعطف على الطهرين
والمعنى انه يجب على الطائف بالبيت ان يجعل بدنه في طوافه
خارجا عن الشاذروان وهو البنا المحدودب في اساس البيت وذلك
شرط في صحة طوافه **والمعتمد** عند المؤلف ان الشاذروان
من البيت معتمدا على ما قال سند وابن شاس ومن تبعهما كابن
الحاجب والقرافي وابن جزي وابن جماعة التونسي وابن عبد السلام
وابن هارون في شرح المدونة وابن راشد في اللباب وابن معلى
والتادلي وابن فرحون ونقله ابن عرفة ولم يتعقبه وتبعه
الاخ وهو المعتمد عند الشافعية **وانكر** كونه من البيت
جماعة من متاخري المالكية والشافعية فممن بالغ في انكاره من
المالكية الخطيب ابو عبد الله بن رشيد مصغر رشد بالمعجمة انظر
ح ص وستة اذرع من الحجر ش انه منتهى الى البيت ويشترط
في صحة الطواف خروج كل البدن ايضا عن مقدار ستة اذرع من
الحجر بكسر فسكون سمي حجرا لاستداراته وهو محوط مدور على
صورة نصف دائرة خارج عن جدار الكعبة من جهة الشام ويقال
له الجدر بفتح الجيم فسكون المهملة وهو من وضع الخليل قال
الازرقي عن ابن اسحاق جعل ابراهيم الحجر الى جنب البيت
عريشا من اراك تقتحمه الغنم وكان زربا لغنم اسماعيل
ثم ان قريشا ادخلت فيه اذرعا من الكعبة انتهى وانثث التا في

ستنه لأن ذراع اليد يؤنث ويذكر ص ونصب المقبّل قامته
ش يعني ان الانسان اذا قبّل الحجر الاسود واستلم اليماني فانه
يثبت مكانه وجوبا حتى يعتدل قائما على قدميه ثم يطوف لانه
لو طاف مطأطئا ورأسه او يده في هواء الشاذروان او وطأه
برجله لم يصح طوافه ص داخل المسجد ش يعني ان شرط صحة الطواف
ان يكون داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجزه ويستحب للطائف
الدنو من البيت كالصف الاول في الصلاة وقوله داخل منصوب
على الحال من الطواف ص وولاء ش يعني ان التوالي بين اشواط الطواف
شرط فان فرقه لم يجزه الا ان يكون التفريق يسيرا او يكون لعذر
وهو على طهارته ص وابتداءه ان قطع لجنازة او نفقة ش يعني ان
الطواف ولو تطوعا اذا قطعه لجنازة غير متعينة عليه ولو قلّ
الفصل او خرج من المسجد لنفقة نسيها فانه يبتديه **وفي**
كلام المؤلف اشعار بان القطع للجنازة غير مطلوب وهو كذلك
والحكم منع القطع واما ان قطع لنفقة ولم يخرج من المسجد فانه يبني على
طوافه فان تعينت عليه وخشي على الميت التغير فالظاهر وجوب القطع
كالفرائض وفي كلام سند وابي الحسن ما يفيده وان تعينت ولم يخش
تغيرها فلا يقطعه لها واذا قلنا يقطع فالظاهر حينئذ فانه يبني
كالفريضة كما في شرح ه ص او نسي بعضه ان فرغ سعيه ش اي وكذلك
لا يبني اذا نسي بعضا من طوافه ولو بعض شوط حتى فرغ من سعيه
وطال الامر او انتقض وضوءه واما ان ذكر ذلك باثر سعيه ولم ينتقض
وضوءه فانه يبني كما هو مذهب المدونة والجهل كالنسيان قال
سند ان قيل كيف يبني بعد فراغ السعي وهذا تفريق كثير يمنع مثله
البناء في الصلاة **قلنا** لما كان السعي مرتبطا بالطواف حتى لا يصح
دونه جرى معه مجرى الصلاة الواحدة فمن ترك سجدة من الاولى
ثم قرأ في الثانية البقرة عاد الى سجود الاولى وانما يراعى القرب من
البعد للحالة التي فرغ فيها من السعي فان قرب منها بنى وان بعد
ابتداه ويرجع في ذلك الى العرف ص وقطعه في الفريضة وندب

كمال الشوط ش اي وقطع الطواف وجوبا فرضا او نفلا لصلاة
الفريضة اي لاقامتها ويبني لكن يندب له قبل خروجه كمال
الشوط بان يخرج من عند الحجر وان خرج من غيره فقال ابن حبيب
يدخل من موضع خرج قاله في توضيحه وهو ظاهر المدونة والموازية
واستحب ابن حبيب ان يبتدي ذلك الشوط قال بعض وينبغي
حمله على الوفاق كما هو ظاهر الطراز انتهى ويبني قبل تنفله قاله
في الموازية ابن الحاج فان تنفل قبل ان يتم طوافه ابتداه قال
بعض وكذا ان جلس بعد الصلاة طويلا لذكر او حديث لترك
الموالاة ص وبنى ان رعف ش يعني ان الطائف اذا حصل له
رعاف فانه يقطعه ليغسل الدم ثم يبني بشرط ان لا يمشي على نجاسة
ولا يتعدى موضعا ممكنا كما في الصلاة ولو قال ومتى كان رعف لافاد
البنا في القطع في الفريضة ويكون التشبيه في قوله بنى لا في استحباب
كمال الشوط لان الباقي في الرعاف يخرج بمجرد حصوله ص او علم بنجس
ش يعني ان من طاف بنجاسة في بدنه او ثوبه ولم يعلم بها الا بعد
فراغه من طوافه فلا اعادة عليه كالصلاة وان علم بها في اثناء
طوافه او سقطت عليه في طوافه فانه ينزعها او يغسلها ويبني
على ما تقدم من طوافه ان لم يطل والا بطل لعدم الموالاة ص واعاد
ركعتيه بالقرب ش يعني انه اذا صلى ركعتي الطواف بالنجاسة ثم
ذكر فانه يعيدهما استحبابا ان كان الامر قريبا فان طال الامر بعد
ذلك او انتقض وضوءه فلا اعادة عليه لخروج الوقت بالفراغ
منهما ويعتبر القرب بالعرف ص وعلى الاقل ان شك ش معطوف
على المعنى اي بنى على ما طاف قبل رعافه او علمه بالنجاسة وعلى الاقل
اي المحقق ان شك في عدد الاشواط ما لم يكن مستنكحا والا بنى
على الاكثر **ويعمل** باخبار رجلين ولو واحدا وانظر هل المراد
بالشك مطلق التردد حتى يشمل الوهم كما في الصلاة او الوهم
لا يعتبر هنا كما في الوضوء ص وجاز بسقائف لزحمة والا اعاد
ولم يرجع له ولا دم ش اي وجاز الطواف بسقائف ومن وراء زمزم

وقبة التراب ولا يضر حيلولة الاسطوانات وزمزم والقبة لاجل
وجود زحمة انتهت اليها لان الزحام يصير الجميع متصلا بالبيت
كاتصال الزحام بالطرقات يوم الجمعة فان طاف فيما ذكر لا لزحمة
بل لحر او برد او نحوهما اعاد الطواف ولو تطوعا على ما يظهر ما دام
بمكة وان خرج منها ما لم يرجع للطواف من بلده ولا دم وكانت
السقائف في الصدر الاول ثم بناه الاروام عقودا كما هو الآن
ولما انهى الكلام على شروط الطواف مطلقا شرع في بقية
اقسامه وهي في الحج ثلاثة طواف قدوم وهو المذكور هنا وافاضة
وقد تقدم ووداع وسياتي فالاول واجب على المشهور كما قال
ص ووجب كالسعي قبل عرفة ش اي انه يجب ان يكون طواف القدوم
قبل عرفة وهذا بعيد وجوبه وكذا يجب كون السعي قبل عرفة فقوله
كالسعي تشبيه في وجوب القبلية فقط وليس تشبيها تاما اذ طواف
القدوم ليس بركن والسعي ركن ص ان احرم من الحل ولم يراهق ولم
يردف بحرم ش يعني انه شرط تقديم القدوم والسعي قبل عرفة
ان يحرم من الحل وان لا يراهق وان لا يردف الحج على العمرة بحرم فان
احرم من الحرم او اردف فيه الحج على العمرة او راهق اي ضاق الزمن
عليه بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف فلا طواف قدوم
على من ذكر ويسقط عنهم قبلية السعي ايضا لوجوب ايقاعه عقب
احد طوافي الحج وقد سقط عنهم طواف القدوم واذا سقط عنهم
قبلية السعي فانهم يسعون بعد طواف الافاضة لانه الواجب الباقي
من طوافيه **ولهذا** اشار المؤلف بقوله ص والا سعى بعد الافاضة
ش اي وان اختل شرط مما تقدم فلا طواف قدوم وح يسعى بعد الافاضة
ولا دم قوله والا سعى بعد الافاضة فيه حذف الواو مع ما عطفت اي
والا سعى بعد الافاضة وترك الطواف والسعي حينئذ وقوله ان احرم
الخ شروط لما بعد الكاف ولما قبلها اي كما يجب طواف القدوم والسعي
قبل الوقوف بعرفة بالشروط المذكورة ويصح في مراهق كسرها وفتحها
اي يقارب الوقت بحيث يخشى الفوات ان اشتغل بالطواف اي لم

يضيق

يضيق زمانه ص والا قدم ان قدم ولم يعد ش تقدم انه اذا اختل
شرط مما مر بان احرم بالحج من الحرم او اردف فيه فانه يؤخر السعي
بعد طواف الافاضة وذكر هنا انه لو خالف وقدم السعي ولم يؤخره
بان اوقعه بعد طواف تطوع او فرض بان نذره والحال انه لم يعده
بعد طواف الافاضة حتى رجع الى بلده فان عليه دما لتفته لما
وجب عليه من تاخيره ثم انه لا يدخل في قوله والا قدم الا المراهق
اذا تحمل المشقة وطاف وسعى قبل عرفة فان هذا لا اعادة عليه
ولا دم عليه لانه اتى بما هو الاصل في حقه بخلاف غيره ممن احرم
بالحرم او اردفه به فانه لم يشرع له طواف القدوم **ولما** كان
من شرط الركن الثالث تقدم طواف كما ياتي عطفه عليه بما يفيد
الترتيب من حروف العطف فقال ص ثم السعي سبعا بين الصفا
والمروة منه البدء مرة والعود اخرى ش هذا الركن الثالث للحج والعمرة
بشروط كونه سبعا لا انقص وكونه بين الصفا والمروة وكون البدء
من الصفا الى المروة ومن المروة الى الصفا ومن الصفا الى المروة سبعا
فلو بدأ من المروة الى الصفا الغى ذلك الشوط والا صار تاركا للشوط
منه **وانما** قلنا انه معطوف على الطواف ولم نجعله معطوفا
على الاحرام وان كانت المعطوفات اذا تعددت انما تكون على الاول
على الصحيح لتخصيص بعضهم ذلك بمعطوف على الفاء وثم ص
وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والا فدم ش اي وشرط
صحة السعي في الحج والعمرة ان يتقدمه طواف ما كان واجبا كطواف
القدوم للمفرد والقارن او ركنا كطواف الافاضة والعمرة او تطوعا
كطواف الوداع وطواف المحرم من الحرم والمردف فيه فلو سعى من غير
طواف لم يجزه ذلك السعي بلا خلاف ابن عرفة والمذهب شرط
كونه بعد طواف لكن ان وقع بعد طواف فرض فليس ان ينوي به الفرض
وان وقع بعد طواف تطوع او فرض ولم ينو به الفرض وهو ممن يعتقد
عدم لزوم الاتيان به ولا يتاتى ذلك الا لبعض الجهلة في طواف
القدوم فانه لا ينبغي بعدله فان سعى اعاده بعد طواف ينوي

فرضيته أي هو طواف القدوم ان لم يكن وقف بعرفة والا فات طواف القدوم فيعيد طواف الافاضة اذ كان قد فعله ويسعى بعده ما دام بمكة او قريبا منها فان تباعد عنها فدم فقول المؤلف ونوى فرضيته أي على سبيل التثنية لا على سبيل الشرطية بدليل قوله والا فدم وقوله ونوى فرضيته أي ان كان من الطواف الفرض ولا يريد ان غير الفرض ينوي به الفرض وفي قوله والا فدم تسامح لان ظاهره عدم الامر بالاعادة ولو كان قريبا وليس كذلك ولما قدم المؤلف شروط الطواف على العموم لا بقيد كونه طواف عمرة او حج او غيرهما شرع يذكر حكم ما اذا افسد الطواف لفقد شرط من طهارة او غيرها وان الرجوع يجب لفساد احدا طوفة ثلاثة لا غير فقال مشيرا للاول بقوله ص ورجع ان لم يصح طواف عمرة حرما ش يعني ان المعتمر اذا طاف لعمرته طوافا غير صحيح بان كان على غير وضوء او ترك الطواف كله او بعضه عمدا او نسيانا فانه يرجع محرما لبقائه على احرامه فيطوف ويسعى وان كان حلق راسه فانه يفتدي والبه اشار بقوله وافتدى لحلقه واعاده ان لم يصادق محلا وان لم يكن حلق لم يلزمه شي لتاخيره وان كان قد اصاب النساء فسدت فيتمها ويقضيها من الميقات الذي احرم منه ويهدي وعليه لكل صيد اصابه الجزاء قاله في المدونة وعليه فدية للبس او طيبه ويجري الاتحاد والتعدد على ما ياتي في قوله واتحدت ان ظن الاباحة الخ وينبغي ان يقيد قوله ورجع الخ بما اذا لم يتطوع بطواف بعد طواف العمرة والا فيجزيه ولا يرجع كما ياتي في الافاضة كما ياتي ولكنه عليه هنا دم ان تباعد عن مكة لانه سعى بعد طواف غير فرض كما تقدم في قوله وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته والا فدم وينبغي ان يقال ذلك في القدوم ص وان احرم بعد سعيه بحج فقارن ش اي وان احرم بعد سعيه الواقع بعد الطواف غير الصحيح فهو قارن لان الطواف الفاسد كالعدم فالاحرام ح واقع قبل الطواف وحيث وقع قبله يكون قارنا وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين ما مر من انه يصح بعد السعي ويكون متمتعا

ومفهوم

وقف لله تعالى برواق الصعايدة

ومفهوم قوله بحج لو احرم بعمرة لكان تحلله من الثانية تحللا من الاولى قاله سند ص كطواف القدوم ش هذا تشبيه في الرجوع لا في صفته والمعنى ان طواف القدوم اذا تبين فساده وقد وقع السعي بعده ولم يعده لا بعد الافاضة فانه يرجع حلالا لكن الرجوع هنا في الحقيقة ليس لطواف القدوم بل للسعي ولذا قال ان سعى بعده واقتصر عليه ولم يعده بعد طواف الافاضة فان لم يقتصر على السعي بل اعاده بعد طواف الافاضة ايا وبعد طواف تطوع لم يرجع للطواف على ما مر في قوله ونوى فرضيته ص والا فلافاضة الا ان يتطوع بعده ش يعني ان من طاف طواف الافاضة على غير وضوء او نسيه او بعضه حتى وصل الى بلده فانه يرجع له وجوبا حلالا الا ان يكون طاف بعده تطوعا فانه يجزيه ولا يرجع له من بلده لان تطوع الحج يجزي عن واجب جنسها ولا دم عليه واليه اشار بقوله ولا دم لما تركه من النية لان اركان الحج لا تحتاج لنية وكذا بقية افعاله لان الاحرام ينسحب عليها كما ينسحب احرام الصلاة على افعالها وظاهر كلام المؤلف سوا وقع منه نسيانا او عمدا او عليه حمله ح واستظهر بعضهم حمله على النسيان لقول الجزولي في باب جامع الفرايض لا خلاف فيما اذا طاف للوداع وهو ذاكر للافاضة انه لا يجزيه انتهى فقوله ولا دم راجع لقوله كطواف القدوم ان سعى بعده واقتصر ولقوله والافاضة وكذا قوله حلا الا من نساء وصيد وكره الطيب اي من طاف طواف القدوم على غير وضوء فانه يجب عليه ان يرجع حلالا حتى يطوف بالبيت ويسعى لانه لما بطل طوافه بطل سعيه وكذلك اذا طاف للافاضة على غير وضوء فانه يرجع وجوبا حلالا حتى يطوف طواف الافاضة الا من النساء والصيد فيجب عليه ان يجتنب ذلك لانه لا يحله من ذلك الا التحلل الاكبر وهو طواف الافاضة كما ياتي عند قوله وحل به ما بقي واما مس الطيب فيكره ولا فدية عليه من مسه فقوله حلا حال من فاعل وجب رجع اي رجع المقدر بعد الكاف ص واعتمر والاكثر ان وطئ ش يعني ان من لم يصح طواف قدومه او افاضته ورجع حلالا

وكمل كل احرامه فانه يخرج ويأتي بعمرة سوا حصل منه وطئ ام لا
وهو ظاهر كلام ابن الحاجب زاد بهدى وقيل لا عمرة عليه الا ان وطئ
لان العمرة لاجل الخلل الواقع في الطواف بتقدم الوطئ فامر ان يأتي
بطواف صحيح لا وطئ قبله وهو حاصل في العمرة بخلاف ما اذا لم يطأ
وفي كلام المؤلف شئ انظر وجهه في شرحنا الكبير ولما انهى الكلام
على الاركان المشتركة بين الحج والعمرة شرع في الركن الرابع المختص بالحج
فقال ص وللحج حضور جزء عرفة ش اي والركن المختص بالحج خاصة
دون العمرة وقوف بعرفة ولما لم يكن المراد من الوقوف معناه لغة
بل مطلق الطمأنينة والكون بها سواء كان واقفا او جالسا
او مضطجعا وكيف ما تصور عبر عن ذلك بقوله حضور وانما اكثر
استعمالهم الوقوف لانه الافضل في حق اكثر الناس ولما لم يكن
لموضع منها فضل على غيره اذا وقف مع الناس عبر بما يشمل جميعها
فقال جزء عرفة الدال على الاكتفاء بالحضور في اي موضع كان منها
واضافة حضور الى جزء على معنى في واضافة جزء الى عرفة على معنى من
اي الكون في جزء من عرفة اي جزء منها لكن المستحب ان يقف مع الناس
ويكره البعد عنهم وان يقف على جبال عرفة والقرب من الهضاب
حيث يقف الامام افضل والهضاب جمع هضبة بوزن تمرة قال
في القاموس هو الجبل المنبسط على الارض او جبل خلق من صخرة
واحدة او الجبل الطويل الممتنع المنفرد قال ابن معلى واستحب
العلماء الوقوف حيث وقف الرسول عليه السلام وهو عند الصخرات
الكبار المفروشة في اسفل جبل الرحمة وهو الجبل الذي بوسط ارض
عرفة ثم ان الواو في قوله وللحج متعلق الخبر للاستيناف والحج متعلق
الخبر اي وحضور جزء عرفة ركن للحج ص ساعة ليلة النحر ش المراد
بالساعة الزمانية اي لحظة من الزمان لا الساعة الفلكية ثم يصح
في ساعة التنوين والاضافة وهي على معنى اللام اي ساعة منسوبة
لليلة النحر ولا يرد في الاجزاء ان يدفع بعد دفع الامام وقبله
لكن السنة ان يدفع بعد دفعه ولو نفر شخص قبل الغروب فلم يرجع

من عرفة

من عرفة حتى غابت الشمس عليه اجزاه وعليه الهدي وافهم قوله ليلة
النحر ان من وقف نهارا دون الليل لم يجزه وهو مذهب مالك
وبعبارة لجزء اما وقوفه نهارا مع الامام فواجب ينجبر
بالدم اذا تركه وفي عبارة لبعضهم والوقوف نهارا اي جزء منه
كالوقوف ليلا وهو واجب فينجبر بالدم اي حيث تركه عمدا لغير
عذر ووقته من الزوال للغروب ص ولو مر ان نواه ش هذا مبالغة
في حضور والضمير المستتر في مر عائد على الحاضر المفهوم من حضور
وبعبارة اخرى ضمير نواه المستتر عائد على الحاضر والبارز على
الحضور اي اجزأ المار مشروط بان ينوي المار الحضور وهنا
شئ مقدر يدل عليه ما ياتي من قوله لا الجاهل اي ان نوى الحاضر العارف
لا الجاهل فقوله لا الجاهل معطوف على هذا المقدر وانما طلبت
النية من المار دون غيره ممن وقف لانه لما كان فعله لا يشبه فعل
الحاج في الوقوف احتاج الى نية بخلاف من وقف لان نية الاحرام
اندرج فيها الوقوف كالطواف والسعي ص او باغماء قبل الزوال ش
متعلق لمقدر معطوف على مر بهو داخل في حيز المبالغة ولذلك
قيده بكونه قبل الزوال وهو صادق بما بعد الاحرام الى الوقت
المذكور اي ولو حصل مع اغماء قبل الزوال اما لو حصل بعد الزوال
فالاجزاء باتفاق قال بعض وانظر لو شرب مسكرا حتى غاب
او اطعمه له احد وفات الوقوف لم ار فيه نصا والظاهر انه لم يكن له
فيه اختيار كالمغمى عليه والمجنون وان كان له فيه اختيار فلا يجزيه
كالجاهل بل اولى ص او اخطأ الجم بعاشر ش اي وكذلك يجزي
اذا اخطأ في روية الهلال الجم اي الجماعة اهل الموسم بان غم عليهم
ليلة ثلاثين من القعدة فاكملوا العدة ووقفوا فوقع وقوفهم
بعاشر من الحجة وتنقلب جميع افعال الحج ويكون كمن لم يخطئ وقوله
فقط قيد في المسالتين اعني قوله الجم وقوله بعاشر فاحترز به
في الاولى عن خطأ الجماعة الكبيرة واولى المنفرد فلا يجزيه ويلزمه
اذا فاته الوقوف ما يلزم من فاته الحج واحترز به في الثانية عن ان يقع

وقوفهم في التاسع فلا يجزيهم لا الجاهل يعني ان من مر بعرفة جاهلاً
بها ولم يعرفها فانه لا يجزيه ولو نوى الوقوف لعدم اشعاره بالقربة
والفرق بينه وبين المغمى انه مع الجاهل ضرباً من التفريط والاغما
امر غالب واعلم ان الجهل بعرفة انما يضر المار واما من وقف
بها فانه لا يضر جهله بها وهذا يفيده كلام ح و ز ص كبطن عرنة
ش تشبيه فيما قبله في بطلان الوقوف والمعنى ان من وقف في بطن
عرنة وهي بضم العين وفتح الراء على الصواب وهو واد بين العلمين
اللذين على حد عرفة والعلمين اللذين على حد الحرم فليست عرنة من عرفة
ولا من الحرم على المشهور ولما كان بطن عرنة يعبر بالوادي كما
مر وقد يعبر بالمسجد كما فسر في الجلاب وليس الحكم فيهما سواء اشار
الى مغايرة حكمهما بقوله واجزأ بمسجدها بكره ش اي واجزأ الوقوف
بمسجد عرنة بكره للشك هل هو من عرفة ام لا قال في منسكه
وهو الذي يقال له مسجد ابراهيم محمد يقال ان حائط مسجد عرنة
القبلي على حد بطنها ولو سقط لسقط في عرنة وبعبارة
اخرى وانما كره الوقوف في مسجد عرنة مع انه في الحل لاحتمال ادخال
جزء من الحرم فيه فان حائطه القبلي وهو الذي من جهة مكة اذا
سقط سقط في عرنة بالنون وبالفا تصحيف ص وصلى ولو فات
ش يعني ان الحاج اذا كان مراهقاً مكياً او آفاقياً اذا قرب من
عرفة وعليه عشاء ليلته ان ذهب الى عرفة لا يدرك منها ركعة
قبل الفجر وان ترك الذهاب الى عرفة قبل الفجر صلى الركعة قبل الفجر
لتقع العشاء اداء لان ما يعقد الوقت تبع لما فيه ولو فاته الوقوف على
المشهور وصدر به ابن رشد والقرافي وصاحب المدخل وشهره واختار
اللخمي تقديم الوقوف لان من قواعد الشرع مراعاة ارتكاب اخف
الضررين ولان ما لا يقضى الا من بعد ينبغي ان يقدم على ما يقضى
بسرعة وبعبارة اخرى وما مشى عليه المؤلف قول الاقل وجل
اقوال اهل المذهب تقديم الوقوف على الصلاة ولو فاتت ومحل الخلاف
في الحاضرة واما الفائتة فيقدم الوقوف عليها ولما اتى على

الكلام

قوله بضم العين وفتح الراء على الصواب ومقابله ما قاله عياض من ضمهما وما حكاه بعضهم من ضم العين وسكون الراء اه عدوي

الكلام على الاركان شرع فيما يسن للحج والعمرة وابتداء بسنن اولها
وهو الاحرام فقال ص والسنة غسل ش يعني ان السنة لكل احرام
بحج او عمرة او بهما او مطلق ولو كان احرام زيد ان يقع احرامه غسل للرجل
والمرأة والكبير والصغير والحائض والنفساء وجعل اكثر الشراح
قوله متصل بالاحرام كغسل الجمعة في اتصاله بالرواح من تتمة
السنة قبله وقيداً فيها فلو اغتسل في اول النهار واحرم من عشيته
لم يجزه قاله في المدونة وكذا لو اغتسل غدوة واخر الاحرام الى
الظهر وجعله بعض سنة ثانية اي يسن الغسل ويسن اتصاله
فلا يفصل بينهما بفعل لا تعلق له بالاحرام قال وجعله قيداً في
الغسل يصير السنية منصبة على الاتصال فلا يفيد كلامه حكم
الغسل من اصله انتهى وانما ريقوله ولا دم الا انه لو ترك الغسل
عمداً او نسياناً او جهلاً فانه يغتسل بعد ذلك ولا دم عليه ص
وندب بالمدينة للحليفي ش يعني ان من يلزمه الاحرام من ذي الحليفة
او يستحب له الاحرام منها فانه يستحب له ان يقدم غسله من
المدينة ثم يمضي ذاهباً على الفور لابساً لثيابه الى ان يصل الى ذي
الحليفة فاذا احرم منها نزع ثيابه وتجرد منها كما فعل النبي عليه
السلام ص ولدخول غير حائض مكة بطوى وللوقوف ش يعني انه يندب
الغسل لدخول مكة متصلاً بدخولها او في حكم المتصل فلو اغتسل ثم
بات خارجها لم يكتف بذلك ولمطلوبية اتصاله بدخولها استحب
ايقاعه بطوى ان مر بها والا فمن مقدار ما بينهما ولما كان
الغسل في الحقيقة للطواف على المشهور فلا يؤمر به الا من يصح منه
الطواف لا حائض ونفساء ويندب ايضاً الغسل للوقوف بعرفة متصلاً
بوقوفه ووقته بعد الزوال متقدماً على الصلاة ويطلب به كل واقف
ولو حائضاً ونفساء سند ولو اغتسل اول النهار لم يجزه ولما
قررنا به كلام المؤلف من ان كلاً من الغسل لدخول مكة وللوقوف
مستحب هو الراجح على ما يظهر من كلام ح ودرج عليه ز في تقريره
كلام المؤلف مقتصراً عليه وقيل كل منهما سنة ودرج عليه الشه

ونت و ٥ كلامه مما تشي ثم انه على كلاميهما يكون قول المؤلف ولدخول
الى اخره عطفا على معتذر اي والسنة غسل متصل للاحرام ولدخول
مكة اه وعلى الراجح فهو عطف على بالمدينة هذا ولا يفهم من كلام
المؤلف على ان الغسل لدخول مكة مستحب ان وقوعه بطوى مستحب
ثان فلو قال وبطوى بحرف العطف لافاد هذا صر ولبس ازار ورداء
ونعلين شر معطوف على الخبر في قوله والسنة غسل اي والهيئة
الاجتماعية سنة فلا ينافي ان التجرد من المخيط واجب والازار
ما يشد بالوسط بدليل قوله ورداء اما قاله صاحب القاموس من
الازار الملحفة ويؤنث ونعلين عياض في قواعده كنعال التكرور
التي لها عقب يستر بعض القدم قال ز المراد بالنعلين الحذوة
والمداس واما الزرموجة والصرارة قال بعضهم وهي التاسومة
فلا يجوز لبسها الا لضرورة وحينئذ يفتدى انتهى **وينبغي**
تقييد عا اذا كان عرض لنا ترفيها كالقبقاب كما يأتي صر وتقليد
هدي ثم اشعاره شر اي ومن السنة لمن اراد الاحرام ان يقلد الهدي
الذي معه تطوعا او لعام مضى واما ما يجب بعد الاحرام فلا
يقلد الا بعده كما قال ودم التمتع يجب باحرام الحج ثم اشعاره
ولم يذكر التجليل لانه مستحب كما يأتي وليس شيء من ذلك من سنن
الاحرام خلافا لبعضهم حيث جعله من سننه وقال انه هذه سنة
مركبة من ثلاثة اشيا تقليد واشعار وركوع بل انما ذكر ذلك
المؤلف تنبيها على ان السنة للمحرم تقديم التقليد على الاشعار
وتقديمها على الركوع كما هو مذهب المدونة خلافا لما في المبسوط
من تاخيرهما عنه فقوله وتقليد هدي اي ما شانه التقليد وهو
الابل والبقر لا الغنم كما يأتي **فيحمل** ك كلامه على ما يطابق
اخره صر ثم ركعتان شر ظاهر كلامه ان السنة الاحرام عقب نفل
ولذا قال والفرض مجز والذي يدل عليه ما في التوضيح ان اصل
السنة يحصل بالاحرام عقب الفريضة والمستحب ان يكون
اثر نافلة ليكون للاحرام صلاة تخصه وقال ز ثم ركعتان هذه

السنة الثالثة بالنسبة الى من لم يقلد ولم يشعر واما بالنسبة
الى من قلد واشعر فهي السنة الرابعة صر يحرم اذا استوى والماشي
اذا مشى شر اي وبعد الفراغ من الصلاة يحرم الراكب اذا استوى
على دابته ولا يتوقف على مشي راحلته على المشهور والماشي اذا مشى
ولا ينتظر ان يخرج الى البيدا **ثم** ان قوله يحرم اذا استوى
بيان للوقت الذي يحرم فيه وما تقدم بيان لما ينعقد به الظاهر
ان هذا على جهة الاولوية وانه لو احرم الراكب قبل ان يستوي او
الماشي قبل مشيه كفاه ذلك صر وتلبية شر السنة مقارنتها
للاحرام وان كانت واجبة في نفسها وتجديدها مستحب **ومعنى**
التلبية الاجابة اي اجابة بعد اجابة وذلك ان الله تعالى قال
الست بربكم قالوا بلى فهذا اجابة واحدة والثانية اجابة قوله
واذن في الناس بالحج يقال ان ابراهيم عليه السلام لما اذن بالحج
اجابه الناس في اصلاب ابائهم فمن اجابه مرة حج مرة ومن زاد
زاد فالمعنى اجبتك في هذا كما اجبتك في ذلك **واول** من
لبى الملائكة وكذلك اول من طاف بالبيت صر وجددت لتغير
حال وخلف صلاة شر يحتمل انه من تمام السنة فالبعض وهو الظاهر
او السنة التلبية ولو مرة وهو الذي تقدم لابن فرحون اي فيكون
تجديدها مستحبا لبعض البغداديين ويكفي فيها مرة وما زاد
على ذلك مستحب او التجديد هو سنة كما قال ابن شاس وعليه
فتكون التلبية من اصلها واجبة **واللام** في لتغير حال بمعنى عند
كقيام وقعود ونزول وملاقاة رفاق ونحو ذلك **وذكر** الصلاة
ليشمل النافلة وذكر الاجابة بالتلبية في غير الاحرام واما اجابة
الصحابة للنبي عليه السلام فمن خصائصه صر وهل لمكة او للطواف
خلاف شر يعني ان من احرم بحج مفردا او قارنا هل يستمر يلبي
حتى يدخل بيوت مكة فيقطع التلبية فاذا طاف وسعى عاد
حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح الى مصلاها هذا مذهب
الرسالة وشهره ابن بشير او لا يزال يلبي حتى يبتدئ بالطواف

وهو مذهب المدونة خلاف **وحملنا** كلامه على المحرم بحج احترازا
ممن احرم بعمرة وسيذكره المؤلف بعد قوله ومعتمر الميقات الا صـ
وان تركت اوله فدم ان طال شـ يعني ان من ترك التلبية لما احرم
قليلا ناسيا لها ثم تذكر فانه يلبي ولا شيء عليه وان تطاول ذلك
لزمه دم ولو رجع ولبى لا يسقط عنه خلافا لابن عتاب وابن
لبابة ومفهوم اوله انه لو اتى بها اوله ولو مرة على ما لابي الحسن
ثم تركه لا دم عليه وقوله وان تركت اي عمدا او نسيانا وشمل
الطول ما اذا تركها جملة صـ وتوسط في علو صوته وفيها شـ يعني
ان الملبي يسن له ان يتوسط في علو صوته فلا يرفعه جدا حتى
يعقره ولا يخفضه حتى لا يسمعه من يليه وكذلك يسن له ان
يتوسط في التلبية فلا يكثرها جدا حتى يلحقه الضجر
ولا يتركه جدا حتى يفوته المقصد منها وهو الشعيرة وهذا في حق الرجل
واما المراة فانها تسمع نفسها لان صوتها عورة يخاف منه الفتنة
صـ وعاودها بعد سعي شـ اي وعاود التلبية استحبابا بعد فراغ
سعي او طواف واشار بقوله **وان بالمسجد** الى انه يرفع صوته بالتلبية
وان كان بالمسجد الحرام ومسجد منى لان ذلك بكثرة بينهما فلا يلزم اشتهار
الملبي بذلك واهل مكة في التلبية كغيرهم بخلاف غيرهما من المساجد
فيسمع نفسه بها ومن يليه لئلا يشتهر بذلك صـ لرواح مصلى عرفة
شـ اي ولا يزال يلبي بعد السعي لرواح مصلى عرفة بعد الزوال
فيقطع ولا يعود اليها على ما رجع اليه مالك وثبت عليه وكان ينبغي
ان يقول لوصوله اي لوصوله مصلى عرفة وللزوال ايضا ولا بد
من الامرين فلو وصله قبل الزوال لبى للزوال او زالت عليه
الشمس قبل وصوله لبى لوصوله فيعتبر الاقصى منهما **ومصلى**
عرفة هو الذي يقال له مسجد ابراهيم ومسجد عرنة بالنون
ومسجد نمرة فهي اسماء لمسمى واحد وهو الذي على يمين الذاهب
الى عرفة **ولما** بين مبداه التلبية لمحرم الميقات بحج
ومنتهاه بين مبداه المحرم به من مكة لمخالفته له دون

متنهاه

قوله وعاودها المعتمد ان اعادتها
واجبة اه عدوي

قوله لان ذلك بكثرة ضبطه اي لكونهما
موضعها تنبيه اذا احرم بالحج من
عرفة لبى حتى يرمي جمرة العقبة قاله
ابن الجلاب اي اذا احرم فيها بعد الزوال
واما من احرم منها قبل الزوال فانه يلبي
للزوال بمنزلة من احرم من غيرها اه عدوي

متنهاه لموافقته له فقال صـ ومحرم مكة يلبي بالمسجد شـ
اي ومحرم مكة سواء كان من اهلها او مقيما بها ولا يكون الا بحج مع
ما تقدم في قوله ومكانه لمقيم مكة يلبي بالمسجد في ابتداء امره ثم هو
في انتهائه كما سبق في غيره وهو رواح مصلى عرفة قال بعضهم
وحكم من افسد الحج في قطع التلبية وغيرها حكم من لم يفسده **ولما**
نوع محرم الحج المتمادي عليه الى قسمين نوع محرم العمرة الى قسمين ايضا
بحسب طول المسافة وقصرها فقال صـ ومعتمر الميقات وفائت الحج
للحرم شـ الواو في قوله وفائت الحج بمعنى او وهو منصوب معطوف
على مقدر اي ومعتمر الميقات مدرك الحج او فائت الحج يلبي للحرم قاله في
المدونة لا الى رؤية البيوت خلافا لابن الحاجب وفي هذا من التكلف
ما لا يخفى فلو قال لا معتمر الميقات وان لفوات الحج للحرم لسلم من هذا
وشمل قوله ومعتمر الميقات المقيم الذي معه نفس حيث
فعل ما يندب له صـ ومن الجعرانة والتنعيم للبيوت شـ معطوف
على المعنى اي والمعتمر من الميقات ومن الجعرانة والتنعيم فانه يلبي الى
دخول بيوت مكة لقرب المسافة صـ وللطواف المشي والا فدم لقادر
لم يعده شـ اي ومن سنن الطواف المشي فلو ركب او حمل في الطواف وهو
قادر على المشي ولم يعده فان عليه دما واما العاجز لا دم عليه قال
مالك الا ان يطيق فاحب الي ان يعيد بخلاف المصلي جالسا فلا شيء
عليه لانه باشر فرضه بنفسه بقدر طاقته والطائف محمولا انما طاف
حامله ولكن اكتفي به لانه غاية مقدوره والسعي كالطواف
في جميع ما ذكر **فلو قال** المؤلف وللطواف والسعي المشي لا
لوفى بالمسئلتين قال مالك في المدونة من سعى راكبا من غير عذر
اعاد سعيه ان كان قريبا وان تباعد وطال اجزاه هدي نقله
ابن يونس ونقله الباجي عن ابن القاسم صـ وتقبيل حجر بفم اوله
شـ هذه السنة الثانية من سنن الطواف وهي تقبيل الحجر الاسود
بالفم في الشوط الاول وتقبيله فيما عداه مستحب ولا باس باستلامه
بغير طواف ولكن ليس ذلك من شان الناس وقوله بفم صفة كاشفة

اذ لا يكون التقبيل الا به ويكره تقبيل المصحف وكذا الخبز والمعتمد ان
امتهانه مكروه صر وفي الصوت قولان تت اي وفي اباحته وكراهته قولان
صر وللزحمة مس بيد ثم عود ووضعا على فيه ثم كبر تت اي فان لم يقدر
على تقبيل الحجر فانه يمسه بيده ان قدر ثم يضعها على فيه من غير تقبيل
على المشهور فان عجز فانه يمسه بعود ثم يضعه على فيه من غير تقبيل
فلا يكفي العود مع امكان اليد ولا اليد مع امكان التقبيل بالفم ثم ان
عجز عن اللمس مطلقا كبر فقط ومضى بغير اشارة اليه بيده ولا رفع
اليهما على مذهب المدونة واختار عياض في قواعده الاشارة
مع التقبيل والاكثرون على عدمها ومما فسرنا به كلامه من انه لا يأتي
بالتكبير الا بعد العجز عما قبله هو ما نسبه في توضيحه لظاهر المدونة
معترضا به على ظاهر كلام ابن الحاجب صر والدعاء بلا حد تت اشار بهذا
الى السنة الثالثة من سنن الطوف ومثله الذكر والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم كل ذلك بلا حد قال في شرح العمدة والمستحب ان يطوف
بالباقيات الصالحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ويقتصر لك من الاذكار ولا يقرأ وان كان القرآن المجيد افضل الذكر
لانه لم يرد انه عليه السلام قرأ في الطواف فان فعل فليسر القراءة
لئلا يشغل غيره عن الذكر اتفاقا صر ورمل رجل في الثلاثة الاول تت
هذه السنة الرابعة من سنن الطواف يعني ان من احرم من الرجال
من الميقات بحج او عمرة يسن في حقه الرمل في الاشواط الثلاثة من
طواف القدوم او من طواف العمرة الركني ولا دم على تاركه ولو عمدا
على المشهور والرمل ان يثب في مشيه وثبا خفيفا يهز منكبيه
وليس بالوثب الشديد ولا رمل على النساء في طوافهن ولا هرولة
في سعيهن ولا يرمل بعد الاشواط الثلاثة الاول ولو تاركه من الاول
عامدا او ناسيا ولا يكون اتيا بالسنة ان فعل كمن قرأ بالسورة في اخر
ركعاته فلا يجزي عن الاولين صر ولو مريضا وصبيا حملا وللزحمة
الطاقة تت اي ويسن الرمل ولو كان الطائف مريضا وصبيا
محمولا على دابة او غيرها فيرمل الحامل ويحرك الدابة كما يحركها

ببطن

ببطن محسر والمطلوب في الرمل للزحمة الطاقة فلا يكلف فوقها
ويكره الطواف مختلطا بالنساء والسجود على الركن واستلام الركنين
اللذين يليان الحجر وكثرة الكلام وقراءة القرآن وانشاد الشعر الا
ما خف كالبيتين اذا اشتملا على وعظ والشرب والبيع والشراء وتغطية
الرجل فمه وانتقاب المراة والركوب لغير عذر وحسر المنكبين والطواف
عن الغير قبل الطواف عن نفسه ابن رشد وفي بعضها خلاف
ولما انهى الكلام على سنن الطواف شرع في سنن السعي وهي على ما ذكر
هنا اربع ولا دم في تركهن وتقدم ان من سنة المشي وحكمه في الدم
وعدمه حكم الطواف فيه فقال صر وللسعي تقبيل الحجر ورقيه عليهما
كامراة ان خلا تت اي ومن سنن السعي تقبيل الحجر الاسود حين فراغه من
الطواف وركعتيه ثم يمر بزمزم فيشرب منها ويدعو بما احب ثم يخرج من
اي باب شاء وليخرج من باب بني مخزوم وهو باب الصفا لقربه ومن
سنته الرقي على الصفا والمروة للرجل لاستيعابه ما بينهما وللمراة ان
ان خلا الموضع من الرجال والا وقفت اسفلهما وقوله ان خلا اي كل منهما
ولذا لم يقل ان خليا واتى بالكاف ليرجع الشرط لما بعدها ولئلا يلزم
على العطف الجر مع عدم الجار ولو قال وقيامه عليهما كان اولى لان السنة
لا يلزم من الرقي القيام كما هو المستحب واسراع بين الاخضرين فوق الرمل
السنة الثالثة من سنن السعي الاسراع في حق الرجال فقط بين
الميلين فوق الرمل في الطواف فالسنة سعيا شديدا جيدا وهما
اللذان في جدار المسجد الحرام على يسار الذاهب الى المروة اولهما في ركن
المسجد تحت منارة باب علي والثاني بعده قبالة رباط العباس وثم
ميلان اخران على يمين الذاهب في مقابلة الميلين الاولين وما ذكره
المؤلف من انه يبتدئ الخبب من عند الميل في ركن المسجد بنحو من ستة
اذرع الخ والميل في الاصل اسم للمرود وسميا ميلين لانهما بينتا المروين
ودعا تت يعني ان السنة الرابعة من سنن السعي الدعاء عند الرقي
على كل منهما وبعبارة اخرى والسنة الرابعة دعاء ولم يحد مالك
فيه حدا وهذه السنة عامة في حق من يرقى عليهما ومن لا يرقى خلافا لما

قوله في سنية ركعتي الطواف والمشهور وجوب ركعتي الطواف الواجب ظاهره ان التردد على حد سوا أي التطوع والظاهر انه اراد بالواجب ما يشمل الركن ولعل الكلام على ركعتي الطواف الى فراغ سائر السعي مع تقدمهما عليه فقلا للاختلاف في حكمهما فتقدم السنة قطعا المتعلقة بالطواف والسعي ولعل المختلف فيهما وانما قوله ركعتي الطواف انه لا يجزئ عنهما غيرهما اه عدوي

ذكره بعضهم ص وفي سنية ركعتي الطواف ووجوبهما تردد ش اتفق المذهب على عدم ركنيتهما ولا خلاف في مشروعيتهما واختلف في ذلك بالسنية والوجوب سوا كان الطواف واجبا او تطوعا والقائل بالاول عبد الوهاب وبالثاني الباجي ولم يعتبر القول بتبعيتهما للطواف من وجوب وندب وهو قول الابهري وابن رشد ولو اعتبره لقال وفي سنية ركعتي الطواف ووجوبهما والتبعية للطواف وكان انما لم يعول عليه لان غرضه الاشارة بالتردد والابهري ليس من المتاخرين اي فليس ممن يشير له بالتردد **ووجب** وجوبهما على القول به مع ندب الطواف انهما لما كانتا تابعتين له فكانهما من تتمته وبالشروع فيه كانه شارع فيهما فلذلك وجب الاتيان بهما ص وندبا كالاحرام بالكافرون والاخلاص ش يعني ان القراءة تستحب في ركعتي الطواف بسورتي قل يا ايها الكافرون بعد ام القران في الركعة الاولى وسورة الاخلاص قل هو الله احد مع الفاتحة في الثانية كما تستحب القراءة بذلك في ركعتي الاحرام **وانما** استحب القراءة بهاتين السورتين لاشتمالهما على التوحيدين العلمي والعملي فان السورة الاولى اعتقاد عملي فان معنى قوله لا اعبد لا افعل كذا والاخلاص اعتقاد علمي فقوله كالاحرام تشبيه في القراءة بالكافرون في الاولى وبالاخلاص في الثانية لا في مطلق القراءة وذكر الكافرون بالواو على الحكاية ص وبالمقام ش يعني انه يستحب ايقاع ركعتي الطواف في المقام وظاهره داخله اي البنا المحيط به وهو قول ضعيف وانما المراد خلف البنا الذي على المقام فان المقام هو الحجر بفتح الحاء والجيم اي الحجر الذي قام عليه سيدنا ابراهيم حين امره الله ان يؤذن للناس بالحج وقال في التنبيه وفي سبب وقوف ابراهيم عليه السلام على الحجر قولان احدهما انه وقف عليه حين غسلت له زوجة ابنه راسه في قصة طويلة وهذا مروي عن ابن مسعود وابن عباس والقول الثاني انه قام عليه لبنا البيت وكان اسماعيل يناوله الحجارة قاله سعيد بن جبير ص ودعا بالملتزم ش اي وندب دعاء بلا حد بالملتزم بعد الطواف وركعتيه وهو ما بين الباب والحجر

الاسود

قوله وندبا كالاحرام اي وندب قراءتهما فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واتصل بالفعل وليس لك ان تقول هذا ضمير والضمير لا يجوز ترك التانيث معه وان كان غير حقيقي لان ذلك في الضمير المستتر واما البارز فهو كالظاهر لا يمتنع حذف التانيث معه في غير الحقيقي

الاسود وفي الموطا ما بين الركن والمقام فيلتزمه ويعتنقه واضعا صدره ووجهه وذراعيه وكفيه باسطا كفيه كما كان ابن عمر يفعله ويقول رايت المصطفى يفعل كذلك ابن حبيب سمعت مالكا يستحب ذلك مالك وهو المتعوذ ابن فرحون ايضا ابن عباس هو الملتزم والمدعى والمتعوذ ابن فرحون ويسمى الحطيم لانه يدعى فيه على الظالم فيحطم ص واستلام الحجر واليماني بعد الاول ش اي وندب في كل طواف واجب او تطوع استلام الحجر الاسود اي تقبيله ولمس الركن اليماني اي الذي يتوسط بينه وبين الحجر بفتح الحاء ركنان في اخر كل شوط بعد الشوط الاول فسنة كما تقدم للمؤلف لكن في الحجر الاسود **ويؤخذ** الحكم في اليماني من هنا لنفيه عنه الاستحباب فيتعين السنية اذ لا يتوهم الوجوب ومن اقتصاره على الركنين يفهم عدم استلام الشاميين والتكبير عندهما وقول ابن الحاجب يكبر اذا حاذاهما انكره ابن عرفة قال بعض لكن نقله ابو الفرج الحاوي وبعبارة اخرى بعد ان يقول واستلام الحجر على ما اي وتقبيل الحجر الاسود واستلام اليماني فيما عدا الاول لمستحب وفي الشوط الاول لسنة ص واقتصار على تلبية الرسول عليه السلام ش يعني انه يستحب الاقتصار على تلبية المصطفى وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال مالك والاقتصار عليها افضل وعنه كراهة الزيادة وعنه اباحتها فقد زاد عمر لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك لبيك مرهوبا منك ومرغوبا اليك وابن عمر لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك لبيك والرغبا اليك **ولبيك** واخواته مصادر عند سيبويه مثناة لفظا معناها التكثير والتكرير الدائم كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي ارجعه دائما فلا تري في السما شقوقا لان التثنية اول مراتب التكرار فدل بها عليه **ومذهب** يونس انه اسم مفرد قلبت الفه يا كعليك ولديك والمختار كسران على فتحها

وحمله الطواف السنة واستلامها في الشوط صح

من إن الحمد لانه ثناء واخبار متسنانف والفتح تعليل لما قبله ومعنى لبيك الاجابة اي اجابة بعد اجابة او اللزوم والاقامة على الطاعة من لب بالمكان اذا قام به صر ودخول مكة نهارا شر قال سيدي زروق يستحب للافاقي دخول مكة اربع نزوله بذي طوى وهو الوادي الذي تحت الثنية العليا ويسمى الزاهر واغتساله فيه ونزوله مكة من الثنية العليا ومبيته بالوادي المذكور فياتي مكة ضحى صر والبيت شر معطوف على مكة اي يستحب دخول البيت لاوان يأتي البيت كما في ثمة المواق وظاهره جواز دخوله ولو ليلا وافراز النبي عليه السلام المفاتيح بيد من هي معه جبتا عتذر للنبي بقوله بانه لم يفتحها ليلا لا في الجاهلية ولا في الاسلام الا حين وتطييبت لخاطره فلا يكون فيه دليل على كراهة دخوله ليلا صر ومن كداء لمدني شر اي يستحب دخول مكة من كداء لمن اتى من طريق المدينة كان من اهلها ام لا وهو مراده بقوله لمدني لا لمدني فقط وكداء هي الثنية اي الطريق الصغيرة التي باعلى مكة التي يهبط منها الى الابطح والمقبرة تحتها عن يسارك وانت نازل منها فاذا نزلت اخذت كما انت الى المسجد قاله في توضيحه والمقبرة من يسارك لعله في الزمن المتقدم واما اليوم فبعضها على اليسار وبعضها على اليمين وكدا بالمد وفتح الكاف واما استحب لمن اتى من طريق المدينة اذ يدخل من كداء لان الموضع الذي دعا فيه ابراهيم ربه بان يجعل افئدة من الناس تهوي اليهم فقيل له اذن في الناس بالحج ياتوك رجالا الاية الا ترى انه قال ياتوك ولم يقل ياتوني صر والمسجد من باب بني شيبة شر اي ومما يستحب دخول المسجد من باب بني شيبة وهو المعروف الآن بباب السلام ويستحب الخروج منه من باب بني سهم صر وخروجه من كدى شر كدى بضم الكاف والقصر وهي الثنية التي باسفل مكة اي ومما يستحب الخروج للمدني من مكة من كدا فقد خرج منها النبي عليه السلام الى المدينة ويعرف بباب بني سهم وعبارة

اخرى

اخرى وخروجه يعني المدني ايضا وهو ظاهر كلامهم ومن جهة المعنى ايضا من كدى وهي الثنية الوسطى التي باسفل مكة مضموم الكاف منون مقصور كما ضبطه الجمهور صر وركوعه للطواف بعد المغرب قبل تنفله شر اي وندب لمن طاف بعد العصر وقلنا يؤخر الركوع لحل النافلة بالغروب فانه يستحب ان يركع ركعتي الطواف بعد صلاة المغرب قبل تنفله للمغرب فالاستحباب منصب على كون الركوع للطواف قبل التنفل واما كونه بعد المغرب فاستحبابه معلوم من كراهة النافلة قبل صلاة المغرب وليس في كلام المؤلف انه يؤخر الطواف للغروب وقد نص محمد ان الاحب لمن جاء بعد العصر ان يقيم بذي طوى حتى يمسي ليصل بين طوافه وركوعه وسعيه فان دخل فلا باس ان يؤخر الطواف حتى تغرب الشمس اي ويصلي المغرب ويركع وينبغي اذ ما تقدم عند قوله ودخول مكة نهارا او وظاهر كلام المؤلف يشمل من طاف قبل الغروب ومن طاف بعده وانه كان المستحب لمن دخل قبل الغروب ان يؤخر الطواف حتى يصلي المغرب صر وبالمسجد شر اي ومما يستحب ان يوقع ركعتي الطواف بالمسجد الحرام وان يكون ذلك خلف المقام شر ورمل محرم من كالتنعيم شر الكلام السابق في سنية الرمل فيمن طاف للقدوم وقد احرم من الميقات وهذا فيمن لم يحرم من الميقات او لم يطف للقدوم فقوله من كالتنعيم متعلق بمحرم لا برمل والمعنى ان الرجل اذا احرم من حج او عمرة او بهما من الجعرانة او من التنعيم فانه يستحب له ان يرمل في طوافه للقدوم لا في الاطواف الثلاثة الاول وكذلك يستحب لمن راهقه اي اضاقه الوقت ونحوه ممن لم يطف للقدوم كنا سي له ونحوه من مكة مكيا او افاقيا الذي يرمل اذا طاف طواف الافاضة في الاشواط الثلاثة الاول واليه اشار بقوله **او بالافاضة لمراهق** اي ونحوه فلو ادخل الكاف على او وقال لكن لم يطف للقدوم لكان احسن ليعم من تقدم شرطه او نسيه او تعمد تركه اما لو طاف للقدوم وترك الرمل نسيانا او عمدا فلا رمل

لافاضة صـ لا تطوع ووداع شـ يعني انه من طاف طوافا تطوعا
او طاف للوداع لا يستحب الرمل في حقه لعدم الوارد فيه اي يكره
الرمل فيهما وعطف الوداع على التطوع من عطف الخاص على العام صـ
وكثرة شرب ماء زمزم ونقله شـ اي ومما يستحب لكل من بمكة ان يكثر
من شرب ماء زمزم ويتوضا ويغتسل به ما دام بمكة ويكثر من الدعا
عند شربه **وليقل** اللهم اني اسئلك علما نافعا وشفاء من
كل داء وصحح ماء زمزم لما شرب له ابن عيينة من المتقدمين
والحافظ الدمياطي من المتاخرين وقال الحاكم صحيح الاسناد وقال
الحافظ ابن حجر بعد ذكر طرقه انه يصلح للاحتجاج به على ما عرف
من قواعد الحديث **وحديث** الباذنجان باطل لا اصل له
ويستحب ايضا نقل ماء زمزم من مكة لغيرها من بلاد الاسلام
وينبغي ان يتزود الى بلده لما في الترمذي عن عايشة انها كانت
تحمل ماء زمزم وتخبر انه عليه السلام كان يحمله صـ وللسعي
شروط الصلاة شـ هذا معطوف على المندوب قبله اي وندب
للسعي شروط الصلاة ما عدا الاستقبال لعدم امكانه ولو انتقض
وضوءه او تذكر حدثا او اصابه حقن استحب له ان يتوضا ويبني
فان اتم سعيه اجزاه واستخف اشتغاله بالوضو ولم يره
مخلا بالموالاة الواجبة في السعي ليسارته صـ وخطبة بعد ظهر
السابع بمكة واحدة شـ اي وندب خطبة بعد ظهر يوم السابع
بمكة واحدة ولا يجلس في وسطها على المشهور ويفتتحها بالتلبية
ان كان محرما وباقي الخطب يفتتحها بالتكبير قاله بعضهم وقيل
اثنتان ويجلس بينهما وهو ارجح من القول الذي مشى عليه المؤلف
انظر ح صـ يخبر بالمناسك شـ اي يخبر في الخطبة بالمناسك
التي تفعل منها الى الخطبة الثانية من خروجهم الى منى وصلاتهم
بها الظهر والعصر والمغرب والعشا ومبيتهم بها ليلة عرفة وصلاتهم
الصبح صبيحتها بمنى وغدوهم الى عرفة بعد طلوع الشمس
وتحريضهم على النزول بنمرة صـ وخروجهم لمنى قدر ما يدركون

بها

بها الظهر شـ اي وندب خروجهم يوم الثامن ويسمى يوم التروية
لمنى ويكره الخروج اليها قبل يومها والى عرفة قبل يومها ولو
تقدم الا لتعاند والمستحب ان يخرج بعد زوال الثامن ومن به
او بدابته ضعف بحيث لا يدرك اخر الوقت المختار اذا خرج بعد
الزوال يخرج قبل ذلك قدر ما يدرك بها الظهر في اخر المختار
اذ لا يجوز له تاخيرها الى الضروري وظاهر قوله ما يدرك بها
الظهر ولو وافق يوم جمعة وهو كذلك عند الجمهور فانه الافضل
للمسافرين واما المقيمون فتجب عليهم انتهى ابن الحاجب فيصلي
الصلوات لوقتها قصرا ويبيت بها ولا دم في تركه وهو معنى
قوله **وبياته بها** ليلة عرفة وصلاة الصبح بها صـ وسيره
لعرفة بعد الطلوع ونزوله بنمرة شـ اي وندب سيره لعرفة
بعد طلوع الشمس ولا يجاوز بطن محسر حتى تطلع الشمس على ثبير
لان محسرا في حكم منى ولا باس ان يتقدم الضعيف ومن به علة قبل
الطلوع ويندب للامام وغيره النزول بنمرة وهي بفتح النون وكسر الميم
وهو مكان بعرفة ويضرب الامام خبا او قبة كما فعل النبي عليه
السلام صـ وخطبتان بعد الزوال شـ هذا معطوف على المندوب
قبله والمشهور ان الخطبة الثانية من خطب الحج وهي التي تقع يوم
عرفة بمسجدها تكون بعد الزوال لا قبله يجلس في وسطها يعلم
الناس فيها صلاتهم بعرفة ووقوفهم بها ومبيتهم بمزدلفة وجمعهم
بها بين المغرب والعشا ووقوفهم بالمشعر الحرام واسراعهم بوادي
محسر ورمي جمرة العقبة والحلق والتقصير والنحر والذبح وطواف
الافاضة فلو خطب قبل الزوال وصلى بنمرة اجزاه ابن عرفة لو صلى
بغير خطبة اجزاه ابو عمر اجماعا فقوله وخطبتان اي خطبتان
يجلس بينهما والخطبة الثالثة لم يذكرها المؤلف **ولعله**
لترك الناس اليوم لها في الحادي عشر من ذي الحجة بعد الظهر
واحدة يعلمهم فيها حكم مبيتهم بمنى وكيفية الرمي وما يلزم بتركه
او بعضه وحكم التعجيل والتاخير وتعجيل الافاضة والتوسعة

في ناجذه وطواف الوداع ونحو ذلك ص ثم اذن تر اي ثم بعد دخول
الخطبتين اذن لا عند جلوسه ولا قبلها ولا فيها او بعدها ولا في
اخرها بحيث يخرج منه بفرغ مع فراغ الخطبة خلافا لزاعم ذلك
وبغيتم والامام جالس على المنبر ص وجمع بين الظهر اثر الزوال
تر اي ثم اذا اذن بعد الخطبة يوم عرفة يجمع بين الظهرين اي الظهر
والعصر بعرفة جمع تقديم باذان ثان واقامة للعصر كما هو مذهب
المدونة قال في الجلاب وهو الاشهر وقيل باذان واحد وبه قال ابن
القاسم وابن الماجشون وابن المواز ابن حبيب لا ينبغي لاحد ترك
جمع الصلاتين بعرفة وان يصلي ظهرا ولو وافقت جمعة انتهى
قال في الذخيرة جمع الرشيد مالكا وابا يوسف فسأله
ابو يوسف في اقامة الجمعة بعرفة فقال مالك لا يجوز لان النبي
عليه السلام لم يصلها في حجة الوداع فقال ابو يوسف قد صلاها
لانه خطب خطبتين وصلى بعدهما ركعتين وهذه جمعة فقال
مالك اجهر بالقراءة كما يجهر بالجمعة فسكت ابو يوسف وسلم
وفي عبارة اخرى وفي تعبير المؤلف الاسلوب لقوله ثم اذن
وجمع الاشارة الى ان حكم الاذان والجمع يخالف لحكم ما قبله وما بعده
وهو كذلك اذ الحكم في كل منهما التسنية لا الاستحباب ص ودعاء
وتضرع للغروب تر يعني انه اذا فرغ من الجمع بين الظهرين بعرفة
فانه يقف للدعاء بها راكبا والماشي واقفا للتسبيح وللتحميد
وللتهليل وللصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم متضرعا الى الغروب
ثم دفع الى المزدلفة هكذا فعل النبي عليه السلام وقد
قال عليه السلام افضل الدعاء دعاء يوم عرفة ص ووقوفه بوضوء
وركوبه به ثم قيام الا لتعب تر اي ومما يندب وقوفه على وضوء
ليكون على اكمل الحالات وركوبه به لوقوفه عليه السلام كذلك
ولكونه اعون على مواصلة الدعاء واقوى على الطاعة وحمل التقي
على اتخاذ ظهور الدواب كراسي على ما اذا حصل للدابة مشقة
ولذلك لو حصل لها ضررا وعدمت استحب القيام مع العذر

على الاقدام للرجال دون النساء ص وصلاته بمزدلفة العشاءين
تر قال فيها ومن دفع من عرفة حين غربت الشمس ولم يكن به علة
ولا بدابته وهو يسير بسير الناس فلا يصلي المغرب والعشاء الا
بالمزدلفة فان صلى قبلها اعاد اذا اتاها لان النبي عليه السلام
قال الصلاة امامك قيل لمالك فان اتى المزدلفة قبل
الشفق قال هذا مما لا اظنه يكون ولو كان ما احببت له ان
يصلي حتى يذهب الشفق وهكذا قال ابن القاسم
وابن حبيب لا يصلي حتى يغيب الشفق انتهى ولا يشتغل قبل
الصلاة بشيء ولو شيئا خفيفا ثم ان ظاهر كلام المؤلف ان صلاته
بمزدلفة مستحبة مع انه خلاف المذهب من انه سنة لا يقال
انما حكم بالندب على صلاتهما بالمزدلفة غير مجموعتين فلا ينافي ان
جمعهما سنة لانا نقول صلاتهما غير مجموعتين مخالف
للسنة فيكون مكروها ولا يكون مندوبا وهذا اذا وقف مع الامام
وسار مع الناس او لم يسر معهم لغير عجز فان لم يقف معه
بان لم يقف اصلا او وقف وحده فانه لا يجمع بالمزدلفة ولا بغيرها
ويصلي كل صلاة لوقتها بمنزلة غير الحاج بالكلية وان وقف مع
الامام وتاخر عن السير مع الناس لعجز صلاهما بعد الشفق اينما
اي محل اراد وبياتها ص وبياته بها تر يعني ومما يستحب المبيت
بالمزدلفة فان تركه فلا شيء عليه واما النزول بها فهو واجب
ان تركه لزمه الدم واليه اشار بقوله وان لم ينزل فالدم قال
المؤلف في منسكه والظاهر لا يكفي في النزول اناخة البعير بل لا بد من
حط الرحال فالح وهذا ظاهر اذا لم يحصل لبث اما ان حصل
ولو لم تحط الرحال اي بالفعل فالظاهر انه كاف كما يفعله كثير من
اهل مكة وغيرهم فينزلون ويصلون ويتعشون ويلقطون الجمار
وينامون ساعة وشقادفهم على الدواب نعم لا يجوز ذلك
لما فيه من تعذيب الحيوان انتهى ومن ترك النزول من غير عذر
حتى طلع الفجر لزمه الدم ومن تركه لعذر فلا شيء عليه ولو جاء

[Margin notes:]

قوله قال فيها اي دفع الهدية مع العيانة لا تتقيد ان المراد بعرفة تعلق غروب الشمس مطلوب

قوله وبياتها ... بيات الليل ... هو الاقامة

بعد الشمس عند ابن القاسم فيهما كما هو حاصل كلام سند فقوله
وبياته بها اى العذر الزايد على الوليب مستحب لان النزول بقدر
ما يحط الرحال واجب سواء حطت بالفعل ام لا ص وجمع وقصر ش
يعني انه يسن لكل حاج بمزدلفة ان يجمع بين صلاة المغرب وصلاة
العشاء اول وقت الثانية ولو من اهلها ويقصر العشاء فقط للسنة
اذ ليس هناك مسافة القصر في حق المكي ونحوه وتقدم في باب قصر
الصلاة انه قال الا المكي في خروجه لعرفة ورجوعه **ثم ههنا**
تكرار معه والاستثناء في قول المؤلف **الا اهلها** راجع للقصر فقط
اي وقصر الا ان يكون من اهل مزدلفة فانه يتم العشاء ص كمنى
وعرفة ش اي كما في منى يجمع الظهرين والعشاءين مطلقا
ويقصر الا اهلها **وانما** كان الجمع بمزدلفة خاصا بمن دفع بدفع
الامام من عرفة وهو سير بسير الناس بعد وقوفه اما من به
او بدابته علة فاشار اليه بقوله ص وان عجز فبعد الشفق ان نفر
مع الامام ش اى وان عجز عن الحاق الناس بالسير بعد وقوفه
معهم فيجمع بعد الشفق في اى محل ان وقف ونفر مع الامام فقوله
ان نفر عبارة ابن الحاجب ان وقف وكذا في المناسك وهو الصواب
ومن لم يقف معه صلى كل صلاة لوقتها على المشهور واليه اشار
بقوله **والا فكل لوقته** اي وان لم يقف مع الامام بعرفة بل وقف
بعده فانه لا يجمع بل يصلي كل صلاة في وقتها المختار لان الجمع انما
شرع لمن وقف مع الامام ص وان قدمتا عليه اعادهما ش الضمير
في عليه يرجع للشفق او لمحل الجمع اي وان قدم المغرب والعشا
على الشفق كان عجز اولا ووقف مع الامام ونفر معه ام لا اعاد المغرب
والعشا بعد الشفق لكن اعادة المغرب استحبابا لا الوقت والعشا
وجوبا ابدا لوقوعها قبل وقتها اى وان قدم المغرب والعشا على محل
الجمع وهو المزدلفة لمن يجمع فيه وهو من نفر مع الامام ولا عجز به
اعادهما استحبابا فيهما لمخالفة السنة في حقه ص وارتحاله بعد
الصبح مغلسا ش اى وندب ارتحاله من مزدلفة بعد صلاة الصبح

اول

وقف لله تعالى برواق الصعايدة

اول وقتها فالمراد بالصبح صلاته ومغلسا حال منه وليس مفعول
ارتحاله ص ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للاسفار واستقباله
به ش اي يرتحل قبل الصلاة ليا في المشعر الحرام وهو المزدلفة فيبيت
ويقف به مستقبلا بالدعا وبالتهليل وبالتحميد وبالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم بالتذلل والخضوع مثل ما فعل في عرفة الى
الاسفار الاعلى وهو في ذلك كله مستقبل القبلة والمشعر عن
يساره ويرفع يديه بالدعاء رفعا خفيفا فالمشعر بفتح الميم
اشهر من كسرها ما هو ما بين جبل المزدلفة وقزح بقاف مضمومة
فزاي مفتوحة فمهملة سمي مشعرا لما فيه من الشعاير وهي معالم
الدين والطاعة ومعنى الحرام المحرم اي الذي يحرم الصيد وغيره
فانه من الحرم ص ولا وقوف بعده ش اي ولا وقوف مشروع بعد
الاسفار الاعلى في الجلاب لمخالفة المشركين فانهم كانوا يقفون
لطلوع الشمس **ابن** القاسم فان اخرعته فلا شئ عليه عند مالك
ويحتمل كما في الشرح ان الضمير راجع للامام اي ولا وقوف بعد الامام
وهو احسن من الاول اذ نفي الوقوف بعد الاسفار مستفاد من جعل
الاسفار غاية للوقوف ص ولا قبل الصبح ش اي ولا وقوف قبل الصبح
لمخالفته السنة فهو كمن لم يقف ص واسراع ببطن محسر ش يعني انه
يستحب الاسراع في بطن وادي محسر للسنة وسواء كان راكبا او ماشيا
لان النبي فعل ذلك وهو واد بين المزدلفة ومنى قدر رمية حجر
ليس من واحد منهما على احد الاقوال وهو بميم مضمومة ثم حاء مفتوحة
ثم سين مشددة مكسورة ثم را مهملة سمي بذلك لحسر فيل اصحاب
الفيل فيه اي اعيائه وقيل نزل فيه عليهم العذاب ص ورميه العقبة
حين وصوله ش اى وندب حين وصوله الى منى قبل حط رحله رمي جمرة
العقبة **فالاستحباب** منصب على الرمي حين الوصول لانها
تحية الحرم واما رميها في نفسها فواجب وبالغ على تعجيل رميها
بقوله وان راكبا وبافي انه يستحب رميها طلوع الشمس فاذا وصل
قبل الطلوع اخر حتى تطلع وبافي ان وقتها يدخل بطلوع الفجر ويمتد

وقت أدائها الى غروب الشمس والليل قضاء على المشهور ص والمشي في غيرها
ش يعني انه يستحب له ان يمشي في غير جمرة العقبة في يوم النحر فيستحب
المشي في رمي الجمار في الايام الثلاثة بعد يوم النحر العقبة وغيرها
ص وحل بها غير نساء وصيد وكره الطيب ش اي وحل برمي جمرة العقبة
غير قربان نساء بجماع ومقدماته وعقد نكاح وغير صيد فحرمتهما
باقية وسيأتي الواجب فيهما ويكره الطيب فلا فدية فيه على المشهور
ومثل رمي الجمرة فوات وقتها فانه يحل به غير نسا وصيد وكره الطيب
والمراد بوقتها وقت ادائها ص وتكبيره مع كل حصاة ش يعني انه يستحب
له ان يكبر مع رمي كل حصاة تكبيرة واحدة وظاهر المدونة انه سنة
ويستحب له ان يرمي الحصا باصبعيه لا بقبضته ص وتتابعها ولقطها
ش اي يستحب له ان يوالي بين كل حصاتين في رمي كل جمرة من الجمرات
الثلاث وليس المراد ان يوالي بين الجمرات وكذلك يستحب لقط الحصيات
التي يرمي بها ويكره له ان ياخذ حجرا ويكسره ويستحب ان تكون لقطها
من المزدلفة على المذهب واما الرمي نفسه فيأتي وسبب
الرمي تعرض ابليس لاسحاق في المواضع الثلاثة التي هي محل الرمي
الآن وان الخليل امره بحصبه في كل منها بسبع حصيات ص وذبح قبل
الزوال وطلب بدنته له ليحلق ش اي وندب ذبح قبل الزوال
ولو قبل الشمس مستند بخلاف الاضحية لتعلقها بالصلاة ولا صلاة
عيد على اهل منى فلذلك جاز نحر الهدي قبل الشمس قال بعض
ويوخذ من قوله في التوضيح تاخير الحلق الى بعد الزوال بلا عذر مكروه
ان الذبح بعده مكروه لان الذبح متقدم على الحلق انتهى لقوله تعالى
ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فلو فرضنا ان بدنته
ضلت منه فانه يندب له ان يطلبها الى الزوال اي لقربه بحيث يبقى
له قدر ما يحلق فان لم يصبها وخشي الزوال حلق لئلا تفوته الفضيلة
فليس المراد حقيقة الزوال والا لوقع حلقه بعد الزوال ولو الى انه
يبقى له قدر حلقه لطابق المنقول ص ثم حلقه ش اي ثم بعد الذبح
حلقه ولو بنورة ان عم راسه بكل من يل فبعضه كالعدم والتقصير

المفاد بثم اما ان يرجع الى تقديم الحلق على التقصير وسياتي لذلك
تتمة في قوله والتقصير مجزئ او الى ايقاع الحلق عقب الذبح اما الذبح
الحلق نفسه او التقصير فواجب واعلم ان تاخير الحلق
عن الرمي واجب يجبر بالدم كما ان تاخير الافاضة على الرمي كذلك
واما تاخير الذبح عن الرمي وتاخير الحلق عن الذبح فمستحب كتاخير
الافاضة عن الذبح وسياتي للمؤلف الاشارة لهذا ولما كان
الحلق بالحديد افضل اتفاقا اشار للخلاف بقوله ولو بنورة
فهو مبالغة في الجواز لا في الافضل وقوله ان عم راسه قيد في
الحلق اي ان عم الحلق راسه ولو بنورة لا قيد في قوله ولو بنورة
لئلا يوهم ان الحلق مستحب ولو لم يعم الراس ص والتقصير مجزئ ش
اي والتقصير لمن له الحلق فضل مجزئ عن الحلاق لخبر اللهم ارحم
المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين
ثم قال في الرابعة والمقصرين ويكره الجمع بين الحلق والتقصير لغير ضرورة
ابن عرفة وحلق متعذر التقصير لقلته او ذي تلبيد او ضفر او عقص
متعين وحلق غيره افضل من التقصير في الحج ابن حبيب يستحب
البداءة بالشق الايمن انتهى ص وهو سنة المراة ش اي التقصير يتعين
في حقها ولو كانت بنت عشر سنين او تسع واما الصغيرة فيجوز
لها ان تحلق بخلاف الكبيرة فانه يحرم عليها ان تحلق راسها لانه مثلة
بهن نعم ان كان براسها اذى فانها تحلق لانه صلاح لها قال
في المدونة وليس على النسا الا التقصير انتهى فان لبدت شعرها فانها
تقصر بعد زوال تلبيده بالامتشاط ونحوه وبعبارة اخرى
معنى قوله وهو سنة المراة انه ليس للمراة الا هو لانه في حقها سنة
ولها ان تفعل غيره وقوله المراة اي الانثى ما لم تصغر جدا ولما كانت
صفة التقصير مختلفة بالنسبة للرجل والمراة بينها بقوله تاخذ المراة
من اطراف شعرها قدر الانملة من جميعه طويله وقصيره ولو اتى
الكاف على الانملة لكان احسن لقول ابن عرفة روى ابن حبيب قدر
الانملة او فوقها بيسير او دونها به ورواية المطرز قدر الانملة

لا اعرفهما وقوله والرجال من قرب اصله معطوف على القصير في تاخذ
اي وياخذ الرجل في التقصير من جميع شعره من قرب اصله وان اخذ من
اطراف شعره اخطا ويجزيه فقوله من قرب اصله استحبابا ويوفق
بين كلام الموازية والمدونة صرثم يفيض شر الى مكة
للترتيب اشارة هنا الى انه اذا فرغ من رمي جمرة العقبة يوم النحر
ومن النحر والذبح والحلق والتقصير فالافضل له ان ياتي الى مكة في ذلك
اليوم فيطوف بالبيت طواف الافاضة سبعا من غير تاخير الا بقدر
ما يقضي حوايجه ويستحب طوافه في ثوبي احرامه وهذا هو التحلل الاكبر
فيحل به كل ما كان حراما عليه او مكروها فيطا النسا ويصطاد ويستعمل
الطيب ولا يضر بقاؤه ولا المبيت بمنى بلا خلاف والى هذا اشار بقوله
وحل به ما بقي اي وحل بطواف الافاضة ما بقي وهو حرمة قربان النسا
بوطي او مقدمته او عقد والصيد وكراهة الطيب ان حلق اي ورمى
جمرة العقبة قبل الافاضة او فات وقتها وقد كان قدم السعي فان لم
يكن قد فعل السعي فلا يحل ما بقي الا بفعله وفعل الافاضة **وقولنا**
ورمى جمرة العقبة قبل الافاضة او فات وقتها احتراز مما اذا افاض
قبل رميها فانه اذا وطي حينيذ هدي ان وطي قبل فوات وقتها واما ان
وطي بعد الافاضة وبعد فوات جمرة العقبة فلا دم عليه كما لو وطي
بعد فعلها **ونستثني** هذه مما ياتي في قوله ان وقع قبل افاضة
وعقبة يوم النحر والا فهدي صر وان وطي قبله فدم بخلاف الصيد
شر اي وان وطي بعد الافاضة وقبل الحلق وهو مخرج القصير فعليه
دم واما ان صاد فيما بينهما فلا دم عليه لخفة الصيد عن الوطي
صر كتاخير الحلق لبلده شر التشبيه في لزوم الدم والمعنى ان من اخر
الحلاق الى ان رجع الى بلده فانه يلزمه الدم ولو كانت الحجة باقية
ويكفي الطول في لزوم الدم فيمن بلاده بعيدة فلو زاد او طول بعد
قوله لبلده لافاد المستثنى صر والافاضة للمحرم شر قد علمت ان
اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فلو اخر طواف الافاضة
وحده او مع السعي والسعي وحده الى ان مضت هذه الاشهر ودخل

المحرم

المحرم فانه ياتي بالافاضة في الاولى وبه مع السعي او بالسعي في الاخيرين
وعليه هدي واحد في الجميع قاله سند في تاخيرهما واحرى احدهما
صر ورمي كل حصاة او الجميع لليل شر عطف على الحلق اي وتاخير
رمي حصاة من العقبة او غيرها فيه دم وكذلك تاخير حصاة
جمرة كاملة او الجمار الجميع عن وقت الادا وهو النهار لليل وهو وقت
القضا كما ياتي واولى في وجوب الدم لو فات الوقت صر وان لصغير
لا يحسن الرمي شر هذا مبالغة في وجوب الدم والمعنى ان الصغير
الذي لا يحسن الرمي والمجنون يرمي عنهما من احجهما كما انه يطوف عنهما
وتقدم ذلك اول الباب عند قوله والاثابة عنه ان قبلها كطواف
لا كتلبية وركوع فان لم يرم عنه او عن المجنون وليهما الى ان دخل
الليل فالدم واجب على من احجهما ولو رمى عنهما في وقت الرمي فلا دم
عليه فرمي الولي كرميه بخلاف رمي النايب عن العاجز فان فيه
الدم ولو رمى عنه في وقت الرمي الا ان يصح قبل الغروب ويرمي عن
نفسه فيسقط عنه الدم واما الصغير الذي يحسن الرمي فانه
يرمي عن نفسه فان لم يرم الى الليل فعليه الدم فعلم من هذا ان
المجنون مثل الصغير **فلو** قال وان لكصغير لكان احسن واما المغمى
عليه فكالمريض صر او عاجز ويستنيب فيتحرى وقت الرمي ويكبر
شر هذا داخل في حيز المبالغة في وجوب الدم على العاجز وفي حكمه المغمى
عليه والمعنى ان العاجز عن الرمي او المغمى عليه يرمي عنهما غيرهما فان
قدر المريض على الرمي فانه يحمل ويرمي عن نفسه فان لم يوجد من يحمله
او وجد من يحمله ولا قدر على الرمي فانه يرمي عنه غيره بنيابة ويتحرى
المريض وقت الرمي اي وقت رمي الغير عنه ويكبر لكل حصاة تكبيرة
واحدة وليقف الرامي عنه عند الجمرتين للدعا وحسن ان يتحرى
المريض الدعا للتال الوقوف ويدعوا **وجملة** ويستنيب جملة
مستانفة لبيان الحكم اي وحكمه انه يستنيب ولو اسقط الواو لتكون
الجملة صفة كان اولى وفايدة الاستنابة وعدمها الاثم وعدمه اي
الاثم ان لم يرم عنه وليه وقت الادا وعدمه ان رمى عنه وقت

الاداء اولا فالدم عليه استحبابا اولا صـ واعاد ان صح قبل الفوات بالغروب من الرابع شـ اي واذا اصح المريض والمغمى عليه فان كل واحد منهما يعيد وجوبا ما كان رمي عنه في الايام الثلاثة الماضية او في بعضها ويكون ذلك قبل الفوات الحاصل بغروب الشمس من اليوم الرابع بالنسبة الى يوم النحر وعليه دم لانه لم يرم وانما رمي عنه غيره فلو رمي عن المريض جمرة العقبة ثم صح فانه يرميها ولا دم عليه اذا اصح واعادها نهارا وان صح ليلا ورماها فعليه الدم فقوله واعاد ان صح الى لكن ان صح واعاد ما رمي عنه في وقته لا دم عليه فعليه الدم ونحوه في الشرح فالدم مرتب على النيابة وعلى عدم حصوله من المرمي عنه في الوقت مـ وقضاء كل اليه والليل قضاء شـ اشار بهذا وبما قدمه وعا ياتي من كلامه الى ان الجمار لها اوقات ثلاثة وقت استدراك الرمي لحصول الترتيب وسيأتي اخر المسئلة عند قوله واعاد فلحضر الى توقيت الفوات فهو الذي لا يرمى فيه شيئا من الجمار اشار اليه فيما تقدم بقوله قبل الفوات بالغروب من الرابع **ومعناه** ان الشمس اذا غربت من اليوم الرابع من ايام منى فان الرمي يفوت بكل وجه ووقت القضاء هو الذي لا يجوز التاخير اليه ومن رمى فيه يلزمه الدم اشار اليه بقوله هنا والليل قضاء اي والليل عقب كل يوم قضاء لذلك اليوم يجب به الدم على المشهور مع الرمي الى غروب الرابع ووقت الاداء هو الذي يجوز فيه التاخير ولا يلزمه فيه دم فوقت اداء جمرة العقبة من طلوع فجر يوم النحر الى غروب الشمس منه لكن الافضل في ذلك ان يكون رميها من طلوع الشمس يوم النحر الى الزوال هذا هو الافضل فيها ووقت اداء غيرها من الايام الثلاثة بعد يوم النحر من الزوال الى غروب الشمس كما ياتي عند قوله ورمي كل يوم من الزوال الى الغروب فلو رمي في واحد قبل الزوال لم يجزه والافضل في ذلك ان يكون الرمي في كل يوم من ايام منى بعد الزوال قبل صلاة الظهر كما ياتي عند قوله واثر الزوال اي والا بان كان الرمي في غير يوم النحر فلا يصح الرمي الا بعد الزوال الى الغروب

والافضل

قوله والليل قضاء لذلك اليوم يجب به الدم لا ينافي كل هذا مستغنى عنه بقوله وقضاء كل اليه ولا شك في دخول الليل هنا لانا نقول لما كان الليل وقتا للرمي ورتب على انه يوهم انه لا يقضى الا في النهار ووقت الاداء وهو النهار فنبه على انه يقضي بليل قاله البدر اه عدوي

والافضل فيه ان يكون قبل صلاة الظهر فقول المؤلف وقضاء كل اي قضاء جميع الجمار العقبة وغيرها ينتهي الى غروب الشمس من اليوم الرابع فاذا غربت منه فلا قضاء لفوات الوقت نعم هذا لا قضاء لليوم الرابع لانه بغروب الشمس منه يخرج ايام التشريق وعليه دم واحد للجميع ما لم يكن اخرج اولا والا تكرر وحمل مطيق ورمي ولا يرمى في كف غيره تقدم عن المدونة ان المريض او الصغير اذا قدر على الرمي محمولا او وجد من يحمله فانه يحمل ويرمي عن نفسه ولا يرمي الحصاة في كف غيره ليرمي بها عنه لان ذلك لا يعد رميا فقوله وحمل مطيق اي وجوبا وقوله ورمى اي بيده وقوله ولا يرمى الخ اي لا يجزيه ذلك وتقديم الحلق او الافاضة على الرمي هذا بالجر معطوف على ما يوجب الدم وهو قوله بما مر كتاخير الحلق لبلده والمعنى انه اذا قدم الحلق على رمي جمرة العقبة فانه يلزمه الفدية لوقوعه قبل شيء من التحلل كما في المدونة لا هدي كما يعطيه كلام المؤلف لان الدم انما ينصرف للهدي فاذا رمى العقبة فانه يمر الموسى على راسه لان الحلق الاول وقع قبل محله وكذلك يلزمه الهدي اذا قدم طواف الافاضة على رمي جمرة العقبة مع الاجزاء على المشهور **وكلام** المؤلف يصدق بتقديم الافاضة على يوم النحر وليس بمراد لانه فعل الافاضة قبل يوم النحر كلا فعل لانه فعلها قبل وقتها ولو قدم كلا من الافاضة والحلق على الرمي لوجب فيهما فدية وهدي **ثم** ان الترتيب بين كل منهما وبين الرمي واجب اذ لو كان مستحبا لما وجب فيه شيء وهو ظاهر لان الرمي هو التحلل الاصغر لا ان خالف في غيره اي لا ان خالف عمدا او نسيانا او جهلا في غير ما تقدم بان حلق قبل ان يذبح او نحر قبل ان يرمي او قدم الافاضة على النحر او على الحلق او عليهما فانه لا دم وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثا يعني انه يلزم الحاج بعد طواف الافاضة ان يعود الى منى على الفور ويجوز له ان يتاخر في مكة بحيث يدرك المبيت بمنى فاذا عاد الى منى فانه يبيت له ان يبيت

قوله مع الاجزاء على المشهور مقابله يستقط عنه الهدي باعادة الافاضة بعد الرمي ... لا يستقط ... المشهور ما نقل عن مالك من ان اعادة الافاضة قبل الرمي ... وقبل الرمي ... اه

قوله ثلاثا حذف فيه التاء من ثلاث لان المراد بها الليالي

قوله ويجوز له ان يتاخر ... المعول عليه هو ... صباح ... بعضه ...

فيها فوق العقبة من ناحية منى لان اشتغلها من ناحية مكة فانه
لا يجوز لانه ليس من منى ثلاث ليال ان لم يتعجل او ليليتين ان تعجل
كما ياتي قال بعضهم لاخلاف في انه من سنن الحج المبيت بمنى ليالي
التشريق الا لرعاة او من ولي السقاية او المتعجل **وصرح**
عياض بسنية ذلك فلو وقع انه طاف للافاضة يوم الجمعة فالافضل
ان يرجع الى منى ولا يصلي الجمعة وقوله فوق العقبة اي فوق جمرة
العقبة بيان لقوله منى لا لقوله في منى **وانما قلنا** ذلك لبعد
ان منى هو ما فوق العقبة لان فوق العقبة بعض منى وهو ظ
ويدل عليه ما ياتي من ان العقبة هي حد منى من جهة مكة صح وان
ترك جل ليلة فدم ش اي وان ترك المبيت فوق العقبة وبات
دونها جهة مكة ليلة فانه يلزمه الدم على المشهور وظاهره ولو كان
الترك لضرورة كخوف على متاعه وهو الذي تقتضيه مذهب مالك
حسب ما روى عنه ابن نافع فيمن حبسه مرض فبات بمكة ان عليه
هديا صح او ليليتين ان تعجل ولو بات بمكة او مكيا قبل الغروب من
الثاني فيسقط عنه رمي الثالث تت يعني انه اذا طاف للافاضة
فانه يلزمه الرجوع الى منى لاجل ان يبيت بها ثلاث ليال ان لم يتعجل
او ليليتين ان تعجل فيسقط عنه رمي اليوم الثالث ومبيت ليلته
ولا فرق في جواز التعجيل بين ان يبيت بغير مكة او بها على
المشهور وسوا كان المتعجل افاقيا او مكيا على الاصح لقوله تعالى
فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه اي لفواته
للرخصة ومن من ضيع العموم ومقابل المشهور انه يلزم من يبيت
بمكة ان يعود للرمي لخروجه عن سنة التعجيل والدم ان لم يعد
ومقابل الاصح انه لا يتعجل اهل مكة وشرط التعجيل
مجاوزة جمرة العقبة قبل غروب اليوم الثاني من ايام الرمي فان
لم يجاوزها الا بعد الغروب لزمه المبيت بمنى ورمي الثالث
وكانه التزم رخصه ولانه لا يصدق عليه انه تعجل في يومين وانظر
عدم التعجيل افضل من التعجيل لما فيه من كثرة العمل اولا وكلام
الشـ

الشـم بعيد انه مباح وكذا كلام الرسالة وهذا على الامام وانما
هو فيكره له التعجيل كما صرح به ابن عرفة صح ورخص لراع قبل
بعد العقبة ان ينصرف ويأتي الثالث فيرمي لليومين تت اي ورد
الرخصة من قبل الشارع في حق رعاة الابل انهم اذا رموا جمرة
العقبة يجوز لهم ان ينصرفوا الى رعي مواشيهم ثم ياتي في اليوم الثالث
بالنسبة ليوم النحر وهو صبيحة ثاني عشر الحجة وهو الثاني من
ايام التشريق فيرموا لليوم الماضي وهو ثاني النحر واليوم الذي
حضروا فيه وهو ثالث النحر ثم ان شاؤا تعجلوا وان شاؤا اقاموا
لليوم الرابع فيرموا مع الناس وقوله لراع وصاحب سقاية
وقوله بعد العقبة متعلق بينصرف وهو ماش في تقديم
معمول صلة الحرف المصدري عليه على مذهب الشيخ سعد الدين
القايل بجوازه اذا كان ظرفا او جارا او مجرورا لانهم يتوسعون
في الظروف ما لا يتوسعون في غيرها صح وتقديم الضعفة في الرد
للمزدلفة ش متعلق الرد محذوف واللام من للمزدلفة بمعنى من
اي ورخص تقديم الضعفة كالمرضى والنسا والصبيان في الرد من المزدلفة
لمنى **ولا يصح** حمل كلام المؤلف على ظاهره وان ورد لانه غير معروف
عند اهل المذهب ولا يرخص لهم في التقديم يرخص لهم في التاخير
ايضا وانما خص المؤلف الكلام بالتقديم قصدا لموضع النص ولو
قال وتقديم الضعفة او تاخيرهم من المزدلفة لمنى لكان احسن
لافادته المسلتين ونادية المعنى المراد ثم ان الرخصة في التقديم
من المزدلفة لا بد ان تتقيد بان يكون بعد القدر الواجب من النزول
بها ويكون وقوفهم بالمشعر ليلا ومن اتى منى قبل الفجر اخر رمي
جمرة العقبة الى الفجر صح وترك التحصيب لغير مقتدى به ش
اي رخص في ترك النزول بالمحصب ليلة الرابع عشر وهو ما بين
الجبلين الى المقبرة اي منتهيا اليها سمي بذلك لكثرة الحصباء فيه
من السيل والابطح منه حيث المقبرة التي باعلا مكة تحت
عقبة كذا في الفتح والمدني بدلا لانبطاحه ومحل الرخصة لغير

المقتدي به فلا رخصة في ترك المقتدى به لاجل تاخير الشتة الا ان
يكون متعجلا او يوافق نفرة يوم الجمعة وانما كان النزول بالمحصب
مشروعا لنزوله عليه السلام به وصلاته به الظهر والعصر والمغرب
والعشا صر ورمى كل يوم الثلاث وختم بالعقبة شر تقدم ان
يوم النحر يختص برمي جمرة العقبة فقط يرميها بسبع حصيات
واشار بهذا الى ان ايام منى وهي الايام المعدودات اي ثاني النحر
وثالثه ورابعه يرمي في كل يوم منها الثلاث جمرات يرمي كل جمرة
بسبع حصيات وذلك ثلاث وستون حصا ان لم يتعجل وتقدم
انه يرمي العقبة بسبع حصيات فالجملة سبعون حصاة صر
من الزوال للغروب شر اي ووقته اداء كل يوم من الزوال حتى
للغروب قال ح وتبعه بعضهم المختار من الزوال الى الاصفرار ومنه
للغروب ضروري انتهى والظاهر كراهة الرمي فيه ولو كان حراما
للزمه فيه الدم وفيه بحث اذ وجوب الدم ليس بلازم لفعل
كل محرم كا يفيده ما ياتي في محرمات الاحرام صر وصحته بحجر
كحصى الخذف شر اي وشرط صحة الرمي مطلقا امور اربعة كونه
حجرا من جنس ما يسمى حجرا من رخام او برام وفي القدر كحصى
الخذف بمعجمتين وفا وهو الرمي بالحصا بالاصابع وبالحا المهملة
الحذف بالعصا ابن هارون هو بالحاء المهملة وكانت العرب ترمي بها
في الصغر على وجه اللعب تجعلها بين السبابة والابهام من اليسرى
ثم تقذفها بسبابة اليمنى او تجعلها بين سبابتيه وهذا هو كالفول
او النواة او دون الانملة طولا وعرضا اقوال فلا يصح الرمي
بغير الحجارة كالطين والزلط كما ياتي ولا يجزي الصغير جدا كالقمحة
لانه كالعدم ويجزي الكبير عند الجميع ويكره لئلا يوذي الناس
صر ورمي شر اي وصحة الرمي برمي وفيه شي الا ان يقال
الا ان يقال استعمل الرمي في مطلق الايصال وبصحة الرمي
المشروط هو الوصول الى الجمرة والذي هو شرط فيه هو الرمي بمعنى الطرح
فلا يرد ان الشي لا يكون شرطا في نفسه وقوله ورمي اي لكل حصاة

بانفرادها

بانفرادها ولا بد من هذا ويشترط ان يكون الرمي بيده لا بقوسه
او رجله او فيه لا هو الظاهر وينبغي كون الرمي بالاصابع لا بالقبضة
وكونه باليد اليمنى الا ان يكون لا يحسن الرمي باليمنى صر وان بمتنجس
شر يعني انه يجزي الرمي بالحجر النجس لكنه يكره وقوله على الجمرة
متعلق برمي اي رمي على الجمرة وهي البنا وما تحته ولما اوهم
قوله على الجمرة انه لا بد من اصابتها اولا دفعه بقوله صر وان اصابت
غيرها ان ذهبت بقوة شر اي وان اصابت الحصاة غير الجمرة ابتداء
من محمل وغيره فلا يمنع من ذلك الاجزاء ان ذهبت اليها بقوة
من الرمي لا بتصاد الرمي بها وشمل كلامه ما لو وقعت
دونها ثم تدحرجت لانه من فعله واما ان تدحرجت الى الجمرة
من عال غير بناء الجمرة فلا استند لان رجوعها اليس من فعله
وللشافعية فيه قولان واما ان وقعت الحصا دون الجمرة ولم تذهب
بقوة الرمية او جاوزتها بالبعد منها فلا تجزي لان رميه لم
يتصل بالجمرة وان اطارت الرمية غيرها مما وقعت عليه الجمرة
واليه الاشارة بقوله صر لا دونها وان اطارت غيرها لها شر
ولا يجزي الرمي بالطين والمعادن بانواعها منطرقة كالذهب
والفضة والرصاص او غير منطرقة كالزرنيخ والكبريت والمايعات
باسرها واليه اشار بقوله ولا طين ومعدن واجاز واهنا الرمي
بالرخام بخلاف التيمم على ما فيه صر وفي اجزاء ما وقف بالبناء تردد
شر يعني لو رمى الحصاة على الجمرة فوقفت في شقوقها ولم تنزل
الى ارض الجمرة هل يجزي الرمي وهو الذي كان يميل اليه سيدي عبد
الله المنوفي شيخ المولف وهو المناسب لجعل الجمرة اسما للبنا
وما تحته او لا يجزيه وهو الذي كان يفتي به سيدي خليل الذي
بمكة شيخ المولف ايضا به اهرام ولعل الجمرة عنده اسم للمكان
المجتمع فيه الحصا تردد لهذين الشيخين المتاخرين لعدم نص
المتقدمين صر وبترتبهن شر معطوف على قوله بحجر من قوله
وصحته بحجر وبترتبهن وفي بعض النسخ من غير با وهو عطف

علي مجريعنى ومما يشترط ايضا في صحة الرمي فيما بعد يوم النحر
ان يرتب بين الجمرات الثلاث في الرمي بان يبدا بالجمرة الكبرى التي
تلي مسجد منى ثم يثني بالوسطى وهي التي في السوق ثم يختم بجمرة
العقبة فالاخلال بالترتيب مبطل ولو سهوا وعليه يتفرع قوله
ص واعاد ما حضر بعد المنسية وما بعدها في يومها فقط ش
مثال ذلك لو نسي الجمرة الاولى من ثاني النحر ثم رمى ثالث النحر بتمامه
ثم رمى رابع النحر بتمامه ثم ذكر فانه يرمي الجمرة المنسية وما بعدها
في يومها وجوبا وهو الجمرة الوسطى ثم جمرة العقبة لانه رمي
باطل لعدم الترتيب ثم يرمي الرابع بتمامه استحبابا وهو مراده
بقوله ما حضر فما موصولة محلها نصب واما اعاد رمي
الرابع لاجل الترتيب بين المنسي وما حضر وقته لانه واجب مع الذكر
لا مع النسيان ولذا استحب اعادته بخلاف ترتيب المنسيا اي مع
ما بعدها في اليوم الواحد لانه واجب ولو مع النسيان واما اليوم الثالث
فان رميه صحيح وقد خرج وقته ومثاله في الصلاة لو نسي
الصبح وصلى الظهر والعصر والمغرب والعشا ثم ذكر فانه يصلي
الصبح والمغرب والعشا لبقا وقتهما ولا يعيد الظهر والعصر
لخروج وقتهما وفي قوله في يومها فائدة لانه لو اقتصر على قوله وما
بعدها لتوهم في المثال المفروض انه يعيد جمرات اليوم الثالث
فقوله واعاد ما حضر وهو اليوم الرابع وقوله بعد المنسية
اي بعد فعل المنسية وبعد فعل ما بعدها في يومها فقط وفي
بمعنى من وهو بيان لما وليس متعلقا باعاد لفساد المعنى اذ لا يتاتى
الاعادة في يومها لانه فات ص وندب تتابعه ش اي تتابع رمي
الجمرات بان يرمي الثانية عقب الاولى بكمالها والثالثة عقب
الثانية بكمالها وبهذا علمت ان هذا غير قوله وتتابعها
فان معنى ذلك تتابع الحصيات في كل جمرة ثم فرع على قوله وصحة
بترتيب وعلى قوله وندب تتابعه قوله ص فان رمى بخمس خمس
اعتد بالخمس الاول ش اي فلاجل ان التتابع مندوب لا تبطل الخمس

الاول

قوله في يومها انما [illegible] بالظهر [illegible] قوله لانه ليس [illegible] شرطا بخلاف فقط لان [illegible] واحدة في جوابه شرط مقدر اه عدوي

قوله وعلى قوله وندب تتابعه [illegible] لا تتابع الجمرات [illegible] الحصيات اه عدوي

قوله اعتد [illegible] الاول [illegible] اه عدوي

الاول لاجل ان الترتيب واجب بطل ما بعدها لعدم الترتيب
برمية الثانية والثالثة قبل اكمال الاولى وكذا قوله وان لم
يدر موضع حصاة الاخ ص وان لم يدر موضع حصاة اعتد بست
من الاولى ش اي وان رمى الجمرات الثلاث ثم لم يدر موضع حصاة
او اكثر تركت من ايها تيقن تركها او شك بعد تيقن بيده حصا
ام لا اعتد بست من الجمرة الاولى لاحتمال كونها منها فيكملها بحصاة
بحصاة ثم يرمي الوسطى والعقبة بسبع سبع لعدم الترتيب
ولا يبطل الاولى على احتمال كون المنسي من الثانية او الثالثة
ومفهوم قوله وان لم يدر مفهوم موافقة فلذا لو دري
انها من الاولى او مما بعدها كملها بحصاة ولا يبتدئها على
المشهور واستانف ما بعدها وما ذكره مبني مبني على ندب
التتابع وعلى مقابله لا يفيد بشي ثم انه قوله اعتد بست من الاولى
محله ما لم يتحقق اتمام الاولى والا اعتد بست من الثانية
وان شك مع ذلك في كونها من جمرة الاولى من اليوم الاول او الثاني
فانه يعتد بست من الاولى من كلا اليومين ويكمل عليها ص واجزا
عنه وعن صبي ش صورتها انه رمى الجمرة بسبع حصيات
عن نفسه ثم رمى بتلك الحصيات عن الصبي او غيره ممن يرمي عنه
او رمى عمن ذكر اولا ثم رمى بتلك الحصيات عن نفسه فان ذلك
يجزي اما لو رمى الحصاة الواحدة عنه وعن غيره لم تجز عن واحد
منهما واشار بقوله ولو حصاة حصاة الى المشهور وهو انه لو رمى
حصاة عن نفسه ثم رمى حصاة عن من معه ثم فعل كذلك في جميع
الجمار الثلاث فانه يجزيه ص ورمي العقبة اول يوم طلوع الشمس
ش تقدم انه قال ورمى العقبة حين وصوله وان راكبا واشار
به الى وقت ادائها وتقدم انه من طلوع الفجر يوم النحر الى غروب
الشمس واشار بما هنا الى وقتها الافضل وانه يندب
له ان يرميها من طلوع الشمس يوم النحر الى الزوال منه يريد اذا
كان لا عذر له واما ان كان له عذر من مرض او نسيان فانه يستحب

قوله ثم رمى بتلك الحصيات ليس شرطا بل ولو بحصيات اخر اه عدوي

قوله ولو حصاة حصاة اي حصاة بعد حصاة [illegible] اه عدوي

لَهُ ان يرجمها بعد الزوال وقوله طلوع الشمس اي بعده الطلوع لا عنده لانه يصدق بالمقارنة ص والا اثر الزوال قبل الظهر ش اي والا بان لم يكن الرمي اول يوم بل كان في غير يوم النحر يندب له اثر الزوال قبل صلاة الظهر فالنفي في قوله والا راجع لقوله اول يوم لا له ولقوله طلوع الشمس وعلى هذا درج الشر ولا يصح ان يكون المعنى والا بان لم يرم العقبة اول يوم عند طلوع الشمس فيندب رميها اثر الزوال في اليوم الاول قبل الصلاة وان درج عليه ت تبعا للبساطي لوجهين الاول انه لا معنى للاتيان بالا اذ ما قبلها مستحب وما بعدها كذلك وانظر الوجه الثاني مع باقي كلام المؤلف في شرحنا الكبير ص ووقوفه اثر الاوليين قدر اسراع البقرة ش معطوف على المندوب والمعنى انه يندب له ان يقف عند الجمرة الاولى التي تلي مسجد منى وعند الجمرة الوسطى اثر رميها للدعاء والتهليل والتكبير والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة مقدار ما يقرأ القاري المسرع سورة البقرة كما يفعله ابن القاسم وسالم **واما جمرة** العقبة فانه اذا رماها ينصرف عنها ولا يقف عندها للعدم الوارد في ذلك او لو سع موضع الاوليين دون جمرة العقبة فقوله اثر الاوليين اي اثر رمي كل واحدة لان الحكم على العام حكم على كل فرد ص وتياسره في الثانية ش اي ومما يستحب له انه اذا رمى الجمرة الثانية وهي الوسطى ان يتياسر عنها اي يقف عنها ذات الشمال ووجهه الى البيت ولا يجعلها خلف ظهره وبعبارة اخرى والمراد انه يتقدم امامها بحيث تكون جهة يساره حال وقوفه للدعاء بعد رميها لا انه يجعلها مقابلة يساره واما الاولى وهي التي تلي مسجد منى فانه اذا رماها لا يستحب له ان يتياسر عنها للدعاء بل يجعلها خلف ظهره ويقف للدعاء مستقبل القبلة واما جمرة العقبة فانه يرميها من اسفلها في بطن الوادي ومنى عن يمينه ومكة عن يساره ولا يقف عندها للدعاء ص وتحصيب الراجع ليصلي اربع

صلوات

صلوات ش يعني ان الحاج غير المتعجل يستحب له اذا رجع من منى الى مكة ان ينزل بالمحصب وتقدم انه حيث المقبرة من مكة تحت كداء التثنية ليصلي به اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء لفعل النبي عليه السلام وتقدم ان النزول به ليس بنسك وهذا كله اذا وصل للمحصب قبل دخول وقت الصلاة اما ان ادركه وقت الصلاة وهو في غير المحصب فانه يصليها حين ادركه الوقت ولا يؤخر للمحصب **فيقيد** كلام المؤلف بغير المتعجل وبما اذا لم يكن رجوعه يوم الجمعة وتحصيب مصدر حصب كفرح مضعفا اذا نزل المحصب مثل عرف وشرق ص وطواف الوداع ان خرج لكالجحفة لا كالتنعيم وان صغيرا ش يعني انه يندب لكل خارج من مكة لموضع بعيد كالجحفة ونحوها من المواقيت مكيا او غيره قدم بنسك او تجارة وان صغيرا او عبدا او امراة كانت نيته العودة ام لا ان يطوف طواف الوداع قبل خروجه لانه خرج الى مكان بعيد في الحل ولقوله عليه السلام لا ينفرن احدكم حتى يكون اخر عهده بالبيت الطواف ولهذا كان طواف الوداع هو اخر نسك يفعله الحاج وسواء خرج لحاجة او لاجل المسكن **ومحل** كونه من خرج للتنعيم وهو المسمى بمساجد عايشة او الجعرانة لا يطلب بوداع حيث لم يخرج ليقيم بموضع اخر او لمسكنه والا طلب منه ولو قرب ما خرج اليه **و** يستثنى من كلامه المتردد لمكة بالحطب ونحوه فلا وداع عليهم ولو خرجوا لمكان بعيد وكذا يستثنى منه المتعجل وظاهر قوله وان صغيرا ولو غير مميز فيفعله عنه وليه ابن فرحون وهو على طهارته لطواف الوداع ركعتا نران تركهما حتى تباعد او بلغ بلده ركعهما ولا شي عليه وان قرب وهو على طهارته رجع لهما وان انتقض وضوءه ابتدا الطواف وركعهما وان كان بعد العصر ركعهما اذا حلت النافلة في الحرم او خارجه ولم يذكروا انه يقبل الحجر بعد طواف الوداع قبل خروجه من المسجد كما قالوه عند خروجه للسعي وهو حسن انتهى ش وتادى بالافاضة والعمرة ش يعني ان طواف الوداع ليس

مقصودًا لذاته بل ليكون اخر عهده الطواف فلذلك ينادي بطواف
الافاضة او بطواف العمرة يعني انه لا ينبغي لمن طاف للافاضة او للعمرة
ثم خرج من فوره ان يطوف للوداع بمعنى تادي سقط عنه الطلب بما ذكر
ويحصل له فضل طواف الوداع ان نواه بما ذكر قياسا على تحية المسجد
ص ولا يرجع القهقرا ش يعني انه اذا طاف للوداع وغيره وخرج اثر
ذلك فانه لا ينبغي له ان يرجع ووجهه الى البيت وظهره لخلف كما
تفعله الاعاجم لعدم الوارد في ذلك عن النبي عليه السلام بل يرجع وظهره
الى البيت والنهي عنه لك نهي كراهة وخلاف الاولى ص وبطل باقامة
بعض يوم لا بشغل خف ش يعني ان من طاف للوداع ثم اقام بعده بمكة
او بمحل دون ذي طوى يوما او بعضه فانه يبطل كونه وداعا لا ثوابه
لان الطواف صحيح في نفسه لان المقصد ان ينفر من البيت باثر طواف
واما ان فعل فعلا خفيفا بعد الوداع من بيع او نحوه فان ذلك لا يضره وهو
باق لم يبطل ص ورجع له ان لم يخف فوات اصحابه ش يعني انا اذا قلنا
ببطلان طواف الوداع وان كان صحيحا في نفسه او تركه جملة فانه يرجع له
فيفعله ما لم يخف فوات اصحابه الذين يسير بسيرهم والا مضى ولا شيء عليه
ص وحبس الكري والولي لحيض او نفاس قدره ش يعني ان المراة اذا كانت
مبتداة او معتادة فحاضت او نفست قبل ان تطوف طواف الافاضة
فان كريها ووليها محرما كان او زوجا يحبس اي يجبر على اقامته معها
مقدار حيضها واستظهارها ومقدار نفاسها الى الزوال المانع فتطوف
نفولة وتحبس الى اي لطواف الافاضة لا للوداع لانه يسقط عن الحائض
والنفسا ص وقيد ان امن ش اي قيد حبس الكري اذا امن الطريق
واما الولي فذكر س في شرحه بعد ان نقل نقولا ما نصه قلت
وهذه النقول كلها بالتقييد انما هي في الكري ولم ارهم يذكرونه في الولي
الا انه يؤخذ من قوله في التوضيح وعلى الحبس فيحبس عليها ابيه من كان
معها اذا احرم الى ان يمكنها السفر قاله الباجي وغيره انتهى ص
والرفقة في كيومين ش اي وتحبس الرفقة مع كريها ان كان عذرها
يزول في كيومين قال البعض ولعله مع الامن كما سبق ولا يحبسون فيما

نزاه عاد لك بل الكري وحده ص وكره رمي بمرمي به ش اي انه يكره
ان يرمي بما وقع الرمي به ويجزيه ذلك وسواء رمي به في يومه او في غيره
وسواء رمي به هو او غيره وسواء رمي به في مثل ما رمي به اولا في حج
وحج مفرد اجنبيا او في احدهما فقط او غيره كحج وعمرة لانه ادي به
عبادة كما يتوضأ به ولانه لو جاز الرمي بالمرمي به لتنازع الناس
الى الرمي بما رمي به النبي عليه السلام ولم يفعل ذلك ص كان يقال
للافاضة طواف الزيارة ش للتشبيه في الكراهة يعني وكذلك يكره
ان يسمى طواف الافاضة بطواف الزيارة لان الزيارة لفظ يقتضي
التخيير مع ان طواف الافاضة ركن فكانه تكلم بالكذب وقد كره مالك
ايضا ان تسمى ايام التشريق والعشاء العتمة لان الله تعالى قال
من بعد صلاة العشاء واذكروا الله في ايام معدودات ص او زرنا
قبره عليه السلام ش اي وكره وكذلك يكره ان يقال زرنا قبره عليه
السلام او زرنا النبي عليه السلام لان الزيارة تشعر بعدم ترجح الفعل
مع ان زيارته من اعظم القرب التي ترجح فعلها على تركها بل انما يقال
قصدناه او حججنا الى قبره عليه السلام ص ورقي البيت او عليه
او على منبره عليه السلام ش يعني انه يكره دخول البيت بنعل او خف
محقق الطهارة وكذلك الصعود على ظهرها والرقي على منبره عليه السلام
بذلك وكذلك جعل نعليه في البيت اذا جلس للدعاء وليجعلهما في
حجزته فالمراد برقي البيت دخوله لا رقي درجه وسمي دخوله رقيا
لان بابه مرتفع والاضافة لادنى ملابسة وقوله او عليه اي على
ظهر البيت وقوله بنعل متعلق بالمسائل الثلاث ص بخلاف الطواف
والحجر ش يعني انه لا يكره الطواف بالنعلين الطاهرين وكذا بالخف
وكذلك لا يكره الدخول للحجر بذلك كما في المدونة وان كان بعضه
من البيت لعدم تواتره على رأيه وكرهه اشهب ص وان قصد بطوافه
نفسه مع محموله لم يجز عن واحد منهما ش اي وان طاف حامل شخص
طوافا واحدا وقصد الحامل بطوافه نفسه مع محموله صبي او مجنون
والجد او متغرد او مريض فالمشهور انه لا يجزي عن الحامل ولا عن محموله

لأنّ الطواف صلاة وهي لا تكون عن الشيء فان قلت يرد هذا اجزا
الطواف عن المحمولين فالكن قلت الفرق ان المحمولين صارا عنزلة
الشيء الواحد ص واجزاء الشيء عنهما ش يعني انه اذا حمل مريضا او صبيا
او صبيين في ابتداء سعيه ونوى بذلك الشيء عنه وعن محموله فانه يجزي
عنهما لخفة امر السعي اذ لا يشترط فيه الطهارة ولان الطواف بمنزلة
الصلاة فلا يصح الاشتراك فيه ص كمحمولين فيهما ش تشبيه في الاجزا
والمعنى انه من حمل صبيين او مجنونين او نحوهما فاكثر في الطواف او السعي
ينوي ذلك عنهما او عنهم فانه يجزي عنهما او عنهم في العبادتين وسوا
كان المحمول معذورا ام لا لكن الدم على غير المعذور في الطواف
اذا لم يعد كما مر في قوله والا فدم لقادر لم يعده اي بان طاف
غير ماش وكذا غير المعذور في السعي عليه دم **وهنا** فرغ
المؤلف من الكلام على اركان الحج والعمرة وما انضاف الى كل ركن من
مسنون ومندوب تكلم على محظورات الاحرام لانها طارية على
الماهية بعد كمالها وهي على قسمين مفسد وغير مفسد ومتعلقهما
افعال الرجل والمراة فبداء بغير المفسد وبالمراة عكس صنيع ابن الحاجب
فيهما **قيل** ولعله انما بداء بالمراة وان كان الاولى البداءة بالرجل
كما ورد بذلك القران في اي كثيرة والسنة لقلة الكلام على ما يختص
بها فقال **فصل** حرم بالاحرام على المراة لبس قفاز ش
اي وحرم بسبب الاحرام بحج او عمرة او في الاحرام على المراة حرة او امة
او خنثى مشكلا لبس محيط بيديها نحو قفاز على وزن رمان شيء
يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسه المراة للبرد وخصه المؤلف بالذكر
للخلاف فيه والا فغيره مما تعده المراة لستر يديها محيطا او مربوطا
كذلك وكذلك كل ما يعد لستر اصبع من اصابعها ولبس مصدر
قال في القاموس هو بضم اللام اتنى ماضيه لبس بكسر الباء مضارعه
يلبس بفتح الباء هذا في لبس الثياب واما مصدر اللبس الذي هو
من التخليط الامور فهو بفتح اللام ماضيه لبس بفتح الباء مضارعه
يلبس بكسر الباء قال تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون ص وستر

وجه الا لستر بلا غرز وربط ش هذا معطوف على لبس قفاز
والمعنى انه يحرم على المراة ان تستر وجهها في احرامها كما يحرم
عليها ان تستر يديها لخبر احرام المراة في وجهها وكفيها معناه
تكشفهما الا ان تريد بذلك الستر عن اعين الناس فانه يجوز لها
ان تستره بان تسدل على وجهها رداء ولا تربطه ولا تغرزه بابرة
فان فعلت المراة شيئا مما حرم عليها بان لبست القفازين او
سترت وجهها او بعضه لغير ستر او لستر وغرزت او ربطت
او سترت لحر او برد لزمتها الفدية ان طال واليه اشار بقوله
والا ففدية فهو راجع الى مسئلة القفازين ومسئلة الوجه
فقوله وستر وجه اي ترفهًا بدليل قوله الا لستر فالاستثناء منقطع
ص وعلى الرجل محيط بعضو وان بنسج او زر او عقد ش يعني وكذلك
يحرم على الرجل بسبب الاحرام ان يلبس المحيط فلو ارتدى بثوب
مخيط او بثوب مرقع برقاع او بازار كذلك فلا شيء عليه وهو جائز
لانه لم يلبسه ولا فرق في حرمة لبس المحيط بين ان يكون محيطا
بكل البدن او ببعضه ولا فرق بين ما احاط بنسج او زر يقفله
عليه او عقد بربطه او يخلله بعود والمراد بالرجل الذكر حرا كان
او عبدا بالغا كان او غير بالغ وعلى وليه ان يجنبه المحيط مخيطا
او غيره وقوله محيط بالحاء المهملة بقرينة المبالغة بعده وعلى
قراءته بالخاء المعجمة تنافيه المبالغة وعليهما يقدر لقوله بعضو
عامل يتعلق به اي محيط بعضو ص كخاتم ش تشبيه في المنع
ووجوب الفدية اي وكذلك يحرم على الرجل في حال احرامه ان يلبس
الخاتم ونحوه ص وقباء وان لم يدخل كما ش القباء بفتح القاف
والمد والقصر ما كان مفرجا مثل القفطان فيحرم على الرجل
المحرم ان يلبسه وتجب عليه الفدية وان لم يدخل يديه في كميه
ولا زره عليه لانه في معنى اللباس هذا هو المشهور فلو نكس
القباء بان جعل اسفله على منكبيه فانه لا فدية عليه لانه لا يلبس
على هذه الهيئة وظاهر كلام المؤلف حرمة لبس القباء وان لم يدخل

قوله فانه يحتاج لان المنيقة قال ان اجمل طرف ميزره بين فخذيه ملويا معقودا في وسطه كالتبان ... وجاز عقده مثل حرمونق وجورب ... الزوج ولاتلتنا حقان ... اي النعل ... يشتري ... النعل على الزوج ... وهو قولها لا يجد نعلين فيلبس الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين اه عدوي

منكبيه في موضعيهما من القبا وليس كذلك فيتقيد كلامه بما اذا ادخل كتفيه في القبا صـ وستر وجه او راس شـ يعني وكذلك يحرم على الرجل ان يستر وجهه وراسه في حال احرامه كلا او بعضا **ولما** كان وجه الرجل وراسه في حال احرامه تخالف لسائر بدنه حرم تغطيتهما مطلقا فلذا قال ما يعد ساترا كالطين لانه يدفع الحر ومثل غيره من باب اولى كالعمامة واما غيرهما من سائر البدن فانما يحرم تغطيته بنوع خاص وهو المخيط وما في معناه وقوله ما يعد ساترا اي عرفا او لغة بقرينة قوله كطين وقوله كطين جعله الشيخ في الصغير تشبيها وذلك لانه لا يعد ساترا **ويحتمل** ان يكون تمثيلا بناء على انه يعد ساترا اي في هذا الباب صـ ولا فدية في سيف ولو بلا عذر شـ المشهور ان المحرم اذا تقلد بالسيف في حال احرامه فانه لا تلزمه فدية لذلك وسواء تقلده لعذر او لغيره وظاهر كلام المؤلف سواء نزعه مكانه ام لا **وفي عبارة** ولا فدية في سيف ولو بلا عذر رابن المواز نحو لمالك وزاد ولينزعه مكانه اي الآن بلبسه لامر يجوز وظاهر المدونة وجوب نزعه حيث لبس لغير عذر وهو مفاد قوله حـ كما حكم له في هذا الباب الفضل بانه ممنوع فقيد الفدية ما لم يصرح بانه لا فدية فيه كمسئلة السيف لغير ضرورة انتهى صـ واحتزام او استثفار لعمل فقط شـ يريد ان ما ذكره جائز للمحرم اذا فعله للعمل ومعنى هذا الاحتزام بثوب او بعمامة او حبل او نحو ذلك كما هو ظاهر المدونة وابقاها ابو الحسن وصاحب تكميل التقييد على ظاهرها وكلام ابن عرفة موافق لها **والاستثفار** ان يدخل ازاره بين فخذيه ملويا كما في القاموس اي لا معقودا والا افتدى كما في تت مما يخالف ذلك فيه نظر وقوله لعمل فقط راجع لهما صـ وجاز خف قطع اسفل من كعب لفقد نعل او غلوه فاحشا شـ يعني ان المحرم اذا لم يجد النعلين عند احرامه او وجدهما لكن بثمن فاحش جدا اي زائد على الثلث فانه يجوز له ح ان يلبس الخفين بشرط ان يقطعهما اسفل من الكعبين لورود الخبر بذلك فلو لم يفقد

وفقه الله تعالى برواق الصعايدة

النعل لكن احتاج الى لبس الخفين لضرورة اقتضت ذلك وقطعهما اسفل من الكعبين فانه تلزمه الفدية رواه ابن القاسم عن مالك والمعتبر في الفقد والغلو عند الاحرام فلا يجب عليه اعداد النعلين قبله اذ علم بفقدهما عنده وفي الطراز يجب عليه ذلك قبل الميقات اذا وجد ثمنهما وظاهر قوله قطع كان القاطع له هو او غيره وهو راي بعض شراح الرسالة والظاهر انه مثل القطع لو ثنى اسفل من كعب صـ واتقاء شمس او ريح بيد شـ اي وكذلك يجوز للمحرم ان يتقي الشمس او الريح بيده لانه لا يعد ساترا **ففي العتبية** لا باس ان يجعل يديه فوق حاجبيه يستتر بهما وجهه وفي الموازية يواري وجهه بطرف ثوبه ولو وضع يديه جميعا على راسه وامكثهما بعض المكث كان خفيفا فقوله بيد مفهوم للرد على ابن المواز لان الاتقاء بالثوب سياتي انه لا يجوز وقوله بيد اي ولا يلصقها على راسه والا فعليه الفدية اذا طال صـ او مطر بمرتفع شـ اي وكذلك يجوز للمحرم ان يتقي المطر بشيء مرتفع عن راسه من ثوب ونحوه **واما** الخيمة فيجوز الدخول تحتها من غير عذر كما ياتي ولا يلصق المظلل براسه ومثل المطر في ذلك البرد والظاهر ان مثل الشمس في جواز اتقائه بالبناء والخباء والمحارة الريح ويفهم من كلام المؤلف جواز اتقاء المطر باليد والبناء والخباء بالاولى لنصه على جوازه بالمرتفع مع انه يمنع اتقاء الشمس والريح به صـ وتقليم ظفر انكسر شـ هذا معطوف على الجائز قبله والمعنى ان المحرم اذا انكسر له ظفر واحد فقلمه فلا شيء عليه ومثل الواحد الاثنان والثلاثة سنة ويقتصر على ما كسر منه عملا بقدر الضرورة فان ازال جميع ظفره كان ضامنا كمن ازال بعضه ابتداء من غير ضرورة فانه بعض جملة مضمونة فيكون مضمونا قاله بعض وما قاله ظاهر ومراده انه يقطع المتكسر ويساوي الباقي حتى لا يبقى عليه ضرورة فيما ينبغي في كونه يتعلق بما عثر عليه انتهى وانظر ما زاد على الثلاثة ما حكمه هل في تقليمه الفدية ام لا

وَاِمَّا ان لو يكسر فَانْ قَلَّمَهُ لاماطة الاذى ففيه الفدية واِلا
ففيه حفنة كما سياتى وهذا فى الواحد واما ما زاد عليه ففى تقليمه
الفدية مطلقا واما تقليم ظفر الغير فهو لغو ص وارتداء بقميص
ش يعنى انه يجوز للمحرم ان يرتدى بالقميص والجبة ونحوهما مما
لا يعد لابسا لما خيط له وان عدّ الارتدا لبسا فى باب الايمان
ليمينه ما ص وفى كره السراويل روايتان ش يعنى ان المحرم هل يكره له
ان يرتدى بالسراويل لقبح الزى كما كره لغير المحرم لبس السراويل
مع الرداء او لا يكره له ذلك بل يباح روايتان عن مالك واما لبس
السراويل فانه لا يجوز وفى كلام المؤلف حذف مضاف اى وفى كره ارتداء
السراويل للمحرم وعدمه وان ساقه المؤلف فى المحرم وعدم الكراهة روايتا
ص وتظلل ببناء وخباء ش البا للالة اى وجاز تظلل ببناء من
حائط وسقف وخبا خيمة ونحوها مما يثبت ص ومحارة ش
اى وكذلك يجوز له ان يتظلل بجانب المحارة وفى المحمل نازلة او سايرة
ومثل ذلك الاستظلال بالبعير كان نازلا او سايرا او باركا على
المشهور واما الاستظلال وهو فى المحمل باعواد يرفعها
لمنعه مالك قال فى توضيحه وهو ظاهر المذهب وان فعل افتدى
واجازه ابو حنيفة والشافعى وغيرهما اللخمى وان لم يكشف ما على
المحارة افتدى ولا باس ان يكون فى ظلها خارجا عنها ولا يمشى تحتها
واختلف ان فعل ذلك ولهذا قال مالك اذا كان الرجل عديلا للامراة
لا يستظل هو وتستظل هى وقاله ابن القاسم وروى ابن شعبان انه
يجوز للعادل للامراة او مريض ابن الحاج عن مالك يعتدى المريض
بعديله اخرى ابن الحاج وفى الاستظلال بشى على المحمل وهو فيه
باعواد قولان ابن فرحون واحترز بقوله باعواد عما لو كان المحمل
مقتبا كالمحارة فانها كالبنا والاخبية فيجوز قال بعض
وظاهر كلام اهل المذهب خلافه ولذا قال المؤلف لا فيها ولا
يجلس تحتها الا سايرا ولا نازلا فلا يجوز حتى يكشفها كما قال
اللخمى والظاهر ان المراد كشف ما فوقها دون كشف جوانبها

جوانبها لانه حينئذ من باب الاستظلال بجانب المحمل وهو
جايز كما مر وفى عبارة ما تقتضيها وقوله لا فيها هذا فى غير
محاير زماننا وهى المحاير التى ليس لها سقف من خشب واما
محاير زماننا فهى اثبت من الخيمة بل كالبيت ولا فدية فيها و لا
يدخلها الخلاف على ما قاله ابن فرحون ص كثوب بعصى ففى وجوب
الفدية خلاف ش تشبيه بقوله لا فيها والبا بمعنى على وهو ان يجعل
الثوب على العصى ويتظلل به فان استظل داخل المحارة او تحت الثوب
المرتفع على الاعواد وقلنا بعدم الجواز هل تلزمه الفدية
او لا تلزمه ويستحب له اخراجها فى ذلك خلاف ص وحمل لحاجة
وفقر بلا تجر ش يعنى ان المحرم اذا كان ماشيا واحتاج الى حمل شى
على راسه لاجل الحاجة اى الضرورة كان لا يجد من يحمل خرجه مثلا باجرة
ولا بغيرها جاز له ذلك وكذلك اذا كان فقيرا كان يحمل حزمة حطب
يبيعها او خرج او جراب غيره ليتمعش بما ياخذ من ثمن او اجرة
فالواو بمعنى او لا للعطف التنبيه اى فاحد الامرين كاف
وكل ذلك اذا كان لغير التجارة والا فلا وبتقييده بما لم يكن لعيشه
كالعطار تقوله بلا تجر اى زائد على عيشه ص وابدال ثوبه او
بيعه ش يعنى ان المحرم يجوز له فى حال احرامه ان يبدل ثوبه
الذى احرم فيه ازارا او غيره بغيره ولو لقمل اذاه بشانه من تحل
من نيته وابقاه ببيعه حتى مات خنق انفه وكذلك يجوز ان
يبيع ثوبه الذى احرم فيه ولولا اذاية القمل له على المشهور ص
بخلاف غسله الا لنجس فبالماء فقط ش اى ان غسل المحرم
ثوبه مكروه كما فى الموازية الا ان يكون فيه نجاسة جنابة او
غيرها اى او وسخ فانه يغسله بالماء فقط من غير حرض وهو
الغاسول ولا صابون ولا اشنان خشية قتل الدواب فقوله
بخلاف غسله اى فان فيه الفدية اذا لم يامن قتل الدواب هذا هو
المراد والا فالنقل فى المسئلة الكراهة قال ح بعد ذكر الانقال
فتحصل من هذا انه اذا تحقق انه لا قمل فى ثوبه جاز له غسله

عاشئ وان لم يتحقق ذلك فيجوز غسله للنجاسة بالماء فقط
ولاشئ عليه وان قتل بعض قمل كما تقدم عن الموازية وقال
في الطراز يطعم استحبابا واما غسله للوسخ فظاهر المدونة
انه مكروه وقال في الموازية جائز واما غسله لغير النجاسة
والوسخ فاتفق لفظ المدونة والموازية على كراهة ذلك وقال
ابن عبد السلام والمؤلف انها على بابها وظاهر كلامه في الطراز ان
غسله لغير النجاسة لا يجوز وهو الموافق لظاهر كلام المؤلف
فتامله والله اعلم انتهى ولم يتكلم على ما اذا غسله لنجاسة
بصابون ونحوه حيث لم يتحقق نفي القمل وظاهر كلام المؤلف انه
لا يجوز والاظهر فيما لا يجوز الفدية وصرح به **ص** وبط جرحه
ش يعني انه يجوز للمحرم ان يبط جرحه اي يشقه اذا احتاج
الى ذلك ويخرج ما فيه بعصر ونحوه او ما في حكم ذلك كوضع
لزقة عليه ومثل الجرح الدمل ونحوه **ص** وحك ما خفي برفق
ش يعني ان المحرم يجوز له ان يحك ما خفي من بدنه مثل راسه
وظهره وما اشبه ذلك برفق خيفة قتل شئ من الدواب ومفهوم
برفق انه لو كان بشدة يكره واما ما يراه فله حكه واذا حكه **ص**
وفصد ان لم يعصبه **ش** يعني ان المحرم يجوز له ان يفصد اذا احتاج
الى ذلك اذا لم يعصبه فان عصبه افتدى وان اضطر لتعصيبه
كما يفيده كلام ابن عرفة واما الفصد لغير حاجة فينبغي ان يكره كما
في الحجامة ثم ان قوله وفصد الخ ليس ضروري الذكر مع قوله كعصب
جرحه **ص** وشد منطقة لنفقة على جلده **ش** يعني انه يجوز
للمحرم شد منطقته بكسر الميم وفتح الطاء على جلده تحت ازاره
لاجل نفقته والمراد بشدها ادخال خيوطها في اثقابها او في
الكلاب او الابزيم مثلا سواء كان من جلد او غيره واما لو عقدها
على جلده افتدى **ص** واضافة نفقة غيره **ش** يعني ان المحرم يجوز له
ان يضيف نفقة الغير الى نفقته التي شدها اولا على جلده لا ابتدا
فان شد نفقة الغير ابتدا او شدها للتجارة او كانت نفقته تبعا

اوفوق

اوفوق ميزره فعليه الفدية واليه اشار بقوله **والا ففدية**
واحترز بقوله على جلده مما اذا شدها فوق ميزره ثم شبه في
وجوب الفدية امورا جائزة فقال **ص** كعصب جرحه او راسه
ش اي وكذلك تجب الفدية عليه في عصبه جرحه لضرورة او غيرها
بخرقة كبيرة او صغيرة لان العصب مظنة الكبر لو قوعه على
الجريح والصحيح وكذلك تجب الفدية في عصب راسه من صداع
او غيره **ص** او لصق خرقة كدرهم **ش** اي على جرحه او راسه وظاهره
انه لا فدية فيما اذا كانت الخرقة اقل من درهم وقوله **او قرطاس
بصدغيه** ظاهره ولو كان اقل من درهم **ولعل** نكتة
ذكره كون الحكم فيه لا يتقيد به بخلاف الخرقة فان الحكم فيها
متقيد بالدرهم فاكثر والمراد به البغلي **ص** او لفها على ذكر او قطنة
باذنيه **ش** يعني ان المحرم اذا لف ذكره بخرقة لاجل البول
او لاجل المني والمذي فانه يفتدي وهذا بخلاف ما لو جعله في خرقة
من غير لف عند النوم فانه لا فدية عليه وكذلك تلزمه الفدية
اذا جعل قطنة كبيرة او صغيرة باذنيه لعلة او لغيرها مطيبة
او غير مطيبة وكذلك الاذن الواحدة **ص** او قرطاس بصدغيه
ش اي او بصدغ واحدة والمعنى ان المحرم اذا جعل على صدغيه
قرطاسا لضرورة او لغيرها فانه يفتدي لكن لا اثم مع الضرورة
ص او ترك ذي نفقة ذهب او ردها له **ش** ترك مصدر مجرور
معطوف على عصب من قوله كعصب راسه مشارك له في الفدية
اي تجب الفدية بترك ذي النفقة ذهب وهو عالم به وقد تعدت
نفقته التي ضمها اليه فان لم يعلم به فلا شئ عليه وتبقى
نفقة الغير معه ولا يخرجها الى غيره **ويؤخذ** العلم
من قوله ترك وقوله او ردها مجرور عطفا على ذي المضاف اليه
ترك اي او ترك ردها له مع تمكنه منه وهو قول اللخمي رد الاجرة
الى صاحبها وان تركها افتدى **ص** وللمراة خز وحلي **ش**
المشهور انه يجوز للمراة ان تلبس في حال احرامها الخز والحلي

وجميع الثياب لان حكمها بعد الاحرام واللباس كحكمها قبله الا في
ستر الوجه والكفين والخزما سداه حرير ولحمته خلافه وبدخل
في الحلي الخاتم صر وكره شد نفقته بعضده او فخذه شر يعني انه
المحرم يكره له ان يشد نفقته بعضده او فخذه او ساقه ابن القاسم
ولا فدية ولم يوسع مالك ان يشدها الا في الوسط ابن عرفة
وظاهر قول ابن الحاجب الفدية في العضد والفخذ لا اعرفه نصا
صر وكب راس على وسادة شر يعني انه يكره للمحرم ان يكب راسه على
وسادة لانه من باب الترفه واما وضع خده عليها عند النوم
فلا يكره ثم ان الراس في اللغة اسم للعضو بتمامه فعلى هذا
فهو من تسمية الكل باسم جزئه اي وكب وجه وكان
ينبغي ان يقول واكباب لانه من اكب صر ومصبوغ لمقتدى به شر
يعني انه يكره لمن يقتدى به ان يلبس في حال احرامه المصبوغ
الذي لا طيب فيه اذا اشبه لونه لون المصبوغ بالطيب كالمورد
وهو المعصفر غير المفدم او المفدم اذا غسل او الذي صبغ بالورد
اقوا في تغييره وانما كره للمقتدى به من امام وعالم ما ذكر سدا
للذريعة لئلا يتطرق الجاهل بفعله الى لبس غير الجائز وتقييدنا
الكراهة بمصبوغ غير الطيب يخرج مصبوغ الطيب فانه حرام في
الاحرام كالمزعفر والمورس ومثلهما المعصفر المفدم للرجال
والنساء والمفدم بضم الميم وسكون الفاء وفتح الدال المهملة
هو القوي الصبغ وتقييدنا المكروه بما يشبه لونه
لون المصبوغ يخرج لغيره من الالوان فيجوز الاحرام فيه
ولو للمقتدى به خلافا لظاهر كلام التلمساني والقرافي من كراهة
ما سوى الابيض للمقتدى به صر وشم كريحان ومكث بمكان
به طيب واستصحابه شر يعني انه يكره للمحرم انه يشم في حال
احرامه الطيب المذكر وهو ما يظهر ريحه ويخفى اثره كالياسمين
والريحان ونحوهما لما فيه من الترفه ولا فدية فيه ولا في مسه
وكذا يكره شم الطيب المؤنث كالمسك والورس ونحوهما والاشد

ولا فدية فيه ايضا بخلاف مسه ولا يكره شم ولا مس النبح والعصفر
ونحوهما وكذا يكره للمحرم ان يمكث مع رجل متطيب او بمكان عبير
البيت الشريف لان القرب منه قربة وكذا يكره له ان ينقضي
الطيب معه او مع رفقته ولا فدية صر وحجامة بلا عذر و غمس
راس شر ومما هو مكروه فعله للمحرم ان يحتجم لغير عذر
خشية ان يقتل شيئا من الدواب حيث لم يزل بسببها شعر
والا فلا يجوز الا ان يضطر اليها فيجوز ويفتدي على المعروف
ومفهوم بلا عذر الاباحة لعذر وهو كذلك وكذلك يكره للمحرم
ان يغمس راسه في الماء مخافة قتل شيء من الدواب زاد في المدونة
فان فعل اطعم وفيد ذلك اللخمي بما اذا كانت له وفرة
والا فلا كراهة والطاهر كما قاله في شرحه ان الاطعام مستحب لان
فعله مكروه لا محرم ولم يذكروا الاطعام المذكور في الحجامة ولا في
تجفيف الراس مع ان العلة فيهما خيفة قتل الدواب صر وتجفيفه
بشدة ونظر بمرآة ولبس امراة قباء مطلقا شر اه وكذلك يكره
للمحرم ان يجفف راسه بشدة بثوب او بيده اذا غسله خشية
ان يقتل شيئا من الدواب وليس المراد تجفيفه في الهوى وكذلك يكره
للمحرم ان ينظر في المرآة حال احرامه والمرآة بكسر الميم بعدها راء ساكنة
ثم همزة ثم مدة التي ينظر فيها وانما كره ذلك مخافة ان يرى
شعثا فيزيله وكذلك يكره في حق المراة ان تلبس القباء بالمد وهو
ما كان مفرجا حرة او امة محرمة او غير محرمة وهو مراده بالاطلاق
لانه يصفهن اي مع عدم وجود صر وعليهما دهن اللحية والراس
شر هذا معطوف على قوله حرم بالاحرام على المراة الخ وعلى الرجل
الخ والمعنى انه يحرم على الرجل وعلى المراة في حال احرامهما ان يدهنا
شعرهما راسا او لحية او غيرهما بالدهن مطلقا اي مطيبا او
غير مطيب لما فيه من الزينة وسواء كان لهما شعر ام لا ولهذا
قال وان صلعا وهي المنحسر شعر المقدم وبعبارة اخرى
وعليهما دهن اللحية ان وجدت للمراة وموضعها لها والراس وان

صلعا جمع أصلع وح فلا يرد ان الراس مذكر فكيف يصغر بصيغة المؤنث
والمراد شعر الراس وشعر اللحية واما دهن البشرة فهو من دهن الجسد
ص او ابانة ظفرا او شعرا او وسخ ش يعنى ومما يحرم على المحرم في حال
احرامه رجلا كان او امرأة ان يبين ظفره اي يقلمه لغير عذر وبافي
ان فيه حفنة ان لم يكن لاماطة الاذى والا ففدية وتقدم انه
يجوز له اذا انكسر ظفره ان يقلمه واما ظفر غيره لفوا نتفى وكذلك
يحرم عليهما ان يزيلا شعرهما او شيئا منه لغير عذر بنتف او حلق او نورة
او قص بالشفار لكن ان كان شيئا يسيرا فانه يطعم حفنة من الطعام
وان كان كثيرا بان زاد على العشرة فانه يفتدي كما ياتي وكذلك يحرم على
المحرم رجلا او امرأة في حال احرامه ان يزيل الوسخ عنه لان المقصود من
المحرم ان يكون شعثا وفيه الفدية ولا باس للمحرم ان ينقي ما تحت اظفاره
من الوسخ ولا فدية رواه ابن نافع عن مالك كما قاله ابن الحاج فيقيد
كلام المؤلف بما عدا ما تحت الاظفار ص الا غسل يديه بمزيله ش
اي من غير طيب كحرض بضمتين فاخره ضاد سند وهو الغاسول والاشنان
والصابون وكل ما ينقي الزفر ويقطع ريحه او خطمي وهو بزر الخبيزي
سند ويجتنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة التي تبقى
في اليد رائحتها لما فيه من التشبيه بالتطيب فان خلط مع الاشنان
وشبهه شيء مما له ريح فان كان مما لو استعمل مفردا لم يفتد منه فكذلك
اذا خلطه انتهى **واخرج** بيديه راسه فغسله بما ذكر الغسل
وافهم الغسل ان الازالة بغير الغسل احرى وافهم المزيل ان الغسل
بغيره احرى انتفى والضمير في مزيله للوسخ ص وتساقط شعر لوضوء
او ركوب ش اي وكذلك لاشيء على المحرم اذا توضأ فمر بيديه على وجهه
او نحوه فسقط منه شعر او ركب دابته فحلق ساقه الاكاف ونحو
فهو منصوب معطوف على المستثنى **وانظر** تفسير المسألة في
الشرح الكبير ص ودهن الجسد ككف ورجل بمطيب او لغير علة ولها
قولان اختصرت عليهما ش اي ومما يحرم على المحرم ولو امرأة
ان يدهن جسده لغير عذر والا فلا اثم بدليل قوله وانه لا لعذر

والمراد بالجسد ما عدا باطن الكفين والقدمين بدليل ما بعده
ويفتدي في دهن الجسد او بعض كفه ما عدا باطن او رجله بمطيب
لعلة او لغير علة وكذلك في دهن ما ذكر لا لعلة بغير مطيب وان
دهن ما ذكر بغير مطيب لعلة فيفصل فيه ففي دهن باطن الكفين
والرجلين لا شيء عليه وفي دهن الجسد قولان بقوله ولها قولان
اي في دهن الجسد بغير مطيب لعلة فلو قال وافتدى في دهن
الجسد ولو بعضا كبعض بطن كف او رجل بمطيب مطلقا كبغيره
لغير علة لا لها ببطن كفيه ورجليه وفي جسده قولان لوفى بالمقصود
ثم ان ظاهر الكفين والرجلين من جملة الجسد ص وتطيب بكورس
ش هذا منه اشارة الى حرمة التطيب بالطيب المؤنث وهو ما يظهر
ريحه واثره كالورس والزعفران والعود والمراد بالتطيب به
استعماله اي الصاقه بالبدن او ببعضه او بالثوب فلو علق على
جالس بحانوت عطار من غير ان يمسه شيء منه فلا فدية مع كراهة
تماديه على ذلك **واحترز** بقوله بكورس عن الطيب المذكر وهو
ما يظهر ريحه ويخفى اثره فانه لا يحرم استعماله ولكن يكره والورس
نبت كالسمسم طيب الرائحة صبغه بين الحمرة والصفرة يبقى
نبته عشرين سنة ص وان ذهب ريحه او لضرورة كحل ش يعني ان
الطيب لا يجوز استعماله وان ذهب ريحه لان حكم المنع قد ثبت له
والاصل استصحابه ولا فدية عليه وكذلك يفتدي اذا استعمل الكحل
المطيب لضرورة من غير اثم ولا فدية في الكحل الغير المطيب لضرورة
حر او غيره ولغيرها فيه الفدية فقوله وتطيب بكورس نص في حكمين
الحرمة ووجوب الفدية فقوله وان ذهب ريحه مبالغة في الحكم الاول
وقوله او لضرورة كحل مبالغة في الحكم الثاني فهو من الكلام الموزع
وهذا يبطل قول من قال كل ما يحرم يجب فيه الفدية ص ولو في
طعام او لم يعلق ش اي ويحرم التطيب ولو وقع ما يتطيب به في طعام
او كحل من غير طبخ ولو قال في كطعام ليدخل ما كان احسن
وكذلك لا يجوز للمحرم ان يمس الطيب المؤنث بيده ولو لم يعلق

قوله الا قارورة ... سدت ... (تعليق هامشي، غير مقروء بوضوح) ... اه عدوي

منه شئ فيها نقوله اولم يعلق بفتح اليا واللام من علق بالكسر
معطوف على الفعل المقدر بعد لو داخل في حيز المبالغة اي ان لمس الطيب
يحرم ولو لم يعلق به وقوله الا قارورة سدت استثنا منقطع
ان قدر مس اي ويحرم مس الطيب لكن قارورة سدت اي لكن مصاحبا
قارورة سدت ومتصل ان قدر ملابسة اي يحرم ملابسة الطيب
الا قارورة سدت لان الملابسة اعم من المس وغيره والمعنى ان المحرم
اذا حمل في حال احرامه قارورة او خريطة او نحوهما مسدودة سدا
وثيقا محكما بحيث لم تظهر منها رايحة فانه لا فدية عليه في ذلك ولا اثم
لها حينيذ ثم عطف على المستثنى قوله ص ومطبوخا ش اي والا طيبا
مطبوخا مع طعام اماتته الطبخ فلا فدية ان لم يصبغ الفم اتفاقا
وكذا ان صبغه على المشهور قاله ابن بشير وقيدنا الطبخ
بالاماتة اذ لو لم يمته فالفدية ص او باقيا مما قبل احرامه ش يعني
لو استعمل الطيب قبل احرامه ثم احرم وراىحته عليه فانه لا فدية
فيه مع الكراهة بناء على ان الدوام ليس كالابتدا وهذا في اليسير واما
الكثير ففيه الفدية وان لم يتراخ في نزعه كما يفيده كلام ح ص او مصيبا
من القا ريح او غيره ش يعني ان المحرم اذا القت عليه الريح شيا
من الطيب فانه لا فدية فيه بشرط ان يطرحه بسرعة فان تراخى في طرحه
لزمته الفدية كما ياتي في قوله والا افتدى ان تراخى وكذلك لا فدية على المحرم
فيما القاه غيره من الطيب وهو نايم او من غير علمه بشرطه السابق ص او
خلوق كعبة ش اي وكذلك لا فدية على المحرم فيما اصابه من الطيب
من خلوق الكعبة ولو كثيرا اذا نزعه في الحال والا افتدى وخلوق
بفتح اوله كصبور ضرب من الطيب ولا يفسر بما فسر به سند وهو المطور
لانه ليس بطيب ويرده قوله ص وخير في نزع يسيره ش اي وخير في كل
ما ذكر من الباقي قبل الاحرام وما بعده في نزع يسيره وتركه ولا شئ عليه
ص والا افتدى ان تراخى ش اي وان لا يكن يسيرا بان كثر تجب الفدية
بالقائه او لمسه فانه يفتدي ان تراخى في نزعه وارجاع التفصيل
لجميع ما ذكرناه فايدة كما في الشرح خلافا لمن خصه بالخلوق وبدل

قوله او باقيا اي والا طيبا باقيا ... يسيرا ... اه عدوي

قوله وخير في نزع يسيره ... الكثير ... اه عدوي

قوله الا افتدى ان تراخى ... فلا فدية مع ... اه عدوي

علما

قوله كتغطية راسه نايما اي وان كان من فعل غيره ولم يلزمه الفدية فانما تلزم
المغطي لراسه على الاظهر وعورضت بوجوب الفدية على من غطى راسه ساهيا
والجزاء على من انقلب في نومه على فراخ الصيد فقتلها واجيب بان الساهي
منتفع دون النايم وان الصيد من باب الاتلاف لا من باب الترفه كما لو تدحرج
النايم على طيب ولو انقلب النايم على نورة فاحلق راسه فانه يفتدي لان
اثره التغطية بخلاف ما يزول بازالته
اه عدوي

وبه اعلى العموم تقييد الباجي للباقي قبل احرامه باليسير وارتضى
ه في شرحه ان قوله وخير في نزع يسيره خاص بما اصاب من خلوق
الكعبة ومثله يسير الباقي مما قبل الاحرام واما يسير المصيب
من القا الريح او غيره فيجب نزع يسيره ككثيره وان تراخى افتدى
فيهما فقوله وخير الخ شامل لما اصاب من خلوق الكعبة وللباقي
مما قبل احرامه وقوله والا افتدى الخ خاص بالاول والحاصل
انه يجب نزع ما اصاب من القا الريح او غيره وان قل فلو كان تراخى
في ذلك وجبت عليه الفدية ومثل ذلك ما اصابه من خلوق الكعبة
ان كثر واما الباقي مما قبل احرامه فان كثر وجبت فيه الفدية ولو نزعه
بعد احرامه فورا وان قل خير في نزعه كما يخير في نزع ما اصابه من
خلوق الكعبة ان قل هذا ما يفيده النقل ص كتغطية راسه
نايما ش التشبيه لافادة الحكم المتقدم وهو انه اذا غطى انسان
راس المحرم وهو نايم بثوب او غيره فانه اذا انتبه من نومه حكمه
حكم ما مر من القا الطيب على المحرم فان نزعه عن راسه في الحال
فلا فدية عليه وان تراخى في نزعه لزمته الفدية ص ولا تخلق
ايام الحج ويقام العطارون فيها من المسعى ش يعني ان الكعبة
يكره ان تخلق ايام الحج لكثرة ازدحام الطايفين لئلا يؤدي الى ان
الطايف يستعمله ولذلك يستحسن ان يقام العطارون في ايام
الحج من المسعى من الصفا والمروة ص وافتدى الملقي الحل ان لم
تلزمه ش يعني ان المحرم اذا القى عليه انسان ثوبا وهو نايم
او طيبا فانه اذا انتبه ونزعه في الحال فلا فدية عليه والفدية
على الحلال الملقي لقوله وافتدى وجوبا وقوله ان لم تلزمه
اي لم تلزم الفدية المحرم الملقى عليه بان نزع ما القي عليه بسرعة
فالضمير البارز عايد على المحرم المفهوم من السياق فان لزمته بان
تراخى فلا شئ على الملقي الحل وقوله وافتدى الملقي الحل ان لم
تلزمه هو وان صدق صدق بوجوب الفدية على ملقي اليسير لان
الفدية غير لازمة للمحرم لكن قوله وان لم يجد الملقي الحلال ما يفتدي

قوله كثيرا فان قدر على ازالته بحيث ... (تعليق هامشي) ... اه عدوي

قوله هذا ما يفيده النقل ... (تعليق هامشي) ... اه عدوي

قوله هو وان صدق ... (تعليق هامشي) ... اه عدوي

به فليفتد المحرم يمنع هذا الصدق وقوله **بلا صوم** متعلق بافتدى والمعنى ان الملقى الحل اذا لزمته الفدية فانما تكون بغير الصوم لانه نائب عن المحرم ولا يصح الصوم عن احد فهو مخير بين ان يذبح شاة تجزيء ضحية او يطعم ستة مساكين يعطي لكل مسكين مدين وقوله **وان لم يجد** اي الحل ما يفتدي به **فليفتد المحرم** ولو بالصوم وقوله فليفتد المحرم وجوبا وقيل ندبا والاول هو الراجح **ص** كان حلق راسه **ش** يعني ان الحلال اذا حلق راس محرم بلا اذنه فان على الحل الفدية فان لم يجد فليفتد المحرم واما اذا حلقه باذنه ولو حكما فيأتي في كلامه **ص** ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم **ش** يعني ان المحرم اذا اخرج مع عسر الحلال الملقى او تيسره فانه يرجع على الحلال بالاقل من قيمة النسك او كيل الطعام او ثمنه كما مر في الصوم **ومحل** الرجوع ان لم يفتد بالصوم والا فلا رجوع وانما رجع على الحلال الملقى لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة عن الملقى لا انها عليه بطريق الاصالة لا بطريق التحمل عن المحرم وفي هذا التعليل نظر انظر وجهه في الشرح الكبير **ص** وعلى المحرم الملقى فديتان على الارجح **ش** يعني ان المحرم اذا كان هو الملقى على محرم مثله طيبا او نحوه فانه تلزمه فديتان فدية لمس الطيب وفدية لتطييب المحرم هذا ما رجحه ابن يونس وهذا حيث لا فدية على المفعول به بان لم يتراخ اما لو تراخى المحرم المفعول به في نزع الطيب عن نفسه فانه تلزمه الفدية وليس على الفاعل حينئذ الا فدية واحدة لمسه الطيب نعم لو وعلى المحرم هذا اذا مس الطيب ولم تلزم الفدية المحرم الملقى عليه وان لم يمس ولزمت الملقى عليه بانه لم يتراخ **واما** لزمت الملقى في حالة عدم مسه وعدم لزومها للملقى عليه لانه كالقاء الحل على محرم حيث لم تلزمه الفدية **ص** وان حلق حل محرما باذن فعلى المحرم والا فعليه **ش** يعني ان الحلال اذا حلق راس المحرم او قلم اظفاره او طيبه فاما ان يكون ذلك باذن المحرم او لا فان كان باذنه حقيقة او حكما بان رضي بفعله فالفدية عليه وان كان بغير اذنه بان فعل

قوله ورجع عليه بالاقل ثم رجوعه عليه بالاقل حيث اعسر الحالق او الحالق الحل او تيسر واذن للمحرم وكذا الذم باذن اه عدوي

قوله وفي هذا التعليل نظر ... قوله لان المحرم انما افتدى بطريق النيابة الخ وجه النظر انه لو كان بطريق النيابة عن الملقى والنيابة عن الملقى انما هي على الملقى عليه بحسب الاصالة ... فلزومها له دون الملقى فالملقى نائب من حيث الاصالة والملقى عليه نائب لا بطريق الاصالة بل باعتبار لزومها للملقى باعتبار تعديه اه عدوي

قوله والا فعليه مكرر مع قوله فيما مر كان حلق راسه واعادها لكونها مفهوم قوله هنا باذن اه عدوي

لهما

له ما ذكر فحالة نومه او مكرها فالفدية على الفاعل لا على المفعول به وان لم يجد فليفتد المحرم ورجع عليه بالاقل الى اخر ما سبق **ص** وان حلق محرم راس حل اطعم وهل حفنة او فدية تاويلان **ش** تقدم ان اذا حلق الحلال راس المحرم وهذه عكسها وهو اذا حلق محرم شعر حل من محل يتيقن نفي القمل عنه كما فيه او ازال عنه اذى كقلم ظفره فلا شيء عليه قاله التونسي وان حلق راس حل فانه يطعم اذا لم يتحقق نفي القمل كما قاله اللخمي قال **ح** ما لك اذا حلق محرم راس حلال يفتدي واختلف هل مراده بالفدية حفنة من طعام او فدية حقيقية من صيام ثلاثة ايام او اطعام ستة مساكين او نسك بشاة تفاعلا **تنبيه** سكت المؤلف عما اذا حلق محرم راس محرم والحكم انه اذا حلقه برضاه فالفدية على المحلوق راسه فان اعسر فهل تبقى في ذمته او تكون على الحالق ويرجع بها على الاخر واما ان حلق راسه بغير رضاه فعلى الحالق **ص** وفي الظفر الواحد لا لاماطة الاذى حفنة **ش** يعني ان المحرم اذا قلم ظفرا من اظفاره فان كان فعل ذلك لغير اماطة الاذى ولغير كسر ففيه حفنة من الطعام وان كان فعل ذلك لا لاماطة الاذى ففيه فدية فان قلمه لكسر او ازالة وسخ او قلم ظفر حلال لغيره فلا شيء عليه **وانظر** لو قلم ظفر مثله لكن في الذخيرة قال **ح** في الكتاب ان قلم ظفره جاهلا او ناسيا او قلم له بامره افتدى وان فعل به مكرها او نائما فالفدية على الفاعل من حلال او حرام انتهى ومفهوم قوله الواحد ان ما زاد عليه ليس حكمه كذلك وهو كذلك اذ فيما زاد على الواحد الفدية سواء كان ذلك لاماطة الاذى ام لا ولو ابان واحدا بعد واحد ان كانا في فور واحد ففيهما الفدية والا ففي كل واحد حفنة **ص** كشعرة او شعرات او قملة او قملات **ش** التشبيه في اطعام حفنة من طعام والمعنى ان المحرم اذا ازال من جسده شعرة واحدة او شعرات الى عشرة وما قاربها لا لاماطة الاذى فانه يطعم حفنة من طعام وتقدم ما اذا سقط شيء من شعر لوضوء او ركوب

قوله لا لاماطة الاذى اي بل قلم ظفره عبثا وتنزها كما هو ظاهر وقوله ان قلم ظفره اي ظفر نفسه جاهلا او ناسيا هذا هو المناسب خلافا لما في عب وقوله وقلم له بامره اي قلم له الغير بامره حفنة وهو ظاهر وحكما اذا رضي بفعله وقوله والا ففي كل واحد حفنة اي ان اتى التقليم بعد ما اخرج ما وجب في الاول والا ففدية هذا ما يفيده عج وينبغي ان يجري مثل هذا فيما قبل قملة واحدة وقوله وما قاربها وهو لاحد عشر والاثني عشر كما قرره شيخنا رحمه الله اه عدوي

او غسل وما اشبه ذلك فانه لاشي عليه ومثله ما اذا ازال الوسخ
نفسه اي الوسخ الذي على يديه للضرورة كما مر وكذلك يلزم المحرم حفنة
اذا قتل قملة او قملات كما تقدم في الشعر ومثل قتل القمل طرحه لتاديته
الى القتل بخلاف البرغوث ونحوه كما ياتي فقوله وطرحها بالجر
عطفا على قتل المقدر ص كحلق محرم لمثله موضع الحجامة الا ان
يتحقق نفي القمل ش لتشبيه في وجوب الحفنة اي ان المحرم يجب
عليه حفنة حلق موضع الحجامة لمحرم اخر وكلام المؤلف شامل
لما اذا فعله لضرورة ام لا وهو كذلك واعاد حرف المتنبه
في الحفنة وان اعتنى عنه العطف على ما قبله ليرجع اليه الاستثنا
في قوله الا ان يتحقق الحالق نفي القمل عن راس المحلوق فلا حفنة على
الحالق وعلى المحلوق في الحالين الفدية ص وتقريد بعيره ش يعني
وكذلك يطعم المحرم حفنة من طعام بيد واحدة اذا قرد بعيره
اي ازال عنه القراد ولم يقتله لانه عرضه للقتل واحرى بعير غيره
اما ان قتله فعليه فدية في كثيره وحفنة في قليله ومثل القراد
فيما ذكر ما يتولد من جسد البعير ويعيش فيه كالحلم ونحوه
ص لا كطرح علقة او برغوث ش جرت عادته انه يدخل الكاف في
على المضاف ومراده المضاف اليه اي ولا شي في طرح ما لا يتولد من
جسد غيره كعلقة او برغوث ونمل وذر وذباب وبعوض وبق وسائر
الحيوان الا القمل عن جسده والقراد وما ذكر معه عن دابته
وفهم من قوله طرح انه اذا قتل ما ذكر ليس كذلك وهو كذلك فتجب فيه
الفدية ان كثر ذلك ص والفدية فيما يترفه به او يزيل اذى
كقص الشارب وظفر وقتل قمل كثير ش يعني ان الفدية المنصوص
عليها في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
من صيام او صدقة او نسك يكون سببها منحصرا في امرين الترفه
وازالة الاذى ومعنى كلام المؤلف ان كل شي فعله المحرم مما
يحصل له به الترفه او يزيل به عن نفسه اذى فانه يلزمه فيه
الفدية كما اذا حلق عانته او قص اظفاره او شاربه او نتف

ابطه

ابطه او انفه او قتل قملا كثيرا بان زاد على العشرة وما قاربها
وكلام المؤلف مقيد بما اذا لم يقتله في غسل الجنابة والا فلا شي
عليه فيه ولو كثر كما مر فقوله يترفه اي يتنعم وفي بعض النسخ
ويزيل اذى بالواو وهي بمعنى او واولى لو اجتمعا وقوله كقص
الشارب او ظفر مثال للامرين وكذا قوله وخضب
بكحنا وانما عرف الشارب لاتحاده ونكر الظفر لتعدده
ص وخضب بكحنا وان رقعة ان كبرت ش الحنا بكسر الحاء
والتشديد والمد والمعنى ان المحرم تلزمه الفدية اذا خضب
بالحناء راسه او لحيته او جسده وهي عنده من الطيب وسوا
عم العضو او لم يعمه بل كانت رقعة ان كبرت كدرهم فان صغرت
فلا شي عليه والمراد بالرقعة موضع الحنا وافهم قوله خضب
انه لو جعله في فم جرح او استعمله في باطن الجسد كما لو شربه او حشي
شقوق رجليه لا شي عليه ولو كثر وان الفدية تجب ولو نزعه
مكانه وان الرجل والمراة في ذلك سواء وهو كذلك ص ومجرد حمام
على المختار ش المشهور عند اللخمي من روايات ثلاث حكاها ان
الفدية تلزم المحرم بمجرد صب الماء الحار على جسده بعد جلوسه
فيه وعرقه لانه مظنة ازالة الوسخ وسواء تدلك ام لا انقى الوسخ
ام لا والثانية ان تدلك والثالثة وانقى الوسخ وهو ظاهر المدونة
وبما قررنا يكون في كلام المؤلف امور الاول قوله بمجرد
حمام لا بد فيه من تقدير مضاف وهو يحتمل ان يكون دخول وان
يكون غسل والمراد الثاني الثاني انه لا بد عند اللخمي من جلوسه
فيه حتى يعرق كما ذكر الشيخ كريم الدين ومن صب الماء الحار عليه
الثالث ما ذكره اللخمي من جلوسه فيه حتى يعرق خلاف مذهب
المدونة من انه انما تجب الفدية على من دخل الحمام اذا تدلك وانقى الوسخ
وحينئذ على المؤلف الاعتراض في عدوله عن مذهب المدونة ومشيه
على ما للخمي واعتذر الشارح عنه بانه انما ذكر ما اختاره اللخمي لاختيار
عدة من الاشياخ لما اختاره لا لما فيها ص واتحدت ان ظن الاباحة

قوله او كان جاهلا بالحكم او ناسيا هذا الحل غير مرضي والمرضي حل الحطاب بحمل الحرم ونتعجب ونصه ان ظن الاباحة كالذي يطوف في عمرته ثم يسعى ويحل اي او للافاضة ويظن اثر فيهما على طهارة فيبني خلافه او يرفض احرامه او استباحة موانعه او يفسده بوطئ فتاول او جهل ان الاحرام يسقط حرمته فيفعل متعددا يوجب كل واحد فدية من هذه الصور الثلاثة فتتحد عليه الفدية في الثلاث والداخل في ظن اباحتها فعل على الحاج اي ظن ان الاحرام لا يمنعه من محرماته او ان كلا يوجب الفدية اذا تعدد وعند التعدد يجب الفدية بالاولى فقط كما قرره الشيخ فان هذا لا يوجب الاتحاد

او تعدد موجبها بفور او نوى التكرار او قدم الثوب على السراويل

شرح الاصل في الفدية انها تتعدد بتعدد موجبها الا في هذه المسائل فانها تتحد وان تعدد موجبها الاولى اذا ظن الاباحة او كان جاهلا بالحكم او ناسيا له وصورتها لبس ثوبا مثلا فلزمته الفدية ثم لبس ثانيا ظانا ان فعله الثاني لا يوجب غير ما اوجبه الاول وسوا كان الفعل الثاني عن الفور من الاول او التراخي منه فليس عليه في ذلك كله الا فدية واحدة الثانية ان يتعدد موجب الفدية بفور كما اذا لبس وتطيب وقلم وقتل القمل وحلق الشعر دفعة من غير تراخ لانه كالفعل الواحد الثالثة ان يتراخى ما بين الفعلين لكنه عند الفعل الاول نوى التكرار من جنس او اجناس ففدية واحدة ولا يضر تعدد ما بينهما كما لو تداوى لقرحة بمطيب ونوى تكرار التداوي لها او لبس وتطيب وحلق وقلم ونيته فعل جميعها ففعله فدية واحدة وان تعدد ما بين تلك الافعال الرابعة ان يقدم ما نفعه اعم على ما نفعه اخص كان يقدم في لبسه الثوب او القلنسوة او القميص على السراويل او العمامة او الجبة اي الجاميه ففدية وان تراخى ولو عكس الامر في الثوب والسراويل خاصة وتراخى تعددت قال في توضيحه وينبغي ان يقيد الاول بما اذا لم يفضل السراويل على الثوب **والى ذلك** اشار اللخمي في مسئلة القلنسوة والعمامة اما اذا نزل فتتعدد الفدية لانه انتفع ثانيا بغير ما انتفع به اولا انتهى قال بعض وجزم به في الشامل ص وشرطها في اللبس انتفاع من حر او برد لا ان نزع مكانه ش يعني ان الفدية لا تجب فيها لا ينتفع به الا بعد طول لا بعد لانتفاع به كما اذا لبس قميصا او جبة وانتفع به من دفع اذاية حر او برد او دوام كاليوم فلو لبسه ونزعه مكانه لعقاص ونحوه فلا تجب فيه فدية واما ما لا ينتفع الا منتفعا به كحلق الشعر والطيب فان الفدية فيه من غير تفصيل ص وفي صلاة قولان ش اي وفي انتفاعه بالملبوس في

قوله ولو بايام منى لرد به على القائل بالمنع وقوله لكن الشاة افضل المذهب ان الابل افضل ثم دونها البقر ثم دونها الغنم كما افاده محشي تت وقوله مدان لمده عليه السلام اشار به الى ان هذا معنى قوله كالكفارة وسيأتي لذلك تتمة اه عدوي

صلاة لم يطول فيها قولان من رواية ابن القاسم عن مالك سند فرأى مرة حصول المنفعة في الصلاة ونظر مرة الى العرف وهو لا يحصل الا بالطول ابن القاسم وقوله بالفدية نبش بالبين قال بعض فقيه ترجيح القول بعدمها وهو الظاهر وعليه فمفهوم قوله مكانه غير معتبر بل ما تقدم عن الجواهر يفيد ان لبسه دون اليوم لا شيء فيه حيث لم ينتفع وظاهر قوله في صلاة يشمل الركعة الواحدة وهذا ما لم يطول فيها فان طول فيها طولا زائدا على المعتاد ففعليه الفدية **ولم يأثم ان فعل لعذر** يعني ان المحرم لا اثم عليه اذا فعل ما يوجب الفدية لاجل عذر من مرض او حر او برد واما ان فعل ذلك لغير عذر فانه تلزمه الفدية ويأثم وظاهر كلام المؤلف انه جواز الاقدام على فعل الموجب انما يكون عند حصول العذر بالفعل وهو ظاهر نقل المواق وقال التاجوري ان خوف وجود العذر كاف في ذلك **وهي** اي الفدية التي كان دم ما الحج على ضربين هدي وهو ما وجب لنقص في حج او عمرة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وجزاء صيد وما نوي به من النسك الهدى كما سيأتي ونسك وهو ما وجب لالقاء التفث وطلب الرفاهية ويعبر عنه بفدية الاذى كما افاده التنسيق بقوله **وهي نسك بشاة فاعلى او اطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة او صيام ثلاثة ايام ولو ايام منى** يعني ان الفدية هي النسك اي العبادة مخير فيها بين احد امور ثلاثة اما ان يذبح شاة فاكثر لحما منها من بقر او بعير لكن الشاة افضل لان طيب اللحم هنا افضل كالضحايا واما ان يطعم ستة مساكين لكل مسكين مدان بمده عليه السلام ومن غالب عيش ذلك البلد واما ان يصوم ثلاثة ايام ولو ايام منى **ولم يختص بزمان او مكان الا ان ينوي بالذبح الهدي فكحكمه** اي لم يختص النسك ذبحا او نحرا او اطعاما او صياما بزمان او مكان كاختصاص الهدي بايام منى ومكة او منى هذا ان لم ينو بالمذبوح الذي الحكم

هو احد انواع النساك الهدي فان نوي به ذلك فحكمه في الاختصاص
يعني ان وقف به بعرفه والا تمكنه والجمع فيه بين الحل والحرم وترتيبه
ودخول الصوم فيه نيابة وافضلية الاكثر فيه لحما ولا يدخل
في قوله فحكمه الاكل فلا ياكل منها بعد المحل ولو جعلت هديا
كالباقي وقوله كالكفارة اي ان حكم الاطعام هنا مثل الحكم في
كفارة اليمين وياتي حكمها عند قوله في باب اليمين ولا تجزيء
ملفقة ولا مكرر لمسكين وناقص كعشرين لكل نصف وقد علمت
ان العبرة في كفارة اليمين بغالب قوت اهل البلد لا غالب قوته
هو وان المد يعتبر بمده عليه السلام اذ به يودي جميع الكفارات
ماعدا كفارة الظهار فانها بمد هشام على المشهور وهو مد وثلثان
بمده عليه السلام ص ولا يجزيء غداء وعشاء ش تقدم ان من جملة
اصناف فدية الاذى اطعام ستة مساكين يعطي لكل مسكين مدين
فلو اطعمهم غداء وعشاء لم يجز لانه عليه السلام سمى مدين لهم
الا ان يبلغ اطعام كل مسكين مدين فانه يجزيء واليه اشار بقوله
ان لم يبلغ مدين اي ان لم يتحقق انه بلغ مدين فان تحقق انه كل
واحد بلغ ماذكر اجزاء ولو حصل لبعضهم مدان او اكثر فانه يكمل
لمن لم يحصل له مدان بقيتهما ص والجماع ومقدماته ش هذا معطوف
على الممنوع وهو قوله فيما مر وعليهما دهن اللحية والراس وحرم
بالاحرام على الرجل وعلى المراة الجماع ومقدماته ولا خلاف في ذلك
ويستثنى من ذلك القبلة لوداع او رحمة مالم يتلذذ وظاهره
حرمة المقدمات ولو علمت السلامة وهو كذلك بخلاف الصوم فتكره
تقطع مع علمها البشارة بالصوم ص وافسد مطلقا ش يعني ان الوطء
اذا وقع قبل التحلل فانه يفسد مطلقا اي سواء كان عمدا او نسيانا
او جهلا في قبل او دبر ادمي او غيره انزل ام لا مباح الاصل ام لا
كان موجبا للحد والمهر ام لا وسواء وقع من بالغ ام لا وقوله
كاستدعاء مني وان بنظر تشبيه في قوله والجماع اي كما يفسد
الحج بالجماع كذلك يفسده استدعاء المني عمدا او جهلا او نسيانا

للاحرام

وقف لله تعالى برواق الصعايدة

للاحرام وقوله مني اي وحصل والا فالهدي ان حصل مذي والا فلا
شيء عليه وقوله وان بنظر اي وان تحصل مني بادامة نظر او فكر
فان لم يدم فالهدي ندبا من غير افساد كما قاله المواق عن الابهري
وفي ح ما يفيد ان كلام الابهري هذا خلاف الراجح وان الراجح وجوب
الهدي وهو ظاهر كلام المؤلف وما عداهما من المباشرة واللمس
والقبلة لا تشترط الادامة اي حيث حصل انزال والا فلا شيء
عليه الا القبلة فالهدي اذا كانت للذة لا للوداع او رحمة ص
قبل الوقوف مطلقا او بعده ان وقع قبل افاضة وعقبة يوم النحر
او قبله ش يعني ان الوطء والمني المذكور يفسد الحج اذا وقع
قبل الوقوف بعرفة سواء فعل من افعال الحج شيئا كطواف القدوم
والسعي اولا وهذا معنى الاطلاق وان وقع ما ذكر بعد
الوقوف بعرفة فانه يفسد ايضا بشرط ان يقع قبل طواف الافاضة
وقبل رمي جمرة العقبة في يوم النحر او قبل يوم النحر وهو يوم الوقوف
نفسه ص والا فهدي ش اي وان لم يقع ما ذكر قبل الوقوف بعرفة
ولا بعده وقبل طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة يوم النحر او
قبله بل وقع ما ذكر من الوطء والانزال بغيره بعد رمي جمرة العقبة
وقبل طواف الافاضة او بعد طواف الافاضة وقبل رمي جمرة العقبة
او بعدهما معا بيوم النحر او قبلهما بعد يوم النحر فان الحج لا يفسد
على المشهور وعليه هدي ص كانزال ابتداء ش اي من غير استدامة
في الفكر والنظر فان عليه هديا ولو قصد اللذة بهما اذ الفساد
انما يكون عنهما اذا كان كل منهما للذة وادامة كل منهما لها وخروج
المني عنه واما ان خرج بلا لذة او لذة غير معتادة فلا شيء فيه
ص وامذائه ش اي فيه الهدي وسواء خرج ابتداء او بعد مداومة
النظر او الفكر او القبلة او المباشرة او غيرهما ص وقبلته
ش اي فيها الهدي اذا كانت بفم واما ان كانت على الجسد فحكمها
حكم الملامسة قاله ح وذكر قبل ذلك ما يفيد ان الملامسة فيها
الهدي اذا خرج معها مذي وكذا اذا لم يخرج بشرط ان تكثر واما

ان لم تكثر فلا شيء فيها ولو قصد اللذة او وجدها ص ووقوعه
بعد سعي في عمرته والا فسدت ش اي وان وقع مفسد الحج بعد تمام
سعي العمرة وقبل حلاقها فانه يلزمه الهدي من غير فساد لا تنقضي
اركانها وان وقع قبل اتمام سعيها ولو بشوط فانها تفسد ويجب
قضاؤها وعليه هدي واما لو فعل في العمرة غير المفسد للحج مما
يوجب الهدي في الحج **وممكن** ان ياتي مثله في العمرة كالمذي
والقبلة وطول الملامسة والملاعبة فالظاهر كما قال ح في شرحه ان
الحج والعمرة فيه سوا ولكن ظاهر كلام الش وغيره ان الذي يوجب
الهدي في العمرة انما هو ما يوجب الفساد في الحج في بعض الاحوال
من وطي وانزال وانما يوجب الهدي في الحج لا يوجب الهدي في العمرة
وهو واضح لان امرها اخف ص ووجب اتمام المفسد والا فهو
عليه وان احرم ش لا خلاف بين العلما الا داود ان المحرم اذا افسد
حجه او عمرته انه يجب عليه اتمامه لبقائه على احرامه قال
تعالى واتموا الحج والعمرة لله ولان حكم الفاسد حكم الصحيح فان لم يتمه
ظنا منه انه خرج منه بافساده وتمادى الى السنة الثانية واحرم
بحجة القضا او عمرته فانه لا يجزيه ذلك عن القابلة واحرامه الثاني
لغو لم يصادف محلا وهو على احرامه الفاسد ولا يكون ما احرم
به قضاء عنه ثم انه انما يجب اتمام المفسد اذا ادرك الوقوف بالعام
الواقع فيه الفاسد فان لم يدركه فيؤمر ان يتحلل منه بفعل عمرة
وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرامه اتفاقا لان فيه تماديا على
الفاسد مع تمكنه من الخلوص منه ص ولم يقع قضاؤه الا في ثالثة
ش يعني ان المحرم اذا افسد حجه فلم يتمه واحرم لقضائه في العام
الثاني فانه لا يجزيه ولا ينعقد هذا الثاني وهو على احرامه الاول
الذي افسده ولم يقع قضاؤه ان كان عمرة او حجا الا في العام الثالثة
او السنة الثالثة ان لم يطلع عليه حتى فاته فان الوقوف في العام
الثاني والا امر وجوبا بالتحلل من الفاسد بفعل عمرة ولو دخلت
اشهر الحج وقضاه في العام الثاني ص وفوريته القضا وان تطوعا

قوله لان امرها اخف اي من حيث انها ليست فرضا كالحج او انها لم يشترط فيها وقوف

قوله ولان حكم الفاسد فيه حكم الصحيح فيه مضادة اه عدوي

قوله ولا يكون الا وليس عليه قضا ما جدد

يعني ان المحرم اذا افسد حجة الفرض او التطوع او افسد عمرته فانه
يجب عليه قضاؤه لانه على الفور من غير تراخ فيقضي الحج في العام القابل
ويقضي العمرة بعد التحلل من فاسدها فان اخره لذلك ولم يفعله فورا فقد
اثم قاله بعض وظاهر كلام الموضح وابن عبد السلام ان قضا
فاسد التطوع قبل حجة الاسلام وفوريته القضا واجب ولو على
القول بالتراخي لاصله لانه بالدخول فيه وجب ص وقضا القضا
ش يعني ان المشهور وهو قول ابن القاسم ان من احرم بقضاء عما افسده
ثم افسد القضا ايضا فانه يلزمه ان يحج حجتين احداهما عن الاصل والاخرى
عن القضا الذي افسده حجة اولا وثانيا وعليه هديان وظاهر قوله
وقضا القضا ولو تسلسل ص ونحر هديه في القضا ش هذا معطوف
على فاعل وجب اي ووجب على من افسد حجه او عمرته ان ينحر هديه في
زمان قضا حجه او عمرته لا في زمن فسادهما **وهذا** هو المشهور
ليجتمع له الجابر المالي والجابر النسكي قاله المؤلف في منسكه لان
هدي الفساد جابر للفساد فيكون في القضا الجابر للفساد ايضا
فالوجوب في كلام المؤلف منصب على كونه في القضا ولذلك قال واجزاء
ان عجل اي نحر هدي الفساد في القضا وظاهر العبارة تعطي ان
الهدي للقضا فلو قال ونحره به فيه فيكون الضمير في هديه
عايدا على الفساد وفي فيه عايدا على القضا كان احسن ص واتحد
وان تكرر لنساء ش ضمير وان تكرر عايد على موجب الهدي وطئا
كان او غيره والمعنى ان من افسد حجه او عمرته بغير الوطء او بالوطء
مرارا في نساء او في امرأة واحدة فانما عليه هدي واحد في ذلك كله
لاجل الفساد الواقع بالوطء الاول لان الحكم له فقط ص بخلاف صيد
وفدية ش المشهور ان الجزاء يتكرر بتكرر الصيد لان الجزاء عوض
عما اتلف والاعواض تتكرر بحسب تكرر الاتلاف وسوا فعله جهلا
او نسيانا او عمدا ظاهرا بان عند قوله والجزاء بقتله وان لمخمصة
وجهل ونسيان وكذلك فدية الاذى تتعدد ايضا بتعدد موجبها
يريد اذا فعلها عمدا لانها عوض عن الترفه وهو بقبل التكرار الا

فى احد الوجوه لا ربعة الشافعية فى قوله واتخذا ان ظن الاباحة
ص واجزأ ان عجل ش يعنى ان هدى الفساد اذا عجله قبل حجة
القضا اى قبل قضا المفسد فانه يجزيه ثم ان هذا مكرر مع ما ياتى
فى الفصل الاتى فى قوله واخر دم الفوات للقضا واجزأ ان قدم
ص وثلاثة ان افسد قارنا ثم فاته وقضا ش صورتها انه احرم
بالحج والعمرة حال كونه قارنا ثم انه افسد حجه هذا بان وطى ثم فاته
ذلك الحج بان طلع الفجر ولم يقف بعرفة او فاته الحج اولا ثم افسده
كما ياتى عند قوله وان افسد ثم فاته او بالعكس وامّا انى بثم
للنص على الصورة المتوهم فيها عدم تعدد الهدى فانه يقضيه
وجوبا وعليه ثلثة هدايا هدى للفساد وهدى للفوات وهدى
للقران الثانى واما القران الاول فالمشهور انه لا شئ فيه لانه لم
يتم بل آل امره الى فعل عمرة لان شرط دمه ان يحج من عامه كالمتمتع وكون
عليه ثلاثة يرشد الى انه لا شئ عليه فى القران او التمتع الاول اذ لو
كان عليه فيه هدى لكان عليه اربعة هدايا ص وعمرة ان وقع قبل
ركعتى الطواف ش هذا عطف على هدى اى من قوله والا فهدى ولو وصله
به لكان احسن لئلا يتوهم وصله بما قبله كالا فعل بعض واما
هو متعلق بالاقسام الثلاثة الداخلة تحت قوله والا فهدى اى حيث
قلنا لا افساد فهدى ويجب مع الهدى عمرة ياتى بها بعد ايام منى ان وقع
وطئه قبل تمام سعى او بعده وقبل تمام الطواف او بعده وقبل ركعتى
الطواف لياتى بطواف وسعى لا ثلم فيهما وان وقع وطئه بعد السعى
والطواف بركعتيه وقبل الرمى او بعده وقبل الحلق فهدى فقط
لسلامة السعى والطواف من الثلم وهذا التفصيل هو
المشهور ومذهب المدونة ص واحجاج مكرهته وان نكحت غيره
ش يعنى ان من اكره زوجته المحرمة فجامعها فانه يلزمه ان يحجها
بعد ذلك ويهدي عنها وسوا كانت فى عصمته او طلقها وتزوجت
غيره ويجبر الزوج الثانى على الاذن لها فى الخروج الى الحج وان طاوعته
فذلك عليها دونه وانما احتيج اذا اذن لها فى الحج فلما احرمت وطئها

طوعًا

طوعًا او كرهًا فانه يلزمه ان يحجها بعد ذلك ويهدى عنها وقوله
وان نكحت غيره اى او باع الامة ويجوز بيعها ان بيّن والا فعيب
وعليها ان اعدم ورجعت يعنى ان المكره بالكسر اذا اعدم عن
احجاج مكرهته فانه يجب على المكرهة ان تحج وتهدى وتفتدى من
مالها ثم اذا ايسر ترجع عليه بالاقل من اجرة المثل وما انفقت فى
سفرها على غير وجه السرف وبالاقل فى الفدية من قيمة النسك
وكيل الطعام او ثمنه وفى الهدى بالاقل من ثمنه او قيمته وبعبارة
اخرى وبالاقل فى الهدى من قيمته وثمنه كما ذكره ابن عرفة وفى الفدية
بالاقل من النسك والاطعام ان جنت اطعمت واما حيث افتدت
بشاة فاعلم هل ترجع بالاقل من قيمتها وثمنها كما فى الهدى او ترجع
بالاقل من قيمتها وقيمة الطعام كما اذا افتدت بالاطعام وهل
يراعى الاقل يوم الاخراج او يوم الرجوع والظاهر الاول لانه
كالمسلفة واشار بقوله كالمتطيب فى الحل ملقى طيبا على المحرم ولم
يجد الملقى فليفتد المحرم ويرجع بالاقل ان لم يفتد بصوم المشار
اليه بقول المؤلف هناك ورجع بالاقل ان لم يفتد بصوم
وفارق من افسد معه من احرامه لتحلله يعنى ان من اكره زوجة
او امته او غيرهما على الجماع او فعل ذلك طوعا حال الاحرام وقلنا
يلزمه ان يحجها من قابل فانه يجب عليه ان يفارق التى افسد حجتها
بالوطء من وقت الاحرام بحجة القضا الى ان يحلا منها بطواف
الافاضة والسعى ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم وانما وجب
عليه المفارقة لئلا يعود الى ما كان منهما اولا فقوله معه متعلق
بافسد لا بفارق لان المفارقة لا تكون لمن معه وغيره من معه
وبعبارة اخرى لفظ معه معمول لافسد اى فارق من
وقع الافساد معه لا غيره فالمعية مقيدة لعدم وجوب مفارقة
من لم يفسد معها فلا يجب عليه مفارقتها ولا يراعى زمن
احرامه يعنى انه فى حجة القضا لا يراعى زمن الاحرام فى الحجة
الاولى اى لا يلزمه ان يحرم ثانيا فى زمن الاحرام فى الحجة الاولى
بل له فى الثانية ان يحرم فى زمن الاول وقبل ذلك او بعده فلى

احرم من شوال مثلاً وافسده ان يحرم بالقضا من ذي الحليفة مثلاً بخلاف ميقات الزمان فلا يلزمه ان يحرم بالقضا من ذلك الزمان . بخلاف ميقاته ان شرع فان تعداه فدم يعنى ان الميقات المكانى الذي احرم منه في الحجة الاولى اذا كان مشروعا له بان مر به فانه يلزمه ان يحرم منه فمن احرم منك من الجحفة او غيرها من المواقيت فليس له ان يحرم ثانيا من غيره فان تعدى ذلك الميقات المشروع واحرم بعده بالقضا فانه يلزمه الدم ولو تعداه بوجه جائز كما لو اقام بعد كمال المفسد بمكة الى قابل واحرم منها بالقضا قاله ابن فرحون في منسكه وهذا يفيد ان الاحرام من الميقات في هذه الحالة واجب اذ لا يجب الدم في ترك مندوب ولا سنة **وهذا** يخصص قوله فيما مر ومكانه له للمقيم بمكة وندب المسجد كخروج ذي النفس لميقاته **واحترز** بقوله شرع عما لو كان احرم اولا قبله قال فيها فليس عليه ان يحرم ثانيا الا من الميقات وعما لو كان تعداه اولا فلا يتعداه ثانيا الا محرما وظاهر قول مالك انه يحرم من المكان الذي كان احرم منه وتاوله اللخمي على انه كان احرم منه بوجه جائز كالذي تجاوزه غير مريد دخول مكة واما من تعداه اولا لغير عذر فيومر الا ان لا يتعداه الا محرما ونحوه للباجي والتونسي ويصدق عليه قوله ان شرع لانه مع العذر مشروع واجزأ تمتع عن افراد وعكسه يعنى انه اذا احرم مفردا بالحج فافسده ثم قضاه متمتعا فانه يجزيه لان التمتع افراد وزيادة ولان المطلوب في القضا التساوي في الصفة **واما** عكس هذه المسئلة وهو ان يحرم متمتعا فيفسد اى وقع الافساد في الحج بعد ان فرغت العمرة ثم قضاه مفردا فانه يجزيه ايضا ففي الحقيقة اجزا افراد عن افراد وعليه هديان هدى للتمتع بحجله وهدى للفساد يوخره للقضا لا قران عن افراد او تمتع يعني لو احرم مفردا فقضاه قارنا فانه لا يجزيه على المشهور لان حج القارن ناقص عن حج المفرد وكذلك لو احرم متمتعا فافسده فقضاه قارنا فانه لا يجزيه ايضا لان القارن ياتي بفعل واحد للحج والعمرة والمتمتع ياتي لكل واحد منهما بعمل على حدته وعكسهما معناه انه احرم

قارنا

قارنا فافسده ثم قضاه مفردا او متمتعا فانه لا يجزيه وعليه دمان دم للقران ودم للتمتع ويقضى ايضا قابلا قارنا وعليه هديان هدي للقران الثاني وهدى للفساد ولم ينب قضا تطوع عن واجب اي ولا ينوب عن القضا قاله الباساطي وهو ظاهر عندنا فمن حج نا ويا نذره وفرضه فانه يجزي عن النذر كما ياتي **وعمرة** بقوله واجب دون فرض الذي يتبادر منه الحج اللازم بالاصالة ليشمل النذر ايضا فاذا نوى القضا والنذر فلا ينوب عن النذر كما انه لا ينوب عن حجة الفرض وكره حملها للمحمل ولذلك اتخذت النساء ستر ورويته ذراعيها لا شعرها المحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية هو ما يحمل فيه على ظهور الابل وغيرها وبالعكس علاقة السيف والمعنى انه يكره للرجل المحرم من محرم بفتح الميم او زوج ان يحمل محرمه او امراته الى المحمل كما انه يكره له ان يرى ذراعيها ولا يقلب امتعة للشرا مخافة ان تعجبه فيتلذذ بها فربما ال للتقصير اجزأ وواجب هديا وافسد ولاجل كراهة المحمل المذكور اتخذت الشك لم يرق النسا عليها التحمل ولا كراهة في رويته شعر امراته المحرمة لخفته ولم يحك في منسكه الا الكراهة **وقولنا** من محرم صهر او رضاع وقوله والتنوع في امور هن يحتمل انه معطوف على المنع والمعنى انه يجوز للمحرم ان يقضي في امور النسا من مرجيضهن ونفاسهن وما اشبههما ويحتمل انه معطوف على المكروه وهو الظاهر **ولما** انهى الكلام على محرمات الاحرام خاصة شرع في محرماته مع الحرم على انهما يراد ان من قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وهو المعتمد عند الفقهاء بالحج او عمرة لا احدهما دون الاخر كما قال بكل من الاقوال الطايفة من المفسرين فقال وحرم به وبالحرم من نحو المدينة اربعة اميال او خمسة للتنعيم ومن جهة العراق ثمانية للمقطع ومن عرفة تسعة ومن جدة عشرة لاخر الحديبية الصيد في به للاحرام الصادق باي فرد من افراده والباقي بالحرم ظرفية اي وحرم بسبب الاحرام بحج او عمرة وحرم في الحرم تعرض بري الا ما ياتي **ولما** كان للحرم حد وتحديدها سيدنا ابراهيم عليه السلام ثم قريش بعد قلعهم لها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمان

الملك ابن مروان وكان في بعضها اختلاف بيّن المؤلف المعتمد منه لك بالاميال ومركزها البيت فذكر ان حدّه من جهة المدينة المشرفة اربعة اميال وقيل خمسة وكل بينهن للتنعيم المسمى بمساجد عايشة فاو للاشارة للخلاف في قدر اميالها وان اتّفقا على ان الغاية التنعيم وان حدّه من جهة العراق ثمانية اميال وقيل سبعة للمقطع اي على ثنية جبل بمكان يسمى المقطع في مواسم مكان وان حدّه من جهة عرفة من البيت تسعة اميال وان حدّه من جهة جُدَّة بضم الجيم وتشديد المهملة موضع على ساحل البحر غربي مكة بينهما مرحلتان عشرة اميال لاخر الحديبية سمّاه بعضهم منقطع الاعشاش جمع عش والحديبية بضم الحا وفتح الدال المهملتين وتشديد اليا عند اكثر المحدثين وضبطها الشافعي بالتخفيف وهي في الحرم بينهما وبين مكة مرحلة واحدة وسميت جدة لانها حاضرة البحر والجدة ما ولي البحر والنهر وما ولي البر قاله في التنبيه واصل الجدة الطريق الممتد قاله البكري في المعجم ويقف سيل الحل دونه يعني ان الحرم يعرف ايضا بان سيل الحل اذا جرى اليه لا يدخله وسيله اذا جرى يخرج الى الحل ويجري فيه وهذا تحديد للحرم بالامارة والعلامة والاول تحديد له بالمساحة تعرض بري هو فاعل حرم وما قبله جمل اعتراض بينهما اي ومما يحرم على المحرم وان لم يكن في الحرم ان يتعرض لحيوان بري فيحرم اصطياده والتسبب في اصطياده بريدا ما لم يكن صاده حلال لحلال في الحل فانه يجوز للحلال ان يذبحه في الحرم بدليل ما ياتي عند قوله وذبحه بحرم ما صيد بحل على ما فيه واما الحيوان البحري فلا يحرم على المحرم ان يصطاده لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ومنه الضفدع وترس الماء بخلاف السلحفاة التي تكون في البراري والاضافة في قوله تعرض بري على معنى اللام اي تعرض لبري وليس منه الكلب الانسي ويدخل في البري الجراد وان تانس او لم يوكل يعني انه يحرم بالاحرام وبالحرم

التعرض للحيوان البري وان تانس اي صار كالحيوان الانسي قاله في الجواهر واما البري فانه يحرم اتلاف جميعه ما اكل لحمه وما لم يوكل كان ثابتا انسا او متوحشا مملوكا او مباحا فقوله او لم يوكل معطوف على ما في حيز ان اي وان لم يوكل كقرد وخنزير وفيه رد على الشافعي القايل بانه انما يحرم التعرض للماكول او طير ماء وجزءه طير بالنصب عطفا على خبر كان المحذوفة المعطوفة على فعل الشرط قبله ويجوز جره عطفا على بري كانه غيره اخلافه ستاه والمعنى ان طير الماء مما يدخل في البري وهو حيوان بري يلازم الماء وليس المراد به ما يطير من حيوان البحر وكما يحرم التعرض لكله يحرم التعرض لبعضه **وضبط** ابن غازي لجزوه بالزاي والواو اي اولاده يغني عنه قوله وبيضه لانه اذا حرم التعرض لبيضه فاحرى جروه قد عواه ان نسخة جزءه بالزاي المعجمة والاولى تصحيف عن غيره ولا شيء على المحرم في شرب لبن الصيد حيث وجده محلوبا كما يجد من لحم الصيد قد ذكي ولا يجوز له ان يحلبه لانه لا يمسكه ولا يوذيه فان حلبه فلا ضمان عليه ولا يشبه البيض وليرسله بيده او رفقته جملة مستانفة وهي جواب عن سؤال مقدر كان قايلا قال له انت قد ذكرت حرمة التعرض للبري اذا لم يكن معه فما حكمه اذا كان معه فقال وليرسله الخ والمعنى انه يجب على المحرم ان يرسل الصيد الذي هو ملك له اذا كان بيده او مع رفقته فضمير يرسل المستتر عايد على المحرم كالضمير البارز في رفقته وملكه وقوله او رفقته معطوف على الضمير المجرور بالمضاف اي وليرسله حالة كونه كاينا في يده او في رفقته اي مرافقا له ومصاحبا وهذا نحو قول المدونة ومن معه صيد بيده بقوده او في قفص معه فليرسله وزال ملكه عنه الواو للاستيناف لا للعطف لئلا يلزم عطف الخبر على الانشا والضمير في ملكه يرجع للمحرم والحلال في الحرم والمشهور وهو مذهب المدونة والمبسوط ان ملكه يزول عنه بنفس الاحرام وانه يجب عليه ارساله فلو ارسله صاحبه فاخذه غيره قبل لحوقه بالوحش

ولم يزل بيده حتى حلّ صاحبه ليشترله اخذه ممن اخذه وهو لا اخذه فلو لم يرسله صاحبه بل ابقاه بيده حتى حلّ لوجب عليه ان يرسله فلو لم يرفع صاحبه يده حتى مات فانه يلزمه جزاؤه اذا ابقاه بيده حتى حل ثم ذبحه لا ببيته عطف على قوله بيده اي وليرسله من يده لا من بيته **ويحتمل** عطفه على زال ملكه على تقدير الكون اي وزال ملكه عنه في حال كونه بيده لا في حال كونه ببيته **وبعبارة** اخرى هذا مخرج من قوله وليرسله ومن قوله وزال ملكه عنه فقوله تت يحتمل انه مخرج من بيده او من زال ملكه الخ فيه نظر لان التردد انما هو بين امرين متنافقين وهذا غير متنافقين وظاهر قوله فيها ومن احرم وفي بيته صيد فلا شيء عليه ولا يرسله انتهى سوى احرم من منزله او من ميقاته والفرق بينه وبين القفصان القفص حامل له وينتقل بانتقاله فهو كالذي بيده وما ببيته لم يحل عنه وغير مصاحب له والى هذا اشار بقوله وهل وان احرم منه اي وهل عدم وجوب ارساله وعدم زوال ملكه مطلق وان احرم منه او من بيته او مقرّبه او منفية بمن لا يحرم منه ولا يرعليه والا وجب ارساله وزال ملكه تا ويلان على المدونة والمذهب الاول فلا يستجد ملكه مفرع على قوله حرم تعرض بري لا على قوله وليرسله بيده ولا على قوله وزال ملكه عنه لانه لا فائدة فيه لان الارسال وزوال الملك كاف والنفي زايدة ولبت للتوكيد لانه لا معنى لكونها للتوكيد وليست للطلب لانه لا معنى له لان المراد النهي عن تجدد ملكه والمعنى انه لا يجوز للمحرم ان يجدد ملك صيد فلا يقبله بشرا وهبة او صدقة او اقالة تعيّن اشتراه منه قبل الاحرام **واما** ما يدخل في ضمانه جبرا كالميراث وكالمردود عليه بعيب ثبت عند الحاكم فانه يدخل في قوله وليرسله بيده واما حل كلام المؤلف على معنى فلا يستجد ملكه بعد اطلاقه فهذا يغني عنه قوله وزال ملكه عنه ولا يستودعه يعني ان المحرم لا يجوز له ان يستودع صيدا من احد فان قبله رده الى ربه

ان كان حاضرا فان غاب ووجد من يحفظه استحفظ عليه وان لم يجد ارسله وضمن قيمته ولو ابى ربه من اخذه وهو محرم ارسله بحضرته ولا شيء عليه بخلاف ما لو ارسله بغيبته فانه يضمنه لان الاحرام لا يزيل الملك عما غاب من الصيد قاله سند ونحوه لابن عرفة عن اللخمي وردّ ان وجد مودعه والا بقي اي ورد الصيد الى من اودعه له قبل احرامه ان وجد مودعه ويرسله ربه ان كان محرما وان كان حلالا جاز له حبسه فان لم يجد ربه ولا وجد حلالا يحفظه ابقاه في يده للضرورة ولا يرسله لانه قبله في وقت يجوز له وان ارسله ضمنه لربه او مات في يده ادى جزاءه لان المحرم يضمن الصيد باليد فليس قوله ورد الخ مفرعا على ما قبله لتقابل التصوير لان ما قبله قبله وهو محرم **ولما** قدم منع استحداث ملكه ومر منا الكلام على ما يتعلق بهبته ذكر حكم شرائه فقال وفي صحة اشترائه قولان يعني ان المحرم اذا اشترى صيدا من حلال فهل هذا العقد صحيح وهو قول ابن حبيب او هو فاسد كما في الموازية قولان وعلى القول الاول يجب على المشتري ارساله ويغرم قيمته لربه دون ثمنه قاله سند وقيل يغرم ثمنه **واستظهر** وعلى القول بالصحة لو لم يرسله ورده لربه فعليه جزاؤه وعلى القول الاخر يجب رده لربه لانه بيع فاسد لم يفت فان لم يجد ربه فقياس ما مر انه اذا لم يجد حلالا يودعه لربه عنده ان يرسله ويضمن لربه قيمته كما قاله الشيخ كريم الدين **وقولنا** من حلال احترازا عما اذا كان البائع محرما فانه لا يصح على كلا القولين لان البائع قد باع ما لا يصح تملكه **ولما** ذكر حرمة التعرض للبري عموما اخرج منه افرادا وردّ بجواز قتلها الخبر فقال الا الفارة والحية والعقرب مطلقا وغرابا وحداة وفي صغيرهما خلاف يعني ان هذه الامور تقتل في الحل والحرم منها الفارة بهمزة ساكنة وقد تسهل ويلحق بها بنت عرس وما يقرض الثياب

قوله فيه نظر القول لا نظر لان التردد يكفي فيه المغايرة بين الحقيقين المتلازمين كما هنا

قوله وهل وان احرم منه اي من بيته او مقربه

قوله لانه لا معنى لكونها للتوكيد ويرجع التوكيد للنهي والمعنى فينهى نهيا مؤكدا عن التجديد ... العبيد اه عدوي

قوله وكالمردود عليه بعيب الا هذا اذا كان الصيد حاضرا واما اذا كان غائبا فيجوز ... وتجوز هبته وصدقته ... عند الحاكم واما لو لم يثبت العيب عند الحاكم فليس له ان يقبله ولو قبله ارسله كما افاده بعض الشيوخ اه عدوي

من الدواب والتاء في الفارة للوحدة وكذلك في حية لا للتانيث
ومنها الحية **وملها** ورد في الحديث باسقاط العقرب وذكر
الحية وبالعكس جمع بينهما بقوله والعقرب ويلحق بها الرتيلا
وهي دابة صغيرة سوداء ربما قتلت من لدغته والزنبور وهو ذكر
النحل ولا فرق في هذه الاجناس الثلاثة بين الصغير والكبير لان
صغيرها يوذي كما يوذي كبيرها وسواء ابتدات بالاذى ام لا ومنها
الغراب ولم يقيده بالابقع كما في بعض الروايات لقول ابن عبد
السلام هل لفظ الغراب عام فلا يقيد بالابقع ولا يخصص او مطلق فالابقع
مبين له والاول هو الذي فيه سواد اقرب وعليه غالب اهل المذهب
انتهى **والابقع** هو الذي فيه سواد وبياض والبقع في الطير
والكلاب بمنزلة البلق في الدواب كما في الصحاح ومنها الحداة
وهذا اذا وصل كل من الغراب والحداة حد الايذاء فان لم يصل الى
ذلك وهو المراد بالصغير فاختلف في جواز القتل نظرا للفظ
غراب وحداة وشهره ابن رشد وغيره ومنعه نظرا للمعنى وهو
الايذا وهو منتف حالا وشهره ابن هارون خلاف وعلى القول بالمنع
لا جزاء فيه مراعاة للقول الاخر **وما** استثني من ان للمحرم
قتله انما هو بقصد دفع ايذايه اما لو قتله بقصد الذكاة فلا
يجوز ولا يوكل والظاهر ان عليه الجزاء تامل ص وعادي سبع ش يعني
ان المراد في الحديث بالكلب العقور هو عادي السبع من اسد
وفهد ونمر على المشهور لقوله عليه السلام في عتيبة ابن ابي لهب
اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فعدا عليه السبع فقتله وقيل
الانسي المتخذ وهو شاذ وقوله كذيب تمثيل للعادي ونبه
به على المشهور من الروايتين بقتله بقوله ان كبر شرط في كل
عادي لا بخصوص الذيب **ولا يرد** ان القاعدة في كلامه
رجوع الشرط لما بعد الكاف لانها في كاف التشبيه لافادة حكم في غير
جنس المشبه به لا كاف التمثيل بعض افراد فان صغر كره قتله
ولا جزاء على المشهور ص كطير خيف الا بقتله ش يعني وكذلك يقتل

الطير

الطير اذا عدا عليه وخاف على نفسه او ماله او نفس الغير او ماله
ولا يندفع عما ذكر الا بقتله فقوله الا بقتله مستثنى من مقدر
كما ترى ويصح استثناؤه من خيف لتضمنه معنى لا يؤمن منه اي
لا يؤمن منه الا بقتله ص ووزغا لحل بحرم ش يعني ان الوزغ
يجوز قتله للحلال في الحرم لان شانها الاذى واما المحرم فانه يكره
له قتله فان فعل فليطعم كسائر الهوام **ثم** شبه في عدم
الجواز المفهوم من الاستثناء شيا من الطعام فقال ص كان عم
الجراد ش فكانه قال ولا جزاء في هذه المستثنيات كان عم الجراد
بحيث لا يستطاع دفعه حيث اجتهد وتحفظ المحرم من قتله فما
اصاب منه بعد هذا فهدر والواو في قوله واجتهد واو الحال اي والحال
انه اجتهد في عدم اصابته ص والا فقيمته ش راجع لمسئلة الجراد
اي وان لم يعم الجراد او عم ولم يجتهد في التحفظ من قتله فعليه
قيمته ان قتله وكذا حلال الحرم وغيره **ولا مانع** لعوده لمسئلة
الوزغ ايضا اي وان كان قتل الوزغ لمحرم فقيمتها لك واذا قتله
محرم اطعم كسائر الهوام وقوله فقيمته طعاما مما تقوله اهل
المعرفة ابن رشد وظاهر المدونة ان ذلك بغير حكومة وقال
محمد بحكومة والا اعاد ص وفي الواحدة حفنة ش اي وفي الجرادة
الواحدة حفنة من طعام بيد واحدة وتنتهي الحفنة الى العشرة
وما زاد عليها فيه القيمة ص وان في نوم ش يعني وكذلك الحكم اذا
انقلب على الجراد في نوم او نسيان فقتله وقوله كدود ودود
ونمل وذباب تشبيه في وجوب الحفنة من غير تفصيل بين الواحدة
وغيرها ص والجزاء بقتله ش مبتدا وخبر اي كاين وحاصل بقتله
والجملة مستانفة وهي جواب عن سوال مقدر تقديره فان
تعرض له فتارة يقتله وتارة لا يقتله ويحتمل ان يكون فاعلا
بفعل محذوف اي ويجب الجزاء بقتله ص وان لمخمصة وجهل
ونسيان وتكرر ش المشهور ان الجزاء يلزم في قتل الصيد وان
وقع ذلك لاجل مخمصة اي مجاعة عامة او خاصة تبيح الميتة

ونفذ وا المبتة عليه كما يا فى او وقع لاجل جهل بحكم قتل الصيد او
وقع ذلك لاجل نسيان او وقع ذلك لاجل تكور فان الجزا يتكرر عليه
بتكرر قتل الصيد وسوا نوى التكرار ام لا فقوله تتكرره اخل فى
حيز المبالغة كقولمن قتل صيوداً فعليه بعددها كفارات
كسهم مر بالحرم النتيجة فى لزوم الجزاء وصورة المسئلة
رمى بالسهم صيداً وهو فى الحل صيداً فى الحل الا ان السهم مر ببعض
الحرم فقطعه وخرج الى الصيد فى الحل فقتله فهو ميتة وفيه الجزا
ولا يوكل عند ابن القاسم قرب او بعد وكلب تعين طريقه
يعنى انه من ارسل كلباً من الحل على صيد فى الحل الا ان الكلب ليس له
طريق الا الحرم فدخل الكلب الحرم ثم خرج منه فقتل الصيد فى
الحل فهو ميتة وعليه جزاؤه وجوباً لانه حينئذ منتهك لحرمة الحرم
او قصر فى ربطه صورتها انسان محرم او فى الحرم ومعه
كلب او جارح يصطاد به فقصر فى ربطه فانفلت منه فقتل صيداً
فى الحرم او فى الحل فانه ميتة لا يوكل وعليه جزاؤه لتقصيره فى ربطه
فان لم يقصر فى ربطه فلا شئ عليه او ارسل بقربه فقتل خارجه
انه يعنى اذا ارسل الكلب او البازي على صيد فى الحل قرب الحرم
فادخله الحرم فقتل الصيد فيه او اخرجه منه وقتله خارجه فانه
ميتة لا يوكل وعليه جزاؤه واما لو ارسله من مكان بعيد من الحرم
بحيث يغلب على الظن ان الكلب ياخذ الصيد قبل وصوله الى الحرم
او يرجع عنه فدخل به الحرم وقتله فيه او خرج به منه فقتل الصيد
خارجه فى الحل فانه لا جزاء عليه الباجي ولا يوكل فى الوجهين يعنى
فى القرب والبعد لانه محرز بحرمة الحرم ولو قتله خارجه قبل ان
يدخله الحرم فلا جزا ويوكل على المشهور وظاهر قوله بقربه سوا تعين
الحرم طريقه ام لا وهو ظاهر لانه لما قرب الحرم جوز دخوله اياه
وطرده من حرم تقدم انه قال والجزا بقتله ثم عطف هذا
عليه والمعنى ان الانسان اذا طرد الصيد من الحرم واخرجه الى الحل
فصاده صايد فى الحل وهلك فيه قبل ان يعود للحرم او شك فى

هلاكه

هلاكه وهو لا ينجو بنفسه فانه يلزم الطارد الجزا لان هذا من
التعريض للتلف فعطفه عليه من عطف العام على الخاص
ورمى منه او له الضميران المجروران راجعان للحرم اى ان من رمى
من الحرم صيداً فى الحل فقتله فعليه الجزا ولا يوكل على المشهور
نظراً للابتدا الرمية وكذلك لا يوكل الصيد اتفاقا وعليه الجزا
فيما لو رمى شخص من الحل صيداً فى الحرم لانه يصدق عليه انه قتل
صيداً فى الحرم ولو اصابه فى الحل فلا شئ عليه سوا قرب من الحرم
او بعد على المشهور تنبيه ومثل الرمي ما لو ارسل
الكلب ثم انه يستغنى عما تقدم من قوله كسهم مر بالحرم عن قوله
ورمى منه لان الرامي فى هذا كله حلال وتعريضه للتلف
وجرحه ولم يتحقق سلامته ولو بنقص عطفا على بقتله اى
وكذلك يجب الجزاء بتعريضه للتلف كما لو نتف ريشه ولم يتحقق سلامته
وكذلك لو جرحه ولم يتحقق سلامته فان تحقق سلامته فلا شئ عليه
ولو بنقص على المشهور وهو مذهب المدونة فقوله ولم الخ فيد فيهما
اى لم يغلب على الظن حتى يوافق كلام اللخمي انظر التوضيح وقوله
ولو بنقص مبالغة فى المفهوم والبا بمعنى مع اي فلو تحققت سلامته
فلا جزاء ولو كان مع نقص خلافا لقول محمد يلزمه ما بين القيمتين
كما لو كانت قيمته سليما ثلاثة امداد ومعيبا مدين فيلزمه مد
وهو ما بين القيمتين وكرر ان اخرج لشك ثم تحقق موته
قد علمت ان الجزا لا يجب الا بعد تحقق موت الصيد فان
خرج الصيد وغاب عنه ولم يعلم هل مات ام لا فاخرج جزاءه على
شك من موته ثم تحقق انه مات بعد الاخراج فانه يلزمه ان يخرج
جزاءه ثانيا ولو كانت الرمية انفذت مقاتله لانه اخرج قبل الوجوب
ولام لشك متعلق باخرج واللام بمعنى عن او على او للتعليل وليس
تعليلا للكرر خلافا لبعضهم وقوله تحقق موته اى حصول موته
لا الاخبار بموته لان الاخبار بموته قد يكون بموت متقدم ولا يكون
وقد يكون بموت متاخر والمراد بالتحقق غلبة الظن كما قال.

صـ ككلٍّ من المشتركين شـ تشبيه في قوله وكرر يعني ان الجماعة
من المحرمين اذا اجتمعوا على قتل صيد ولو لم يكونوا في الحرم او كانوا
في الحرم ولم يكونوا محرمين فانه يلزم كل واحد منهم جزاء كامل فقوله
من المشتركين بالتثنية وهو بيان لا قل ما يتحقق به الاشتراك
او بالجمع وال للجنس وهو يصدق بالاثنين فاكثر وفي شرح هـ مانصه
ولو تمالا جماعة على قتله فقتله واحد منهم فجزاء على من قتله
فقط كما هو ظاهر كلامهم وظاهر كلام المؤلف انه لا ينظر لمن فعله
اقوى في حصول الموت ويدل له قوله او امسكه ليرسله فقتله
محرم والا فعليه واما لو تميزت ضرباته وعلم او ظن ان موته عن ضربة
معينة فالظاهر ان الجزاء عليه وحده لانه اختص بقتله الا ان
يكون ضربة غيره هي التي عاقته عن النجاة ولو اشترك محرم وحل
ليس بالحرم فعلى المحرم جزاء فقط صـ وبارسال لسبع شـ يعني ان
المحرم او من بالحرم اذا ارسل كلبه او بازه على سبع ونحوه مما يجوز
للمحرم قتله مما مر فاصاب صيدا غيره مما يحرم عليه فانه يلزمه جزاؤه
ولو قال لكسبع لكان احسن اي فيما ظنه ثم تبين انه غيره من بقر وحش
او ظبية مثلا وليس المراد انه ارسل على سبع فقتله كما هو ظاهر
لانه يمنع منه قوله فيما سبق وعادى سبع فما سبق قرينة على المراد
صـ او نصب شرك له شـ الضمير في له يرجع لسبع والشرك
بالتحريك حبالة الصائد والمعنى ان المحرم اذا نصب شركا لما يجوز
له قتله فوقع فيه صيد فانه يلزمه جزاؤه على المشهور صـ وبقتل غلام
امر بافلاته فظن القتل شـ يعني ان المحرم اذا كان معه صيد
فامر الغلام ان يرسله فظن الغلام انه امره بقتله فقتله الغلام
فعلى سيده جزاؤه ولا شيء على الغلام الا ان يكون محرما فعليه جزاء اخر
ولا ينفعه خطأ الغلام ويلزم السيد المحرم بقتل غلام محرم امره
السيد بالقتل فقتل طايعا او مكرها جزاءان عنه وعن الغلام وكذا
اذا كان المحرم احدهما صـ وهل ان تسبب السيد فيه اولا تاويلان
شـ يعني هل وجوب الجزاء على السيد مشروط بان يكون تسبب في الصيد

بان

بان يكون هو الذي اصطاده ثم امر العبد بافلاته او بان يأذن
للعبد في صيده وعلى هذا لو لم يتسبب فيه بان كان العبد هو الذي
اصطاده بغير اذن سيده فلا شيء على السيد والجزاء على العبد اذ لم
يفعل السيد الا خيرا اذ نهاه عما يحل له وهو تاويل ابن الكاتب او
الجزاء لازم للسيد مطلقا اي سواء تسبب في اصطياده ام لا وهو
تاويل ابن محرز تاويلان فقول المؤلف اولا نفي راجع لقوله
ان تسبب السيد اي او لا يشترط تسبب السيد فيه وجوز
ابن غازي تشديد الواو فيه نصبا على الظرفية اي حالة الاصطياد
وعليه فقد حذف التاويل الثاني والمذهب هو التاويل بالاطلاق
صـ وبسبب ولو اتفق كفزعه فمات شـ المشهور وهو قول ابن
القاسم في المدونة ان الجزاء يلزم المحرم بالتسبب الاتفاقي ومعناه
ان المحرم لم يقصد قتل الصيد بوجه وانما اتفق ان الصيد رآه
ففزع منه فعطب فمات فانه يلزمه جزاؤه لانه نفر من رؤيته
وكذلك يلزمه الجزاء اذا ركز رمحا فعطب فيه صيد فقوله وبسبب
عطف على قوله بقتله اي والجزاء بسبب اي يعني لا فرق بين المباشرة
والتسبب وقوله وبسبب اي ان كان مقصودا كما اذا نصب له
شركا فوقع فيه بل ولو اتفق كفزعه فمات صـ والاظهر والاصح
خلافه شـ اي والاظهر عند ابن عبد السلام والمؤلف وابن فرحون
لابن رشد كما يوهمه كلامه والاصح عند التونسي وابن المواز
قول ابن القاسم وانه لا جزاء على المحرم في التسبب الاتفاقي وعلى
الثاني لابي وكل وكذا يقال في قوله كفسطاطه وما بعده من قوله
وبئر لماء ودلالة محرم او حل الا هو ظاهر كلام ح في الفرع الثاني
عند قوله ودلالة محرم صـ كفسطاطه وبئر لماء شـ هذا معطوف
على قوله والاظهر والاصح خلافه في التشبيه في عدم لزوم
الجزاء والمعنى ان المحرم اذا نصب له خيمة وهي ... بالفسطاط
فتعلق باحد اطنابها صيد فمات او حفر بئرا للماء فهلك فيها
صيد فانه لا جزاء على صاحب الخيمة ولا على حافر البئر قاله ابن القاسم

قوله الا ان يكون ضربة غيره هي التي عاقته اي بان يكون ضربه اولا عاقته عن كونه ينجو بنفسه ثم ضربه بعد ذلك ضربة مات بها فكل واحد منهما عليه جزاء ... المشتركين
قوله ... اي في ظنه ان هنا اشارة الى محل اخر غير ما اشار اليه اولا بقوله فاصاب صيدا غيره مما يحرم عليه هذا الذي اشار له اولا هو الموافق للنقل ... ومن ارسل كلبه على ذئب في الحرم ...

وأشهب وذلك بفعل الصيد بنفسه كمن خرّ بغزالا بموضع يجوز له
فمات فيه دجل فلا دية له على الحافر فلا مفهوم لبيع الماء صـ ودلالة
محرم او حل شـ اي فلا جزاء على المحرم وهو من اضافة المصدر لفاعله
او مفعوله والصيد المدلول عليه في الحل او في الحرم **فالصور**
ثمانية وبعبارة اخرى ودلالة محرم كان المدلول محرما او حلالا
وقوله او حل كان المدلول محرما او حلالا وبعبارة اخرى ودلالة
محرم او حل من اضافة المصدر لمفعوله وفاعله محرم اي لا جزاء على المحرم
بسبب دلالته على الصيد محرما او حلالا لانه اذا قتله المدلول على المشهور
وكذا لو اعان المحرم محرما او حلالا على الصيد بمناولة سوط او رمح
لا جزاء على المعين بل على المدلول والمعان ان كان محرما صـ ورميه على
فرع اصله بالحرم شـ المشهور ايضا انه لا جزاء في هذه الصورة وهي
شجرة ثابتة اصلها في الحرم ومنها فرع في الحل وعليه طائر فرماه
الحلال بسهمه فقتله لانه في الحل وهو مذهب المدونة فقوله على فرع
حال من المضاف اليه صـ او بحل وتحامل فمات به ان انفذ مقتله
شـ معطوف على قوله على فرع وليس معطوفا على بالحرم والا اقتضى
ان يكون المعنى على فرع اصله بحل وهو فاسد والمعنى انه اذا كان
الصائد والصيد في الحل وضربه فتحامل الصيد فمات في الحرم فلا جزاء
عليه وسواء انفذ مقاتله ام لا لكن في حال انفاذها يؤكل ولا جزاء على
الضارب بلا خلاف وكذلك يؤكل ولا جزاء عليه اذا لم ينفذ مقاتله على
المشهور واليه اشار بقوله **وكذا ان لم ينفذ** على المشهور وعند اللخمي
صـ او امسكه ليرسله فقتله محرم والا فعليه وغرم الحل له الا لاكثر
شـ يعني ان المحرم اذا امسك صيدا ليرسله لا ليقتله فعدا عليه
غيره فقتله فان كان القاتل له محرما او حلالا في الحرم فجزاؤه على
القاتل ولا شيء على المحرم الذي امسكه وان كان القاتل له غير محرم
في الحل فجزاؤه على المحرم الذي امسكه لتسببه في تحلل الصيد عن الجزا
ولا شيء على القاتل لكن ان صام فلا شيء على الحلال وان اطعم او اخرج
المثل رجع على الحلال بالا قل من قيمة الصيد طعاما ومثله

وينبغي على ما مر او ثمن الطعام ان اشتراه كما قاله س في شرحه
صـ وللقتل شريكان شـ يعني ان المحرم اذا امسك الصيد لاجل
ان يقتله فقتله محرم اخر فعلى كل واحد منهما جزاء كامل نظرا الى
التسبب والمباشرة واما ان قتله حلال فاما ان يقتله في الحل
او في الحرم فان قتله في الحرم فعلى كل واحد منهما جزاء كامل وان قتله
في الحل فجزاؤه على المحرم الذي امسكه ويغرم الحلال له قيمته
صـ وما صاده محرم او صيد له ميتة شـ يعني ان المحرم اذا
صاد صيدا اما بحرم او غيره صيدة اي مات بصيده بسهمه او كلبه
او ذبحه وان لم يصده او امر بذبحه او اعان على صيده باشارة
او مناولة بسوط ونحوه فانه يكون ميتة وعليه جزاؤه ولذا اذا
صاده حلال في الحرم يكون ميتة لكل احد وكذا اذا صاده حلال
او حرام لاجل محرم معين او غيره بامره او بغير امره ليباع له او يهدى
له وذبح في حال احرامه ولو لم يأكل منه المحرم فيكون ميتة على كل احد
عند الجمهور **وقولنا** وذبح في حال احرامه احترازا مما
اذا ذبح بعده فانه يكره اكله ولا جزاء عليه ان فعل صـ كبيضه
شـ اي ان بيض الطير غير الاوز والدجاج اذا كسره محرم او شواه
او شوي له ميتة لا يأكله حرام ولا حلال لانهم جعلوا البيض
هنا بمنزلة الجنين لانه لما كان بنشاطه نزل منزلته او لاحتمال ان
يكون فيه جنين **وبرشح** هذا ما في مزارعين انشد وكم طير
فيه فراخ وبيض عليه في البيض الدية وبعبارة اخرى جعلوا
البيض له حكم الميتة حكما لا لفقد الذكاة بل تغليظا على
المحرم ومن هنا كان القشر نجسا اذ هو بمنزلة المذر او ما خرج
بعد الموت **فابحث** سند خلاف المذهب حيث قال
اما منع المحرم من البيض فبين واما منع غيره ففيه نظر لان البيض
لا يفتقر الى ذكاة حتى يكون بفعل المحرم ميتة ولا يزيد فعل المحرم
فيه في حكم الغير على فعل المجوسي وهو اذا شوى البيض او كسره
لا يحرم بذلك على المسلم بخلاف الصيد فانه يفتقر الى ذكاة

مشروعة والمحرم ليس من أهلها ص وفيه الجزاء إن علموا أكل ش
الضمير في وفيه الجزا يرجع لما صيد أو لما شوي لأجل المحرم لأنها
صادة المحرم والمعنى أن المحرم إذا علم أن هذا الصيد صيد من أجله
أو صيد من أجل محرم آخر وأكل منه فإنه يلزمه جزاؤه فقاعل علم
وأكل هو الذي صيد من أجله أو محرم آخر والضمير في قوله لا في أكلها
يرجع للميتة والمعنى أن المحرم إذا أكل من لحم صيد صاده أو صيد
له فأخرج جزاءه فإنه لا يلزمه جزاؤه ثانيا إذا أكل منه ثانيا لأنه
ميتة ولا يلزمه شيء لأكل الميتة على المشهور وبعبارة أخرى
قوله وفيه الجزا أي فيما صيد للمحرم فقط يعني أن ما صيد لأجل المحرم
لا يأكل منه محرم ولا حلال لكن على الآكل منه الجزاء إذا كان محرما
وعلم أنه صيد لمحرم سواء كان المحرم الآكل هو الذي اصطاده صيد
له أو غيره وعلى هذا فضمير علم راجع للمحرم الآكل مطلقا وإنما وجب
الجزاء عليه من حيث أكله على العلم من حيث كونه ميتة ومقتضى
كلام المؤلف أن ما صاده محرم وأكل منه محرم آخر مع علمه بأنه صاده
محرم أنه لا جزاء على الآكل وهو ظاهر كلام ابن الحاجب وهو ظاهر قول
المؤلف أيضا لا في أكلها وذكر المواق ما يفيده ص وجاز مصيده
حل لحل ش يعني أن المحرم يجوز له أن يكون يأكل من لحم صيد
صاده حلال في الحل لنفسه أو لحلال آخر قال الباجي اتفاقا
والضمير في قوله وإن سيحرم يصح رجوعه للصائد والمحل المصاد
له أولهما بتأويل من ذكر وهو مبالغة في جواز أكل المحرم من لحم
الصيد المذكور أي وإن كان الصائد أو المصيد من أجله سيحرم
بعد أكله وهذا إذا تمت ذكاته قبل الإحرام وإلا فهو
ميتة لا يحل أكله لأحد لأنه صدق عليه أن الذي صيد له محرم
ص وذبحه بحرم ما صيد بحل ش أي ويجوز للحلال المقيم بالحرم
إذا خرج للحل وأتى بصيد منه أن يذبحه في الحرم ويباح أكله لكل
أحد وأما عابر السبيل فلا يذبحه فيه ويجب عليه إرساله
فإن أكله بعد خروجه من الحرم وذكاه كان محرما أو حلالا لأنما المحرم

بأي وقع ... الذبح

و ... لله تعالى بزوال الصائد

نواضح وأما الحلال فلأنه لما أدخله الحرم صار من صيد الحرم
وبما قررنا يعلم ما في حل الشارح من النظر ص وليس الأوز
والدجاج بصيد بخلاف الحمام ش يعني أنه يجوز للمحرم أن يذبح
الأوز والدجاج ويأكله لأن أصله لا يطير والدجاج جمع دجاجة
للذكر والأنثى مثلث الأول ويجوز له أيضا أن يأكل بيض الأوز
والدجاج وكذلك يجوز للمحرم أن يذبح الغنم والبقر والإبل لا البقر
الوحشي لأنها صيد وأما الحمام جمع حمامة للذكر والأنثى
فإنه صيد فلا يؤكل ولا بيضه وحشيا أو روميا يتخذ للفراخ
أم لا لأنه من أصلها ما يطير قاله ما لك في كتاب محمد وفي كتاب المدونة
وكره مالك أن يذبح المحرم الحمام الوحشي وغير الوحشي والحمامة
الرومية التي لا تطير وإنما تتخذ للفراخ لأنها من أصل ما يطير
قال في توضيحه هذه الكراهة يحتمل أن تكون على بابها فإن فعل
فلا جزاء وهو قول مالك في الواضحة ويحتمل المنع فيجب الجزاء وهو
قوله في كتاب محمد ولما أنهى الكلام على ما يتعلق بالصيد
وكان بينه وبين النابت مشاركة لحرمته بالحرم على الحلال
والمحرم شرع في ذكر ذلك فقال ص وحرم به قطع ما ينبت
بنفسه إلا الإذخر والسنا ش الضمير المجرور بالباء عائد على
الحرم يعني أنه يحرم بالحرم المتقدم ذكره على كل أحد أن يقطع
ما جنسه أن ينبت بنفسه من غير علاج كالبقل البري وشجر الطرفا
وأم غيلان ولو استنبت نظرا لجنسه كما يأتي في عكسه وسوا
أخضره ويابسه إلا الإذخر والسنا لشدة الحاجة إليه في الأدوية
والإذخر بالذال المعجمة نبت معروف كالحلفا طيب الريح واحده
إذخرة وجمع الإذخر أذاخر كأفاعل والسنا بالقصر الذي يتداوى
به ويطلق على البرق وأما بالمد فالرفعة قاله تت وفي القاموس
السنا ضوء البرق ونبت مسهل للصفرا والسودا والبلغم وبد
كما يستنبت لا كعدم حرمته فقطع ما شأنه أن يستنبت من كخس
وبقل وحنطة وبطيخ ونحو ذلك سوا استنبت أو نبت بنفسه

ولذا قال وان لم يعالج فيجوز قطعه نظرا الى الجنس ولا جزاء الا جزاء
في قطع جميع ما ذكرنا انه لا يجوز قطعه لانه قد زاد على التحريم
يحتاج الى دليل بل يتبين بعفو الله ص كصيد المدينة ش التشبيه في تحريم
قطع شجر حرم مكة وعدم الجزاء فيه والمعنى ان المدينة شرفها الله
تعالى يحرم الصيد في حرمها ولا جزاء فيه ولا يؤكل حينئذ ولذلك
لا يجوز قطع شجر حرم المدينة وما نبت فيه بنفسه كما في حرم مكة
وما استثني هناك يستثنى هنا وهل عدم جزاء الصيد بالمدينة
لان الكفارة لا يقاس عليها او لان حرمة المدينة عندنا اشد كاليمين
الغموس قولان ص بين الحرار ش بين هنا تحديد حرم المدينة
بالنسبة للصيد وبالنسبة لقطع الشجر وبين انه مختلف فهو بالنسبة
للصيد ما بين الحرار الاربع المحيطة بها جمع حرة ارض ذات
حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار والمدينة داخلة في تحريم
الصيد وبالنسبة لقطع الشجر بريد من كل جانب كما اشار اليه بقوله
وشجرها بريدا في بريد من طرف المدينة وهي خارجة عن حرم الشجر
فقطع الشجر التي بها غير حرام ويعتبر طرف البيوت التي
كانت في زمنه عليه السلام وسورها الان هو طرفها في زمنه
عليه السلام وما كان خارجا عنه من البيوت يحرم قطع ما ينبت به
وعبارة اخرى في عبارة المؤلف قلق لان البريد في البريد
بريد فيكون نصف بريد من كل جانب لان البريدين اذا تقاطعا
تقاطعا صليبيا هكذا + يكون نصف بريد من كل جهة
ففي بمعنى مع على حد قوله تعالى ادخلوا في امم اي مع امم اي بريدا
مصاحبا لبريد حتى يستوي في جميع جهاتها ص والجزاء بحكم عدلين
فقيهين بذلك ش يعني ان جزاء الصيد ليس كالفدية والهدي
بل لا بد فيه من حكم الحكمين كما قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم واشتراط
العدالة يستلزم الحرية والبلوغ ومعرفة ما يحكم به ولا بد من
لفظ الحكم والامر بالجزاء ولا تكفي الفتوى ولا يحتاجان الى اذن
الامام ولا يشترط في حقهما ان يكونا عالمين بجميع ابواب .

الفقه لان كل من ولي امرا يشترط في حقه ان يكون عالما بذلك
الباب فقط ولا يكفي الاشارة لان هذا حكم والحكم انشاء فلا بد فيه
من اللفظ ص مثله من النعم او اطعام بقيمة الصيد يوم التلف
بمحله ش قد علمت ان جزاء الصيد على التخيير فان شاء الانسان
اخرج مثله من النعم وان شاء اخرج طعاما بعدل قيمة الصيد يوم
تلفه من جل عيش مكان التلف لا يوم التعدي ولا يوم القضاء
ولا الاكثر منهما وان شاء صام عن كل مد يوما فالضمير في مثله
يعود على الصيد اي مثل الصيد او مقاربه في القدر والصورة فان لم
يوجد فيهما فالقدر كاف والمراد بالنعم واحد الانعام يذكر ويؤنث
الابل والبقر والغنم والضمير في قوله بمحله للاتلاف وهو متعلق
بقوله اطعام وبقيمة الصيد اي ويعتبر كل من الاطعام والتقويم
بمحله اي محل التلف فيقال كم يساوي هذا الظبي مثلا من طعام
غالب عيش هذا المحل فيقال كذا فيلزمه وإلا فبقربه اي وان لم
تكن له قيمة في محل الاتلاف او لم يجد به مساكين فيقوم او يطعم
بقرب محل التلف من الاماكن فان لم يكن حكم عليه حتى رجع لاهله
فاراد الاطعام حكم اثنين ممن يجوز تحكيمهما ووصف لهما الصيد وذكر
لهما سعر الطعام بموضع الصيد فان تعذر عليهما تقويمه بالطعام
قوماه بالدراهم ويبعث بالطعام الى موضع الصيد كما يبعث بالهدي
الى مكة وقوله ولا يجزي بغيره اي ولا يجزي شيء من التقويم او الاطعام
بغير محل التلف مع الامكان به كما في شرح س ص ولا زائد عن مد
لمسكين ش قد علمت انه يدفع لكل مسكين مدا فقط فان دفع له اكثر من
ذلك فان الزائد على المد لا يعتد به ككفارة اليمين فاذا وجب مثلا
خمسة امداد فاطعمها لاربعة اشخاص فقراء فلا بد من اطعام شخص
اخر وهل له نزع الزائد بالقرعة ان بقي كما في كفارة اليمين اولا وكما
لا يجزي الزائد لا يجزي الناقص الا ان يكمل وهل يقيد بما اذا بقي على
احد التأويلين اوله ص وهل الا ان يساوي سعره فقط او بلا ش
هذا خاص بمسألة الاطعام بغير المحل الذي يقوم فيه ويخرج فيه .

منهما بحيث لا يبحثوا منهما الا بتقتلهما وحينئذ يشكل هذا على قوله كطير ضعيف الا بقتله **ويجاب** بان التحرز منهما لا يعسر كغيرهما من الطير وقد يحصل منهما بصعود نخلة ولا يحصل بذلك التحرز من الطير **صر** كحمام مكة والحرم ويمامه بلا حكم **شر** يعني ان من قتل شيئا من حمام مكة اي ما صيد منه بمكة ويمامها او من حمام الحرم او من يمامه فانه يلزمه في كل واحدة من ذلك شاة بلا حكم فان لم يجدها صام عشرة ايام لتنزيله منزلة الهدي ولا يخرج طعاما وانما كان فيه شاة لانه يالف الناس فشدد فيه لئلا يتسارع الناس الى قتله **والمراد** بحمام ويمام مكة والحرم ما يصاد بهما لا ما تولد بهما ولا ما توطنهما **صر** وللحل وضب وارنب ويربوع وجميع الطير القيمة طعاما **شر** اللام بمعنى في خبر مقدم مبتدؤه القيمة بعده والمعنى ان المحرم اذا قتل طيرا في الحل فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل يربوعا في الحل او في الحرم فانه يلزمه قيمته طعاما على المشهور وكذلك اذا قتل جميع الطير ولو بمكة والحرم خلا ما مر فانه يلزمه قيمته طعاما **صر** والصغير والمريض والجميل كغيره **شر** يعني ان الصغير من الصيد فيما وجب من مثل وطعام او صيام كالكبير وان المريض فيما ذكر كالسليم وان الجميل في منظره كالشنيع وان الانثى كالذكر وان المعلم ولو بمنفعة شرعية كغيره فتقوم ذات الصيد بقطع النظر عن ذكورته وانوثته ولا تقوم الانثى على انها ذكر ولا الذكر على انه انثى والانثى كالذكر مثلا **وانما** لم يتبدل والقبيح بدل والجميل مع انه هنا سبد لما قبله لاقتضائه خلاف المنصوص فان المنصوص ان الجميل يقوم عادة قبيح لا العكس الفراهة والفراهة والجمال لا تعتبر في تقويم الصيد لان التحريم كان للاكل وانما يوكل اللحم **صر** وقوم لربه بذلك معهما **شر** اي قوم الصيد المملوك لشخص بذلك الوصف الذي هو عليه من صغر ومرض ونحوهما مع القيمة التي هي الجزا فيتقوم لربه بدراهم على

ولا يجري فيه وفي التقويم كالذي قبله لا بعيبه كلامهم والمعنى انه لا ان يتساوى سعر الاطعام ببلد الاخراج سعره ببلد التلف او قربه ففي اجزائه تاويلان **وما قلناه** من انهما لا يجريان في التقويم واضح اذ مع تساوي القيمة في المحلين لا يصح القول بعدم الاجزاء **صر** او لكل مد صوم يوم وكمل لكسره **شر** يعني انه اذا اراد ان يصوم في جزاء الصوم فانه يصوم عن كل مد بمد النبي عليه السلام يوما فلو كان في الامداد كسر فانه يصوم له يوما كاملا فاذا قيل ما قيمة هذا الظبي فاذا قيل خمسة امداد من الحنطة ونصف مد فانه يصوم ستة ايام **صر** فالنعامة بدنة والفيل بذات سنامين **شر** يعني ان المحرم ولو كان في غير الحرم او كان في الحرم ولو كان غير محرم اذا قتل نعامة او فيلا فانه يلزمه لكل واحد منهما بدنة من الابل الا ان بدنة الفيل تكون خراسانية ذات سنامين لقرب الفيل من خلقتها فان لم توجد فقيمته طعاما ونحوه في التوضيح وفي الذخيرة فقيمتها **قوله** فالنعامة بدنة مبتدا وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه اي فجزاء النعامة بدنة وقوله والفيل الخ مبتدا وخبر بعد حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وحذف المتعلق اي وجزاء الفيل بدنة كائنة بذات سنامين **وبهذا يندفع** الاعتراض بان الاولى اسقاط احد الامرين اما الباء او لفظ ذات لان احدهما كاف اي والفيل بدنة ذات سنامين او والفيل بدنة بسنامين وفي كلام المؤلف اجمال انظر تفصيل ما يفيده النقل في الشرح الكبير **صر** وحمار الوحش وبقره بقرة **شر** يعني ان المحرم او من بالحرم اذا قتل حمارا وحشيا او بقرة وحشية فانه يلزمه في كل منهما بقرة **صر** والضبع والثعلب شاة **شر** يعني ان المحرم او من في الحرم اذا قتل ضبعا او ثعلبا فانه يلزمه في كل واحدة منهما شاة لكن اتفاقا في الاول وعلى المشهور في الثاني والشاة من الغنم بذكر ويؤنث وظاهر قوله والضبع والثعلب شاة ولو جيف

على الحالة التي هو عليها فاذا كان معلما قوم بذلك وكذلك اذا كان
صغيرا او مريضا ولحق الله بالطعام كبيرا صحيحا ص واجتهد وان
روي فيه ش اي حيث كان للحكمين دخل فانما يجتهدان وامّا
ما لا يحتاج لحكم فلا دخل لهما فيه **فان قيل** قد تقررت
النعامة فيها بدنة والفيل ايضا فيه شي معين وكذلك غيرهما فما محل
الاجتهاد فيما روي فيه فالجواب ما قاله الشيخ ابو الحسن ان الاجتهاد
فيه بالنسبة للسمن والهزال نصب الحكم النبوي الجنس ومحل
الاجتهاد الاعراض والجزئيات اللاحقة كالسمن والصغر والصحة والجمال
وضدهم بان يريا ان هذه النعامة بدنة سمينة او هزيلة مثلا
لسمن النعامة او هزالها مثلا وهكذا وقوله واجتهد اي وجوبا
وقوله فيه لف ونشر مشوش ولو اسقط احدهما كان احسن ويكون من
باب النزاع ص وله ان ينتقل الا ان يلتزم فتاويلان ش يعني ان
المحكوم عليه بالجزاء لا بعد تخييره في احد الانواع الثلاثة اما
المثل والاطعام او الصيام فاذا اختار احدها حكما عليه به ثم بعد ذلك
له ان ينتقل عما حكما به الى غيره ويحكما عليه بهما او غيرهما واذا كان له
ذلك بعد الحكم فاحرى قبله **واختلف** هل له الا ينتقل
مطلقا سواء عرفا ما حكما عليه به او لا التزمه او لا وعليه الاكثر
وهو المعتمد او له الانتقال الا ان يعرفه ويلتزمه فلا ينتقل وهو تاويل
ابن الكاتب وصوّبه ابن محرز تاويلان للشيوخ على المدونة ص وان
اختلفا ابتدئ ش اي وان اختلف الحكمان في قدرها حكما به عليه
بجفرة مثلا وقال الاخر بعنز كبيرة مثلا او في نوعه فان الحكم
يبتدا ثانية وثالثة حتى يقع الاجتماع على امر لا خلف فيه وسوا
وقع الحكم ثانيا وثالثا منهما او من غيرهما او من احدهما مع غير صاحبه
ولذلك بنى المؤلف ابتدئ للمجهول ص والاولى كونهما بمجلس ش يعني
انه يستحب ان يكون الحكمان وقت الحكم في مجلس واحد ليطلع كل منهما
على حكم صاحبه ص ونقض ان تبين الخطا ش اي ونقض حكم الحكمين
ان اتضح وظهر خطاوهما فيما حكما فيه كحكمها في شي فيه بدنة بشاة

وبالعكس

وبالعكس ص وفي الجنين والبيض عشر دية الام ولو تحركت ودية ما
ان استهل ش تقدم انه قال في النعامة بدنة وعطف هذا عليه
والمعنى ان المحرم ومن في الحرم اذا ضرب بطن ظبي فالقت جنينا
ميتا لا حركة فيه او تحرك ثم مات قبل ان يستهل صارخا فان الواجب
فيه عشر قيمة امه وهذا قول ابن القاسم وهو المشهور وكذا في بيض
الحيوان الوحشي مطلقا نعاما كان او غيره كان فيه فراخ ام لا ولو
خرج منه الفرخ ولم يتحرك او تحرك ومات قبل ان يستهل صارخا
عشر ثمن امه والمراد بالبيض غير المذر واما المذر فانه لا شي فيه
اذا كسره فقوله وفي الجنين اي والواجب في كل فرد من افراد الجنين
عشر دية الام اي عشر قيمتها من الطعام او عدله من الصيام بسبب
ضرب محرم او حلال في الحرم امه فتلقيه ميتا فلو تيقن انه مات
قبل الالقاء براجحة ونحوها فلا شي عليه فيه وفي كل فرد من افراد البيض
اذا كسرها من ذكر من طاير كان فيه فرخ وخرج ميتا بعد كسره
او لا عشر دية امه وقوله وفي الجنين الخ يشترط ان يزايلها وهي حية
وهو ميت كجنين الادمية **فلو** القته ميتا وهي ميتة فلا شي
عليه فيه وانما يجب في البيضة العشر كان فيه فراخ ام لا لاحتمال
ان يفرخ وفي الجنين حمام مكة وبيضه عشر قيمة الشاة او عدل
ذلك صياما لكن بحكومة ورد بقوله ولو تحركت قول اشهب ان الواجب
في المتحرك جزاء امه ولو لم يستهل صارخا ويجب ديتها اي ان استهل
الجنين او الفرخ صارخا ص وغير الفدية والصيد مرتب هدي
ش تقدم ان فدية الاذى على التخيير عند قوله وفي كل نسك بشاة
الخ وتقدم ان جزاء الصيد على التخيير حيث قال مثله من النعم
الخ على تفصيل بيناه في الشرح الكبير وغيرهما هو الهدي وذكر
هنا انه على الترتيب هدي ثم صيام ان لم يقدر على الهدي ولا
مدخل للاطعام في ذلك والهدي ما وجب لنقص في حج او عمرة كدم
القران والفوات والمتعة وتعدي الميقات او ترك الجمار او ترك
المبيت ليالي منى وما اشبه ذلك وان في الفدية للعمد كما قاله

ت اي لأنّ الفقها قد يطلقون الفدية على الثلاثة اي على فدية الاذى وجزا الصيد والهدي وقوله هدى خبر عن و مرتب خبر لمبتدا محذوف والجملة معترضة بين المبتدا والخبر لبيان الحكم اي وغير الفدية والصيد هدي وهو مرتب اي واجب ترتيبه ص وندب ابل فبقر ثم ضان ثم ثلاثة من احرامه ش قد علمت ان الهدى على الترتيب فاذا وجب فالافضل فيه ان يكون من الابل لان النبي عليه السلام كان اكثر هداياه الابل وضحى بكبشين ثم البقر ثم الغنم لان الافضل في باب الهدايا كثرة اللحم عكس باب الضحايا واما سكت المؤلف عن ذكر الغنم للعلم بانحصار الهدي في الثلاثة ما يتعين حذفها اذ لا بد فيها لتعدد الاعظمية منها فان عجز عن الهدى فلم يجد من يسلفه فانه يصوم ثلاثة ايام في الحج من حين احرامه به الى يوم النحر وينبغي عدم تفرقتها وسبعة ايام اذا رجع من منى ولخص العلما بتلك كل نقص وجب فيه هدي وهذا اذا تقدم النقص على وقوفه بعرفة كدم التمتع والقران والفساد والفوات وتعدي الميقات فان اخر الصيام الى يوم النحر فانه يصوم ايام التشريق وهي الايام الثلاثة التي بعد يوم النحر وانما نهى عن صيامها في غير هذا والى هذا اشار بقوله ص وصام ايام منى بنقص بحج ان تقدم على الوقوف ش ومعنى هذا ان تاخر النقص عن الوقوف بعرفة كترك مزدلفة اورمي او حلق او مبيت بمنى او وطء قبل الافاضة لا يطلب بصوم ذلك وهو كذلك ففي المدونة انه يصوم متى شاء ص وسبعة اذا رجع من منى ش سبعة مجرور عطفا على ثلاثة اي على العاجز عن الهدى صيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع من منى وبه فسر مالك في المدونة قوله تعالى اذا رجعتم وهو المشهور وفسر في الموازية بالرجوع الى الاهل الا ان يقيم بمكة واختاره اللخمي وابن عبد السلام والمشهور اكثر اظهر لان المذكور في الاية الحج لا السفر فالرجوع اذن من الحج لا من السفر وصواب قول الشارح وتبعه ت في قوله وسبعة الخ ولو اقام بمكة الخ ولو لم

يقم بمكة لانه اذا اقام بمكة فهو محل اتفاق وانما الخلاف اذا لم يقم بمكة والمراد بالرجوع من منى الفراغ من الرمي ليشمل اهل منى ومن اقام بها ص ولم تجز ان قدمت على وقوفه ش يعني ان الثلاثة الايام اذا صامها قبل الوقوف بعرفة لم تجزه لانه صامها قبل الوقت المقدر لها شرعا ولا تجزي ايضا ان قدمت على رجوعه من منى وهل يجتزي منها بثلاثة ايام اولا فيه كلام للتونسي وابن يونس ص كصوم ايسر قبله او وجد مسلفا لمال ببلده ش التشبيه في عدم الاجزا والمعنى ان الانسان اذا ايسر قبل الشروع في الصوم فانه لا يجزيه الصوم وكذلك لو وجد من يسلفه ثمن هدي وهو ملي ببلده فلو لم يجد مسلفا او لا مال له ببلده صام ولا يؤمر ليلده ولا لمال يرجوه بعد خروج ايام الحج لانه مخاطب بالصوم فيها فلا سعة له في التاخير ص وندب الرجوع له بعد يومين ش ضمير له يرجع للهدي يعني انه اذا ايسر بعد ان صام يوما او يومين من الثلاثة فانه يجزيه الصوم ولكن يستحب له ان يرجع الى الهدي ولو قال وندب الرجوع له قبل كمال ثالثه لكان اوضح لان كلامه يوهم انه بعد يوم يجب الرجوع ولو قال بعد يوم اقتضى انه بعد الاكثر لا يندب الرجوع وليس كذلك واما لو لم يرجع بعد ان صام الثلاثة الايام لانها جمع فهي فتتمتها السبعة في العشرة فكانت كالنصف ص ووقوفه به المواقف ش تقدم انه قال وندب ايله او عطف هذا عليه والمعنى انه يستحب للحاج ان يوقف هديه معه المواقف التابعة لعرفة كالمزدلفة والمشعر الحرام واما وقوفه بعرفة جزأ من الليل فواجب وان شئت حملت المواقف على معنى الجمعية اي ان الجمع بينهما مستحب فلا ينافي ان الوقوف بعرفة واجب وانما عدت منى من المواقف لانه يقف فيها عقب الجمرتين الاوليين كما مر ص والنحر بمنى ان كان في حج ووقف به هو او نائبه كهو بايامها ش النحر مبتدا ومنى متعلق الخبر اي والنحر مندوب بمنى بشروط ثلاثة الاول ان يكون الهدي

مسوقا في احرام الحج سوا كان نقصه الذي نشا عنه في حج او عمرة وبعبارة اخرى ان كان الهدي سيق في احرام حج سوا وجب لنقص فيه او في عمرة او نطوعا او جزا صيد فان سيق في احرام عمرة فمحله مكة الثاني ان يقف به صاحبه او من اقامه صاحبه مقام نفسه بعرفة ساعة ليلة النحر الثالث ان يذبح او ينحر بايام منى وهي يوم النحر واليومان بعده فيجوز المؤلف في ايام منى فانها تشمل اليوم الرابع وليس محلا للنحر ولا للذبح والهدايا والضحايا فلو خرجت ايام منى وجب النحر بمكة ولا يجزي بمنى والافضل فيما ذبح بمنى ان يكون عند الجمرة الاولى ولا يجوز النحر دون جمرة العقبة مما يلي مكة لانه ليس من منى **ص** والا فمكة **ش** اي والا فان انخرمت الشروط الثلاثة او بعضها بان لم يكن ساقه مع احرام حج بل باحرام عمرة سوا كان نذرا او جزا صيد او تطوعا او ساقه لا مع احرام او فاته الوقوف بعرفة او خرجت ايام النحر فمحله مكة البلد وما يليها من منازل الناس وافضلها المروة لقوله عليه السلام في المروة هذا المنحر وكل فجاج مكة وطرقها منحر فقوله فمكة محله لا غيرها فان نحر خارجا عن بيوتها الا انه من لواحقها فالمشهور عدم الاجزا ونص ابن القاسم على انه لا يجزيه بذي طوى **ص** واجزا ان اخرج لحل **ش** قد علمت انه لا بد ان يجمع في الهدي بين الحل والحرم فان فات الهدي الوقوف بعرفة فانه ينحره او يذبحه بمكة وحينئذ لا يخلو اما ان يكون اشتراه من الحل فلا بد ان يدخله الحرم وان كان اشتراه من الحرم فلا بد ان يخرجه الى الحل ثم يدخله الى الحرم ولا فرق فيما ذكر بين الهدي الواجب والتطوع ولا يلزم ان يكون الخارج به صاحبه او نائبه ولا يشترط في المبعوث معه ان يكون حراما ولذا بني قوله اخرج للمجهول **ص** كان وقف به فضل مقلدا ونحر **ش** تشبيه في الاجزا والمعنى ان من ضل هديه بعد ان وقف به هو او نائبه عرفة فوجده رجل فنحره عنه لانه راه هديا ثم وجده ربه منحورا اجزاه فقوله كان وقف بالبنا للمجهول ليشمل ما وقفه ربه وغيره

وقوله

وقوله مقلدا حال من الضمير الراجع للهدي بتنازع فيه الفعلان قبله ونحر معطوف على وقف اي وجده بمحل يجزي نحره فيه على ما مر فان وجده بمحل لا يجزي ذكاته فيه كان وجد ما يجب نحره بمكة بمنى فانه لا يجزي واما ان لم يجده اصلا مع تحقق نحره ولا يدري مع ذلك هل نحر في محل يجزي نحره فيه ام لا فظاهر كلام المؤلف انه يجزي ولو ضل قبل الوقوف به ووجد بمكة قد ذكي اجزاه بحيث جمع فيه بين الحل والحرم **ص** وفي العمرة بمكة **ش** اي وفي الهدي المسوق في احرام العمرة سوا وجب لنقص فيها او لنقص حج او كان جزا صيد او نذرا او ساقه تطوعا ينحر او يذبح بمكة بعد سعيها فلا يجزي تقديمه على سعيها كما ان الهدي المسوق في الحج لا يجزي ذكاته الا بعد الوقوف واعاد هذه المسئلة وان دخلت في قوله والا فمكة لاجل قوله بعد سعيها واشار بقوله ثم حلق الى ان الحلق يؤخر عن ذكاة الهدي المسوق في العمرة **ص** وان اردف لخوف فوات او لحيض اجزا التطوع لقرانه **ش** المشهور ان الهدي يجب بالتقليد او الاشعار فاذا احرم الانسان بعمرة وساق معه هديا تطوعا وقد قلده او اشعره ثم خاف ان تشاغل بعمل العمرة فاته الحج او حاضت وخافت فوات الحج فانهما يردفان الحج على العمرة ويصير كل منهما قارنا ويجزيه هذا الهدي الذي قلده او اشعره قبل الارداف عن دم القران وهدي التطوع هو ما سيق لغير شي وجب او يجب في المستقبل ولو حذف المؤلف لخوف فوات لكان اشمل واخصر اذ لو اردف لا لخوف فوات ولا لعذر كان الحكم كذلك وكلام المؤلف يوهم خلافه **ص** كان ساقه فيها ثم حج من عامه وتؤولت ايضا على ما اذا سيق للتمتع **ش** ضمير فيها عائد على العمرة والتشبيه في الاجزا والمعنى ان المعتمر اذا ساق هدي التطوع في عمرته فلما حل من عمرته وجب نحره الان فاخره ليوم النحر ثم بدا له فاحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا فان هدي التطوع يجزيه عن متعته كما اجزاه عن قرانه وهو احد قولي مالك في المدونة ابن القاسم هو احب الي

قوله والا فمكة اي وجوبا فان لم يوجد الذبح بها صبر لقابل ونحره بمنى قاله الزرقاني اه عدوي

وتاولها عبد الحق ومن وافقه على ان الهدي ساقه بنية ان يجعله
في متعته ولكن قلده واشعره قبل وجوبه الذي هو احرام الحج وعليه
لو ساقه للتطوع فلا يجزيه وتاولها سند بالاجزا مطلقا ولذا
قال ايضا **وتاويل** سند هو ظاهر الكتاب وهو المذهب
ص والمندوب بمكة المروة ش يعني ان الهدي الذي ينحر او يذبح بمكة
والمراد بها البلد وما حولها من منازل الناس لا جميع الحرم ينبغي
ان يكون ذلك في المروة وتقدم ان ما ينحر بمنى ينبغي ان يكون عند
الجمرة الاولى وهي جمرة العقبة بالنظر للمكي ص وكره نحر غيره كالاضحية
ش لا اشكال انه اذا ذبح او نحر غيره عنه هديه او اضحيته انه
يجزيه اذا استنابه وكان النايب مسلما لان الكافر ليس من اهل
القرب **وكره** مالك للرجل ان ينحر هديه او اضحيته غيره
وان خالف مع القدرة اجزاه ولو قال المؤلف وكره ذكاة غيره لكان
اشمل ص وان مات متمتع فالهدي من راس ماله ان رمى العقبة ش
يعني ان المتمتع اذا مات عن غير هدي او عن هدي غير مقلد
فالهدي واجب اخراجه على الورثة من راس ماله ولو لم يوص وهذا ان
رمى العقبة لحصول اكثر الاركان وهو الوقوف بعرفة مع احد
التحليلين وهو رمي جمرة العقبة وان مات قبل ذلك لم يجب على ورثته
شي اما ان قلد الهدي تعين ذبحه ولو مات صاحبه قبل الوقوف
وبعبارة اخرى ومثل رمي الجمرة لو مات بعد فوات وقتها
او بعد فعله طواف الافاضة فان مات قبل فعل شي من ذلك
فلا هدي عليه في ثلث ولا راس مال **والدليل** على ما قررنا
قولهم في تعليل وجوب الهدي من راس المال لانه حصل له معظم الاركان
مع حصول احد التحليلين فكان كمن اشرف على فراغ العبادة فيلزمه
الهدي بذلك ص وسن الجميع وعيبه كالاضحية والمعتبر حين
وجوبه وتقليده ش ونسخة المواق كالضحية والمعنى ان سن
جميع دماء الحج من ابل وبقر وغنم نسك او جزاء او هدي عن
نقص او نذرا وتطوع وعيبه مما يجزي معه وما لا يجزي

كالاضحية

كالاضحية الاتية في بابها والمعتبر في مساواة الدماء للضحايا في السن والعيب
انما هو من حين وجوبه وتقليده لا يوم نحره على المشهور وليس المراد بالوجوب
احد الاحكام الخمسة وانما المراد تعيينه وتمييزه من غيره ليكون هديا والمراد
بالتقليد هنا اعم منه فيما ياتي لان المراد به هنا انما هو تعيينه للهدي
واخراجه سايرا الى مكة الا ترى ان النعم يعم هذا الحكم ما يقلد وما
لا يقلد فالمراد بالوجوب والتقليد هنا متقارب **ثم فرع**
المؤلف على ذلك قوله ص فلا يجزي مقلد معيبا ولو سلم بخلاف عكسه
ش يعني اذا قلد الهدي معيبا او صغيرا فلا يجزيه ولو سلم بان زال
عيبه او بلغ السن بعد ذلك بخلاف ما اذا قلده سليما ثم تعيب فانه
يجزيه ولا فرق بين التطوع والواجب على المشهور وقوله ان تطوع به
ليس شرطا في قوله بخلاف عكسه وانما هو مستانف راجع لقوله فلا يجزي
مقلد بعيب والواو في قوله وارشه موخر من تقديم وانما محلها قبل ان تطوع
ويبقى قبل ارشه بفاء ويصير الكلام هكذا فلا يجزي مقلد بعيب ولو سلم
وان تطوع به فارشه ص وثمنه في هدي ان بلغ والا تصدق به وفي الفرض
يستعين به في غيره ش **وهذا** يوافق قول ابن الحاجب ولو قلد
هديا سالما ثم تعيب اجزاه وبالعكس لم يجز على المشهور فيهما واوه في
توضيحه والحاصل ان ارش عيب الهدي وثمنه ان استحق يجعل في هدي
ان بلغ ثمن هدي فانه في التطوع وهذا القدر يشترك فيه هدي التطوع
وما في حكمه والهدي الواجب واما ان لم يبلغ ثمن هدي فانه في التطوع
وما في حكمه وهو النذر المعين يتصدق به واما في الفرض فيستعين به
في غيره والفرض ما هو فرض بطريق الاصالة وما نذر مضمون **ثم**
ان ما ذكرنا في حكم ارش هدي التطوع وما في حكمه يجري في ارش عيب
يمنع الاجزا وفي ارش عيب لا يمنع الاجزا **واما** ما ذكرنا في حكم ارش
الفرض بالمعنى الذي بيناه فهو في ارش عيب لا يمنع الاجزا واما ما يمنع
الاجزا فانه يجب جعله في هدي ان بلغ والا تصدق به كارش هدي
التطوع كما هو ظاهر المدونة وقال اللخمي يستحب له في هدي الفرض
جعل ارش ما لا يمنع الاجزا في ثمن هدي ان بلغ والا تصدق به وافقه

على كلامه ح ص وسن اشعار سنمها ش يعني ان الهدى من سنته ان يقلد
ويشعر فان كان للابل اسنمة فانها تشعر فيها وان لم يكن لها اسنمة فالمشهور
عدم الاشعار وظاهر كلامهم ان ما له سنامان فانه يشعر في سنام واحد
وقوله من الايسر هو محل الاشعار اي ان الاشعار يكون في الجانب الايسر
واشار بقوله للرقبة الى ان الاشعار يبتدا به من جهة الرقبة الى جهة
المؤخر لا من المؤخر الى جهة الرقبة قال ابن رشد السنة ان يستقبل
بها القبلة ويشعر بيمينه وخطام بعيره بشماله انتهى **قال م**
في الرقبة يعني عنده او عقيه ويشق الجلد ويقطع قدر الانملة او الانملتين
بحيث يسيل منه الدم ويفعل الاشعار من جهة احرامه بالحج ان كان الهدي
معه او من الموضع الذي اشتراه فيه بعد الميقات وليس فيه تعذيب لان
السنام لا يولمها شقه بخلاف سائر جسدها ولذلك لا تشعر الغنم ولا البقر
التي لا اسنام لها لان فيه تعذيبا لها ويشق السنام طولا وقيل عرضا
وقيل لا خلاف بين القولين فاذا قيل طولا فهو بالنظر الى طول البدنة وهو من
ذنبها الى راسها وعرضا من الارض الى اعلا سنامها واذا قيل عرضا فبالنظر
الى السنام وهو الجهة وطوله من اسفله في ظهرها الى اعلاه وقدره
قدر امتداد اعلاه فهما راجعان الى شيء واحد ص مسميا ش اي على جهة
الاستحباب وكان الاولى تقديم قوله وتقليد لان السنة تقديمه في الفعل
على الاشعار خوفا من نفورها لو اشعرت اولا **وكانه**
اعتمد على قوله فيما مر وتقليد هدي ثم اشعاره ص وندب نعلان بنبات
الارض ش اي يستحب لمن قلد هديته ان يعلق في عنقه نعلين ويستحب
ان يعلقا بحبل من نبات الارض فلا يجعل من الاوتار ولا من الشعر ونحوهما
مخافة ان يختنق في غصن شجر عند رعيها فيؤدي ذلك الى اختناقها
وما كان من نبات الارض يمكنها قطعه وفائدة التقليد ان يعلم بذلك
المساكين فيجتمعون له وقيل لئلا يضيع فيعلم انها من الهدايا فترد ولم
يكتف بالتقليد لانه بصدد الزوال **فان قلت** قد قدم المؤلف
ان التقليد من سنن الاحرام حيث قال وتقليد هدي ثم اشعاره ثم ركعتان
فما فائدة اعادته هنا فالجواب بان كلامه هنا مفصل لما اجمل هناك

اذ تكلم هنا على ان الهدي منه ما يقلد ويشعر ومنه ما يقلد فقط ومنه
ما لا يقلد ولا يشعر وتجليلها وشقها ان لم ترتفع هذا معطوف
على المندوب والمعنى انه يستحب ان تجلل الهدايا لان ذلك ابقى لها ويكون
ذلك كله للمساكين ويستحب له ايضا ان يشق الجلال عن الاسنمة مخافة
السقوط ان لم ترتفع اثمانها بان قلت ثمنها كالدرهمين اما ان ارتفعت
اثمانها فانه لا يشقها لئلا يفسدها على المساكين ولان فيه اضاعة
للمال **والتجليل** بان يجعل عليها شيئا من الثياب بقدر وسعه
وفي المدونة واما من اراد الاحرام ومعه هدي فليقلده ثم يشعره
ثم يجلله ان شاء وكان ذلك واسع **وفي الموطأ** والبيان احبه
الى اثمنه والتجليل خاص بالبدن وقلدت البقر فقط الا باسنمة
لا الغنم تقدم ان الابل تقلد وتشعر وتجلل ويأتي ان الغنم لا تقلد
ولا تشعر واشار هنا الى ان البقر تقلد فقط الا ان يكون لها اسنمة
فانها تشعر ايضا لشبهها بالابل وانظر هل تجلل وحكم تقليد الغنم الكراهة
واشعارها التحريم لانه تعذيب فاصله المنع في غير ما ورد النص فيه
ولم يؤكل من نذر مساكين عين مطلقا عكس الجميع فله اطعام الغني
والقريب وكره لذمي الا نذرا لم يعين والفدية والجزاء بعد المحل وهدي
تطوع ان عطب قبل محله اشار بهذا الى جواز الاكل من الهدي وعدم
جوازه وجعله على اربعة اقسام قسم لا يؤكل منه مطلقا اي قبل المحل
وبعده وقسم يؤكل منه مطلقا وقسم يؤكل منه قبل المحل لا بعده وقسم
عكسه فالاول نذر المساكين المعين لهم باللفظ او بالنية فان قال
هذه البدنة نذر للمساكين كانوا معينين ام لا فيحرم على المتقرب به ورسوله
وما مورهما ممن ليس مستحقا الاكل منه سواء بلغ المحل وهو مكة ومنى
ام لا والثاني كهدي الفساد او المتعة او القران او تعدي الميقات
او ترك النزول بعرفة نهارا او بمزدلفة ليلا او مبيت منى او رمي
الجمار او طواف القدوم او تاخير الحلاق او تبعيض المشي فيأكل مما ذكر
قبل المحل وبعده واذا قلنا له ذلك فله اطعام الغني والقريب ممن تجوز
له الزكاة اولا يلزمه نفقته اولا والتصدق والاهداء بالكل والبعض

بلا احد على المذهب قاله سند ويكره له الاطعام أو التصدق بشئ منها
للذمى عند ابن القاسم والثالث نذر المساكين غير المعين لهم
باللفظ ولا بنية كعلى هدي او بدنة للمساكين والفدية المنوي بها الهدي
وجزاء الصيد فلا يؤكل من هذه الثلاثة بعد المحل لبراءة ذمته
منها ويأكل قبل محله لان عليه البدل والرابع هدي التطوع وهو الذي
لم يجب لشئ فيأكل منه بعد المحل الا ان عطب قبله لانه غير ضامن له
الا ان يمكنه ذبحه فيتركه حتى يموت فيضمنه لانه مأمور بذبحه مؤتمن
عليه قاله سند فمنع من الاكل لاتهامه على عطبه وقبل المنع تقييد اقول
غير سياق مفهوم صرح به لانه مفهوم غير شرط واما النذر المعين
لا بقيد المساكين فتطوع واما غير المعين لغير المساكين فعكس الجميع
صح فتلقى قلائده بدمه ويخلى للناس ش يعني ان هدي التطوع اذا عطب
قبل محله فان صاحبه ينحره ويلقي قلائده وخطامه وجلاله ويخلي بين
الناس وبينه يأكلونه **وأما** خص هذا بهدي التطوع لعموم قوله
وبين الناس الشامل للفقير والمسلم وغيرهما ولم يجعلوه عاما في كل ممنوع لأن
ما عداه مخصوص بالمسلم الفقير وقوله بدمه هو مقصود وذلك علامة
لكونها هديا ولا ما خذا لها وليلا تباع وقوله كرسوله تشبيه وانه
ينحره او يذبحه ويلقي قلائده بدمه ويخلي بين الناس وبينه ولا يأكل منه
ويحتمل التشبيه في جميع ما مر من الافعال والاحكام وهو ظاهر
قال فيها والمبعوث معه الهدي يأكل منه الا من الجزاء والفدية ونذر
المساكين فلا يأكل منها شيئا الا ان يكون الرسول مسكينا فجائز ان يأكل
صح وضمن في غير الرسول بأمره بأخذ شئ كأكله من ممنوع بدله ش اي
وضمن رب الهدي بأمره واحدا معينا ولو فقيرا بأخذ شئ من هدي تطوع
عطب قبل محله او كله منه بدله هديا كاملا لانه اكل منه او بطل
اراقة الدم فيه فوجب اصل الهدي لانه لا يتبعض اذ لا يثبت بعض هدي
وضمانه للبدل في غير صورة الرسول وهي الصورة المتعلقة بصاحبه
اي في غير موضع يستقل فيه الرسول بالتعدي فلا ضمان على صاحبه وانما
الرسول فلا ضمان عليه اذا امر وانما عليه الاثم فقط وان أطعم

قدرا كله فقط وعليها لا ثم لا ان يكون مستحقا فلا ضمان ولا اثم
وانظر ايضاح المسألة في شرحنا الكبير صح وهل الا نذرا مساكين
عين فقدر اكله خلاف ش اي وهل ضمان البدل عام في نذر المساكين
المعين وغيره او هو عام الا في نذر المساكين المعين فانما يضمن منه قدر
اكله اذ هو الممنوع فقط وهو المعتمد وهو قول ابن القاسم في ذلك خلاف
وعلى الثاني يضمن مثله ان علم وزنه والا فقيمته وظاهر قول المؤلف
فقدر اكله عدم جريان الخلاف المذكور فيما اذا امر باخذ فلا يضمن هديا
كاملا فيهما باتفاق صح وا لخطام والجلال كاللحم ش الخطام الزمام
وفي المصباح وخطام البعير معروف وجمعه خطم ككتاب وكتب سمي به
لانه يقع على خطمه اي انفه اذ الخطم الانف والجمع مخاطم كمسجد ومساجد
انتهى **والجلال** قال الجوهري الجل بالضم واحد جلال الدواب
وجمع الجلال اجلة والمعنى ان خطام الهدايا وجلالها حكم ذلك حكم لحمها
في المنع والا باحة فالهدي الذي لا يجوز لصاحبه ان يأكل منه لا يجوز له
ان يأخذ شيئا من خطامه ولا من جلاله فان اخذ شيئا من ذلك او امر ان
يأخذ شئ منه واتلفه كلا او بعضا لزمه قيمته للفقراء وان لم يتلفه
كلا ولا بعضا رده لهم **فعلم** مما قررنا ان التشبيه ليس تاما
لانه في اعطا اللحم ربه الممنوع من اكله والامر باخذ شئ هديا كاملا
بخلاف الخطام والجلال كما عرفته صح وان سرق بعد ذبحه اجزأ لا قبله
ش يعني ان الهدي الواجب الذي وجب لنقص في حج او عمرة كجزاء الصيد
وفدية الجزاء ونذر مضمون ان ذبحه صاحبه ثم سرقه انسان فانه
يجزيه ولا بدل عليه لانه انما عليه هدي بالغ الكعبة وقد بلغ ووقع
التعدي في خالص حق المساكين لا ان ضل قبل الذبح فلا يجزي ومن
قول المؤلف اجزأ يفهم ان الهدي واجب اما النذر المعين وهدي
التطوع فلا بدل على صاحبه فيه واما الواجب فعليه بدله صح وحمل
الولد على غيره ثم عليها والا فان لم يمكن تركه لبشيئة فكالتطوع ش
يعني ان الانسان اذا اهدى بدنة وقلدها واشعرها ثم ولدت فانه
يلزمه ان يحمل ولدها وجوبا معها الى مكة اذ لا محل له دون البيت

فان لم يجد غيرها يحمله عليه فانه يحمله على امه اذ كان فيها قوة وان نحره دون البيت وهو قادر على تبليغه بوجه فعليه هدي بدله فان لم يمكن حمله عليها لعجزها عن ذلك اما لضعفها او لخوف موتها فانه يتركه عند من يحفظه حتى يشتد فان لم يكن تركه عند من يحفظه بان كان في فلاة من الارض مثله فانه يصير حكمه كهدي التطوع وان كانت من الهدي الواجب قاله عبد الملك انتهى وهدي التطوع اذا عطب قبل محله فانه ينحره ويتركه للناس يأكلونه ولا يأكل هو منه فان اكل منه شيئا ابدله وكذلك هذا لانه غير مضمون عليه فلو وجد بالام عيبا لا تجزى معه لم يكن له ان يتصرف في ولدها وكان معها في حكم الهدي قاله سند واما ذبح ولد الهدي قبل التقليد فمستحب كولد الاضحية قبل الذبح ص ولا يشرب من اللبن وان فضل ش يعني ان البدنة الهدي اذا قلدها صاحبها واشعرها خرجت عن ملكه وخرجت منافعها ايضا فلا يشرب من لبنها وان فضل عن ري فصيلها لكن ان اضر بقاؤه بها فانه يحلبه ويتصدق به لان شربه نوع من العود في الهبة وان شرب لبن هديه وحصل للام او الولد نقص فعليه الارش وان حصل لما ذكر هلاك فعليه البدل واليه اشار بقوله ص وغرم ان اضر بشربه الام او الولد موجب فعله ش اي من ارش او بدل كما مر وموجب بفتح الجيم والواو في قوله وان فضل واو الحال وقوله الام مفعول اضر وموجب فعله مفعول غرم اي ما اوجبه ص وندب عدم ركوبها بلا عذر ش يعني ان الهدي يندب لصاحبه عدم ركوبه اذا كان لا عذر له ولا يحمل عليها زادة ولا شيئا يتعبها واما مع العذر فانه يجوز له ان يركبها فلو تلفت في هذه الحالة فانه لا شيء عليه وقوله فلا يلزم النزول مفرع على مفهوم بلا عذر كما يدل عليه قوله بعد الراحة والمراد بالعذر الاضطرار كما يفيده كلام ت فانه قال فان اضطر وركب فلا يلزم النزول بعد الراحة اي ويطلب به كما يفيده كلام الجلاب وفسر اللخمي الاضطرار بان لا يجد ما يكتري به او لا يجد ما يكري به انتهى واذا ركبها لغير عذر وتلفت ضمنها

وامّا

وقف لله تعالى برواق الصعايده

وامّا اذا ركبها لعذر وتلفت فهل يضمنها ام لا وفي ت ما يفيد انه لا يضمن الا اذا حصل منه تعد عليها واذا نزل بعد الراحة فلا يركبها ثانيا الا اذا اضطر كالاول ونحرها قايمة او معقولة اي يستحب له ان ينحرها حال كونها قايمة على قوايمها الاربع مقيدة او معقولة اليد اليسرى اي يثني ذراعها اليسرى الى عضدها واجزا ان ذبح عنه مقلدا اي ان الهدي المقلد والمشعور اذا نحر شخص عن صاحبه فانه يجزيه ان كان الذي نحره مثلا لانه فعل ما لا بد منه ليس من اهل القرب وعلى صاحبه بدله وقوله اجزا بدل على انه الواجب كما قاله البساطي ورد تت عليه في غير موضعه فقوله عنه متعلق باجزا وكان الاولى تقديمه فيقول واجزا عنه ان نحره غيره مقلدا او مشعرا ولو بغير اذنه وتم تصحح قوله ولو نوى عن نفسه اي ولو نوى النائب عن نفسه فانه يجزيه عن ربه ان غلط النائب لانه نوى القربة لانه تعمد فلا يجزي عن واحد منهما على المشهور ويضمن قيمته لربه ولا يشترك في هدي اي لا يجوز الاشتراك في الهدي لا في ثمنه ولا في اجره ولو كان تطوعا والاقارب والاجانب سوا ومثل الهدي في ذلك الجزا والفدية فلو قال في دم لكان اشمل فهو مخالف للاضحية من انه يشرك فيها في الاجر بالشروط الاتية في بابها والفرق ان الهدي خرج عن ملك ربه ولم يبق له فيه تصرف حتى بالاشتراك في الاجر بخلاف الاضحية وان وجد بعد نحر بدله نحر ان قلد وقبله نحرا ان قلدا والا بيع واحد يعني ان الانسان اذا ضل او سرق هديه الواجب او جزاء الصيد فابدله ونحر البدل ثم وجد هديه فانه يجب عليه نحره ان كان مقلدا لانه تعين بالتقليد ولا يرده في ماله فلو وجده قبل ان ينحر بدله فان كانا مقلدين وجب عليه نحرهما لانهما تعينا بالتقليد وان كانا غير مقلدين او كان احدهما مقلدا والاخر غير مقلد فانه يلزمه نحر واحد منهما والاولى نحر الذي قلده في الثانية ويتصرف في الاخر ببيع او غيره والاشعار كالتقليد ولما انهى الكلام على ما اراد من مسايل الحج والعمرة شرع في الكلام على موانعهما ولما كان المانع كالطاري على الماهية والاصل

عدمه حسن الفصل بينه وبين افعال الحج وما يترتب عليها بقوله

وفصل وان منعه عدو او فتنة او حبس لا بحق بحج او عمرة فله التحلل ان لم يعلم به وايس من زواله قبل فوته ولا دم ش يعني ان الانسان اذا احرم بحج او عمرة فحصر عن مواضع النسك الذي احرم به بعدو من الكفار او فتنة بين المسلمين كفتنة ابن الزبير والحجاج مانع من الوصول الى البيت مثلا او منع بحبس ظلما وبابي حنيفة فانه له ان يتحلل بالنية على المشهور مما هو محرم به حيث كان بشرطين ولم يلقا لقا بل ان كان على بعد وكره ان قارب مكة او دخلها كما ياتي الاول من الشرطين انه لا يعلم بالمنع بان طرا العدو او سبق ولم يعلم به وظن عدم منعه والثاني ان يعلم او يظن ان المنع لم يزول الا بعد فوات الحج وكان احرامه في وقت يدرك فيه الحج لولا الحصر اما ان حصر بعد ما احرم وكان لا يمكنه الحج وان لم يكن حصر لم يتحلل وبقي على احرامه الى قابل حتى يحج لان العدو ليس الذي منعه من الحج ولا هدي على من تحلل للحصر لان المحصر لا هدي عليه عند ناخلا فا للايمة الثلاثة **ونعبارة** اخرى ولا دم لما فاته من الحج بحصر العدو على المشهور واوجبه اشهب لقوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي وتاوله ابن القاسم على المحصر بمرض وردة اللخمي بان الاية نزلت بالحديبية وكان حصرها بعدو لقوله فاذا امنتم والامن انما يكون من عدو او ائمة واجاب التونسي وابن يونس لابن القاسم بان الهدي في الاية لم يكن لاجل الحصر انما كان بعضهم ساقه تطوعا فامروا بذبحه واستضعف قول اشهب بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والمحصر بعدو يحلق اين كان ص بنحره هديه وحلقه ش هذا متعلق بقوله فله التحلل لكن ظاهره ان التحلل لا يحصل الا بحلق راسه وبنحره هديه ان كان معه ساقه عن شيء مضى او تطوع حيث كان ان لم يتيسر له ارساله لمكة وليس كذلك والمشهور انه يكفي في التحلل نيته وصرح سند بان الحلق من سننه وليس بشرط وكذا نحر الهدي ليس بشرط ولو على قول اشهب القايل بوجوبه

الهدي على المحصر فاولى على المشهور بعدم وجوبه قال ولا خلاف انه لو حلق او نحر ولم يقصد به التحلل لا يتحلل ص ولا دم ان اخره ش الضمير يرجع للحلاق او التحلل والمعنى ان المحصر الذي يجوز له ان يتحلل اذا اخر التحلل او اخر الحلاق الى ان رجع الى بلده فانه لا يلزمه دم بسبب ذلك لان الحلاق لما لم يقع في زمانه ومكانه لم يكن نسكا بل تحللا ص ولا يلزمه طريق مخيفة ش يعني ان العدو اذا حصر الحاج ومنعه من تمام نسكه فليس عليه ان يسلك طريقا مخيفة لا يسلك فيها بالحريم والاثقال وهو محصور حينيذ فان وجد طريقا مامونة فانه يسلكها ولو كانت ابعد اذا كان يدرك الحج فقوله ولا يلزمه اي لا يجب عليه ومراده لا يجوز ويبتغي الحرمة لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله ولا يلزمه الا هو في المحصر مطلقا لا في المحصر عن الوقوف والبيت فقط وقوله ولا يلزمه اي وهو يدرك الحج منهما والا فلا يلزمه اتفاقا **وفي القباب** مخوفة بالواو لان الطريق ليست مخيفة وانما المخيف قاطعها والحاصل ان الشي الذي يخيف من نظره يقال فيه مخيف والذي يحصل فيه الخوف يقال فيه مخوف فيقال الحرج مخيف وطريق مخوف ص وكره ابقاء احرامه ان قارب مكة او دخلها ش هذا فيمن يتحلل بفعل عمرة وهو من تمكن من البيت وفاته الحج بامر من الامور غير الحبس ظلما اذ ان من تحلل بفعل عمرة اذا دخل مكة او قاربها يكره له البقاء على احرامه للعام القابل لانه لا يامن ان يدخل على نفسه فسادا من حاجته الى النساء او يصيد صيدا فكان احلاله اولى واسلم واما من يتحلل بلا فعل عمرة كالمحصر الذي لم يقف بالحج او فاته بحبسه ظلما او لم يتمكن من البيت فليس حكمه كذلك وتقدم ان التحلل في حقه افضل سوا قارب مكة اولا وانما ذكرا ودخلها وان كان احرى لئلا يتوهم تحريم ابقائه على احرامه ان دخل ص ولا يتحلل ان دخل وقته ش يعني انه اذا ارتكب المكروه ببقائه على احرامه ولم يتحلل منه بل استمر مقيما عليه الى ان دخل وقت الحج من العام القابل فانه لا يجوز له حينيذ ان يتحلل لبشارة ما بقي وبعبارة اخرى اي لا

نور في الصفحة الذي قبل هذه اذا ارتكب المكروه ... الحج فلا ... قبل ... احرامه ... بالحج ... بعد ...
ولفظ المدونة ... علمنة ولذلك ذكر ... فقال ... ابي بكر ... اه عدوي

ولا يتحلل من فاته الحج باي معوق من غير الحبس ظلما وتوقيت يتحلل
بفعل عمرة وهو المتمكن من البيت الذي فاته الحج بغير الحبس ظلما الامتن
يتحلل بالبيت فظاهر ما مر ان له التحلل في اي وقت كان كالذي فاته
الحج بالحبس ظلما وقوله ان دخل وقته اي من العام القابل ص والا فثالثها
يمضي وهو متمتع ش اي واذا احرم بحج بعد دخول اشهر الحج وتحلل بفعل
عمرة ففيه ثلاثة اقوال لابن القاسم في المدونة فقيل يمضي تحلله اي يصح
وقيل لا يمضي وقيل يمضي تحلله وهو متمتع فعليه دم لتمتعه بتحلله
ولم يختلف قوله فيهما ثلاثا الا هنا **ومحلها** الامر فيمن احرم
بالحج في العام الثاني بعد التحلل بفعل عمرة في اشهره والا فليس بمتمتع
قطعا **ووجه** في توضيحه الاول بقوله بناء على ان الدوام
ليس كالانشاء ولا يكون متمتعا وهو الاقرب لان المتمتع من تمتع
بالعمرة الى الحج وهذا تمتع من حج الى حج **ووجه** الثاني بناء على
ان الدوام كالانشاء ولعل معنى قول التوضيح لان المتمتع الى ان العمرة
هنا ليست بعمرة حقيقية اذ من اركانها الاحرام وهو مفقود هنا لان
المراد انه لم يحصل منه التحلل بالعمرة لان احرامه بالحج غير منعقد ص ولا
يسقط عنه الفرض ش يعني ان من احصر عن الحج او العمرة بعد الاحرام
بما ذكر فلم يات به وتحلل منه بغيره من حلاق او عمرة لا يسقط عنه عمرة
الاسلام ولا الفرض المتعلق بذمته من حجة الاسلام اذ لم يات به او
نذر مضمون عند الائمة الاربعة خلافا لعبد الملك واو مصعب وابن
سحنون قالوا لانه فعل مقدوره وبذل وسعه **واعترض**
بلزوم الاستطاعة قبل الاحرام وهم لا يقولون به الى اخر ما تقدم ابنه
وقوله واعترض انه قد يفرق بان المشقة التي تحصل بعد الاحرام
اعظم من المشقة التي تحصل قبله اي انها مظنة ذلك فيسقط بها
الفرض دونها ص ولم يفسد بوطئ ان لم ينو البقاء ش يعني انه اذا
احصر وقلنا يجوز له ان يتحلل فتارة ينوي البقاء على احرامه الى
العام القابل وتارة لم ينو ذلك فان نوى البقاء ثم انه اصاب النساء
فقد افسد حجه ويلزمه اتمامه ويلزمه قضاؤه على الفور كاخر

والله

وان لم ينو البقاء على احرامه الى العام القابل بان نوى التحلل من احرامه
او لم ينو شيئا الا انه في هاتين الصورتين لم يتحلل حتى اصاب النساء
فانه لا يكون حكمه حكم من افسد حجه ولا قضاء عليه هكذا حمله
ولكن التتائي اذ من لا نية له تكن لو نوى البقاء لانه محرم والاصل
ابقاء ما كان على ما كان فلو قال المؤلف ان نوى عدم البقاء لكان مطابقا
لهذا **ولما انهى** الكلام على من احصر عن جميع اماكن النسك
من البيت وعرفة شرع في القسم الثاني وهو الحصر عن البيت فقط
فقال وان وقف وحصر عن البيت فحجه تم ولا يحل الا به
بالافاضة وعليه للرمي ومبيت منى ومزدلفة هدي كنسيان
للجميع يعني ان من وقف بعرفة وتمكن منها الى غروب الشمس
وحصر بعد ذلك او مرض عن البيت فان حجه تم اي ادركه لكن يتوقف
كمال حله على طواف الافاضة فيبقى محرما ولو اقام سنين ويلزمه
هدي واحد لتركه الرمي ومبيت ليالي منى ومزدلفة كما اذا نسي
جميع ذلك حتى ذهبت ايام منى فانه يلزمه هدي واحد ولا مفهوم
للنسيان بل التعمد كذلك عند ابن القاسم مع الاثم وعند اشهب يتعدد
عليه الهدي وهو المفهوم من كلام المؤلف هنا وفي منسكه وتوضيحه
ثم لا يجزئ ان الهدي في المزدلفة انما يكون بترك نزوله بها
قدر ما يحط الرحال لا بترك مبيته بها فقوله ومزدلفة اي ونزول
مزدلفة لمزدلفة يحتمل عطفه على مبيت بتقدير مضاف ويحتمل ان
يكون المعطوف بالواو على مبيت مقدرا اي ونزول ولم يذكر مع هذا
تاخير الحلق لبلده او للمحرم لانه قد يفعل ذلك قبل ما ذكر وظاهر
قوله عن البيت انه لم يمنع عن غيره وقوله وعليه للرمي الخ يدل على انه
منع من ذلك فلو قال واحصر عما بعده لافاد المنع من ذلك فالجواب
ان مراده بقوله وحصر عن البيت سواء احصر عما قبله مما بعد الوقوف
او لا وقوله وعليه للرمي اي حيث منع من ذلك **ولما انهى** الكلام على ثاني
اقسام الحصر شرع في الثالث وهو الحصر عن عرفة **فقال**
وان حصر عن الافاضة او فاته الوقوف بغير كمرض وخطا عدد

اوحُبس بحق لم يحل الا بفعل عمرة بلا احرام ولا يكفي قدومه
يعني ان من تمكن من البيت ثم حصر بما سبق من الامور الثلاثة عن الوقوف
بعرفة وهو مراده بالافاضة لم يحل الا بفعل عمرة بلا تجديد احرام
ولو انشا الحج او اردفه في الحرم اجماعا قاله ابن عرفة خلافا لابن
الحاجب وكذا لا يحل الا بفعل عمرة ان فاته الوقوف بعرفة لمرض او خطا
عدد ولو لجميع اهل الموسم بعاشر او خفا هلال او غير الحجة بعاشر او حبس
بحق ولا يكفي طواف القدوم والسعي بعده قبل الفوات عن طواف وسعي
ينوي بهما التحلل بعد الفوت **ولعل** هذا مبني على القول
بان احرامه لا ينقلب عمرة من اصله بل من وقت نيته فعل العمرة وقد ذكر
الخلاف في هذا ومفهوم قوله بحق انه لو حبس ظلما انه يحل بالنية في
اي موضع فقوله بلا احرام اي احرام بالمعنى السابق والا فلا بد من النية
قوله لم يحل الا بفعل عمرة اي لا نشاء التحلل وله ان يبقى على احرامه فيجزيه
ولا دم وقيل ما لم يدخل مكة فان لم يحل ففي الهدي قولان **ثم**
ان اللائق بالمؤلف تاخير قوله ان دخل مكة او قاربها الى هنا اذ لا تعلق
له بالحصر ما دام حصر وانما هو فيمن فاته الوقوف وتمكن من البيت وقد تقدم
هنا محاولة لذلك في تقريره وحبس هديه ان لم يخف عليه
فاعل حبس المريض كما في المدونة رجا ان يتخلص من مرضه فينحر هديه
اذا بلغ محله فان خاف عليه لطول زمان مرضه فانه يبعثه الى مكة ان امكن
لينحر بها فان لم يجد من يرسله معه ذكاه في اي موضع كان واما غير
المريض فيبعث هديه اذا امكن اي ولو لم يخف عليه اذا حبسه فان لم
يكن ارسله نحره في اي موضع ولم يجزه عن فوات يعني ان المحصر
اذا كان عنده هدي تطوع قلده واشعره قبل فوات الحج فانه لا يجزيه عن
دم الفوات سواء بعث به الى مكة او تركه حتى اخذه بصحبته لان الهدي
بالتقليد والاشعار وجب لغير الفوات فلا يجزي عنه بل لا بد من هدي الفوات
مع حجة القضا **فان قلت** تقدم فان اردف لخوف فوات
او لحيض اجزا التطوع لقرانه وظاهره ولو قلده واشعره قبل الارداف
وهو ظاهر كلامه هناك وهو مخالف لما هنا وكذا قوله كان ساقه فيها

ثم حج

ثم حج من عامه الا انه يفيدنا بما ساقه في العمرة يجزي عن التمتع على ما صدر
به هناك وظاهره ولو قلده واشعره قبل الاحرام بالحج **قلت**
قد يجاب بان احرام العمرة والحج لما كانا مندرجين تحت مطلق الاحرام لم
بينهما من المخالفة ما بين الحج وفواته فاذا اجزا ما سيق في العمرة عن التمتع
والقران ولم يجز ما سيق في الحج عن فواته وبان ما سيق في الحج كما هنا
حيث فات بمنزلة ما لم يبتدئ في نسكه بخلاف ما سيق في العمرة فانه
سيق في نسك قطعا وخرج للحل ان احرم بحرم او اردف قد
علمت ان كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحل والحرم فالمحصور المتقدم ذكره
وهو من احصر بمرض او كان محبوسا في حق او اخطا في العدد ثم وقف
بعرفة في ثامن الحجة مثلا وقلتم انه هذا المحصور لا يحل من احرامه الا بفعل
عمرة فانه لا بد من خروجه للحل من غير انشاء احرام ان كان اردف الحج على العمرة
في الحرم او كان احرم من الحرم لكونه مقيما بمكة او افاقيا دخلها بعمرة واحرم
بالحج من الحرم سواء اردفه على العمرة بحيث صار قارنا او لا فلا بد من خروجه
للحل قبل ان يفعل شيئا من افعال العمرة ليحصل له في احرامه الجمع بين الحل
والحرم **وما** فعله من طواف او سعي او هما قبل خروجه للحل لا يعتد به
ويعيده بعد خروجه كما مر في قوله وان لم يخرج اعاد طوافه وسعيه بعده
واهدى ان حلق وعليه فها هنا فيه نوع تكرار مع ما مر واخر دم الفوات
واجزا ان قدم يعني ان من عليه هدي للفوات يجب عليه ان يؤخره
لعام القضا ليجتمع الجابر النسكي والمالي ولا يقدمه في عام الفوات
وان خاف الموت فلو قدم الهدي في عام الفوات اجزاه وتقدم ما قد يغني
عن هذا عند قول المؤلف ونحر هدي في القضا واجزا ان عجل لكن ذاك في
المفسد وهذا في الفائت لكن يؤخذ من قول المؤلف وان افسد ثم فات
او بالعكس وان بعمرة التحلل تحلل وقضاه دونها وعليه هديان يعني
انه اذا اجتمع الفوات مع الفساد فانه يغلب الفساد سواء كان الفساد
سابقا او لاحقا للفوات سواء حصل الفساد قبل عمرة التحلل او فيها
بان شرع فيها وفعل بعضها فلم يتمها حتى افسدها فانه يتحلل في الصورتين
بفعل عمرة وجوبا ولا يجوز له البقاء على احرامه اتفاقا اذ فيه تماديا

على الفساد ويخرج إلى الحل ان احرم بحل وان وقف فيه على ما مر ويقضي الحج من قابل دون العمرة الفاسدة في الصورة الثانية لانها ليست عمرة في الحقيقة وانما هي تحلل بطواف وسعي بدليل ما مر من عدم تجديد احرام لها وعليه في الصورتين هديان هدي للفساد وهدي للفوات وهذا الحكم واضح فيمن احرم بالحج مفردا او قرن ثم فاته او بالعكس فقوله تحلل اي بفعل التحلل بالعمرة الصحيحة فيما اذا حصل موجب الفساد قبل فعلها وبالعمرة الفاسدة حيث حصل موجب الفساد في اثنائها فليس عليه اذا افسدت ان يفعل عمرة غيرها **وقد اشار** الشارح الى ما يفيد ذلك فلو احرم اولا بقران او تمتع ففاته وافسده ثم قضاه قارنا او متمتعا فعليه هدي للفساد وهدي للفوات وهدي لقران القضا وتمتعه ولا شيء عليه في القران او التمتع الفائت واليه اشار بقوله لا دم قران ومتعة للفائت سوا حصل مع الفوات نساء كما فيما نحن فيه او لم يحصل الفوات عنه **واما** لم يجب للقران الفائت دم لانه آل امره الى عمرة ولم يتم القران قاله اللخمي ونقل مثله في التمتع ولا يفيد لمرض او غيره نية التحلل بحصوله يعني ان الانسان اذا نوى عند احرامه انه متى حصل له مرض او حيض او حصر من عدو او غيره مما يمنعه من تمام نسكه كان متحللا من غير فعل عمرة فان تلك النية لا تفيده ولو حصل له ذلك المانع وانما كان ذلك لا يفيده لانه شرط مخالف لسنة الاحرام وهذا هو المذهب ولا يحل الا بفعل عمرة **قال** في قوله بحصوله للسببية وقصر الشارح كلام المؤلف على المرض غير ظاهر وقوله بحصوله متعلق بتحلل ولا يجوز دفع مال لحاصر ان كفر يعني ان الحاصر عن الحج اذا كان كافرا لا يجوز دفع المال اليه كثيرا كان او قليلا لا يحل ان يمكن الحاج من الوصول الى مكة او غيرها لما فيه من المذلة للمسلمين وتقويته على ما هو فيه هذا هو المشهور ويجوز دفع المال للحاصر المسلم بل يجب ان كان قليلا كدفعه للظالم كما مر عند قوله الا لاخذ ظالم ما قل لا ينكث والنهي في قوله ولا يجوز الخ على التحريم عند ابن شاس وابن الحاجب وعلى الكراهة عند سند وفي جواز القتال مطلقا تردد اي وفي جواز القتال للحاصر سوا

كان مسلما

كان مسلما او كافرا بمكة او بالحرم وهو مراده بالاطلاق وبه قال ابن هارون ومنعه مطلقا وبه قال ابن شاس وتبعه ابن الحاجب تردد لهولاء المتاخرين **ومحل** الخلاف اذا كان بالحرم ولم يبدا الحاصر بالقتال والا جاز بلا خلاف وللولي منع سفيه السفيه محجور عليه فلوليه ان يمنعه من السفر الى الحج فان اذن له وليه في السفر الى الحج وكان نظرا ومصلحة في حق السفيه فان ذلك جائز فان لم ياذن له وخالف واحرم فلوليه ان يحلله من احرامه وليس على السفيه بعد ذلك قضا ما حلله منه وليه واذا اذن له فلا يدفع له المال بل يصحبه لينفق عليه بالمعروف او ينصب من ينفق عليه من مال السفيه قاله ابن جماعة الشافعي في منسكه كزوج في تطوع يعني ان المراة اذا احرمت بالحج التطوع بغير اذن زوجها فله ان يحللها لانه من جملة الحاجير كالسفيه وتحلل كالمحصر **وهذا** اذا لم يكن الزوج محرما والا فلا يحللها لانها لم تفوت عليه الاستمتاع واما حجة الاسلام فليس لزوجها منعها من الخروج ان قلنا ان الحج على الفور وكذا على القول بالتراخي **فرع** لو تركت له المهر على ان ياذن لها في الحج الفرض فقال مالك وابن القاسم لها ان ترجع عليه بلا انه يلزمه ان يدعها ولابن القاسم في رواية ابي جعفر ان العطية لازمة ان كانت عالمة ان لها ان تحج وان كره زوجها وان كانت جاهلة رجعت واختاره يحيى بن عمر ابن يونس وهو يحتمل الوفاق وبه جزم ابن رشد قال ولو اعطته مهرها على ان يحج بها لم يجز لانه فسخ دين في دين قاله ابن القاسم في سماع اصبغ في كتاب السلم وفي سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات ما يخالف ذلك قاله الشارح وان لم ياذن باذن فله التحليل وعليها القضا اي واذا احرم السفيه والزوجة من غير اذن من الولي والزوج فللولي والزوج تحليلهما مما احرما به كتحلل المحصر وعلى الزوجة القضا لما حللها منه اذا اذن لها او تايمت بخلاف الصغير والسفيه اذا حللهما وليهما فانه لا قضا عليهما كما قدمه المؤلف اول الباب وهو الموافق لما ذكره سند كما نقله في التوضيح ولكنه خلاف ما في البيان من ان السفيه والزوجة عليهما القضا اذا حللهما من حج التطوع ولا قضا عليهما اذا

حللها من حج الفريضة حيث اباته ومثل التطوع النذر المعين فيقضيه بعد ان ياتي بحجة الاسلام وكذا النذر المضمون **ونص** المراد من المواق واما المراة فلا يحلوا حلال الزوج زوجته من ربقتها وحدها اما ان يحللها من حجة الاسلام او من التطوع او نذر معين او نذر مضمون فاما حجة الاسلام فليس عليها ان تقضي ما حللها منه الا وحجة الاسلام عليها واما التطوع فتقضيه على قول ابن القاسم وكذا تقضي ايضا النذر المعين عند ابن القاسم خلافا لاشهب واما النذر المضمون فلتقض قولا واحدا انتهى من اللخمي **فانظر** هذا كله مع لفظ خليل انتهى وعلى ان السفيه كالمراة تجري فيه هذه الاقسام الاربعة ايضا **فان قلت** ما يفيده كلام البيان والمواق من ان للزوج ان يحللها من حجة الاسلام خلاف قول المؤلف كزوج في تطوع فانه يفيد انه ليس له منعها في الفريضة فليس له تحليلها **قلت** يحمل كلامهما على الزوجة السفيهة وهو واضح لانه اذا كان له تحليل الذكر السفيه في الفريضة فزوجته السفيهة كذلك او اولى فقول المؤلف كزوج في تطوع اي لا في فرض محمول على ما اذا كانت رشيدة كالعبد اي فانه يقضي ما حللة منه سيده اذا اعتق او اذن له بخلاف السفيه ومثله المميز اذا حللة وليه **والفرق** بين السفيه والزوجة ان السفيه انما حجر عليه لحق نفسه فلو اجزنا فعله ادى ذلك لتضييع ماله كله والزوجة انما حجر عليها لحق غيرها وهو الزوج فكان عليها القضاء دونه واثم من لم يقبل وله مباشرتها يعني ان السفيه والعبد والزوجة اذا امروا بعدم الاحرام فخالفوا واحرموا فان الاثم عليهم لعدم قبولهم ما امروا به وللزوج ان يباشر زوجته ولو مكرهة والاثم عليها دونه لتعديها على حقه ويبوء بمباشرتها التحلل ويكفي نية الزوج عنها وان لم ينو تحللها بالمباشرة فسد عليها وعليها اتمامه وهدي ويجب على الزوج تمكينها من اتمام المفسد كعمرة قبل الميقات تنبيه في ان للزوج تحليلها وله مباشرتها والمعنى ان المراة اذا احرمت

من الميقات

قوله فانظر هذا مع لفظ خليل الا ان خليل قال وعليه القضاء ظاهره ان هذه الحجة لو كانت حجة الاسلام تقتضيها اه عدوي

قوله كالعبد ولو بشائبة ولو مكاتبا اذا احرم بغير اذن سيده ... تحليله ولا يكون التحليل الا بالنية والفظ ... اه

من الميقات المكاني قبل اشهر الحج او في اشهره قبل الميقات المكاني فله تحليلها وافساد حجها **وهذا** حيث كان منعها ولو يحرم منعها وكان يحتاج لها كما يفيده كلام المواق وقوله والا فلا راجع لمفهوم قوله وان لم ياذن اي وان اذن الزوج او السيد فيما له المنع منه ثم اراد الرجوع عن اذنه فلا رجوع لواحد منهما ان دخل الماذون له فيما اذن له فيه بالاحرام اذا اذن له فيه من غير نذر او ان دخل في النذر اذا اذن له في النذر وللمشتري ان لم يعلم رده لا تحليله اللخمي ان اذن لعبده في الاحرام فاحرم ثم اراد بيعه فجاز ذلك في المدونة لان منافعه لمشتريه قال وليس لمبتاعه تحليله وله رده به ان جهله ما لم يقرب احلاله انتهى اي وان قرب فليس له رده **والظاهر** ان المراد بالقرب ما لا ضرر فيه على المشتري وان اذن فافسد لم يلزمه اذن للقضاء على الاصح ابن يونس وان افسد حجه فلا يلزم سيده ان ياذن له ثانيا في القضاء لانها عبادة ثانية **محمد** وهذا هو الصواب انتهى وما لزمه عن خطا او ضرورة فان اذن له السيد في الاخراج والا صام بلا منع وان تعمد فله منعه ان اضر به في عمله يعني ان ما لزم العبد الماذون له في الحج من هدي صدر منه عن خطا منه كان فاته الحج لخطا العدد او الهلال او لخطا في الطريق او من جزاء قتل صيد خطا او من فدية صدرت عن ضرورة كان لبس او تطيب لضرورة فان اذن له السيد في الاخراج لنسك او اطعام فعل والا صام بلا منع وان اضر الصوم بعمله **واعلم** انه لا فرق بين مال العبد ومال السيد في احتياجه الى الاذن في الاخراج كما يفيده كلام ابي الحسن على المدونة واما لو تعمد العبد الماذون له في الحج موجب الهدي او الفدية فللسيد منعه من الاخراج ومن الصوم ان اضر الصوم به في عمله لادخاله على نفسه على المشهور **ونفي** على المؤلف من الموانع الدين الحال او الذي يحل في غيبته وهو موسر فيمنع من الخروج الا ان يوكل من يقضيه عند حلوله فان اعدم

على عدم العود حلفه وليس تحليله ان احرم ولا له هو
التحليل وقد نبه الاستيعفي المؤلف عن ذلك بما ذكره في الفلس
في قوله وسفر ما حل فيه عينيته وبقي من الموانع ايضا الابوة فلكيهما
فلهما منع الابن من التطوع ومن الفرض على احد الروايتين
لكن بسببه في الجهاد كالدين في فرض الكفاية
وهو يفيد المنع من التطوع لا في الفرض
ووافق الفراغ من كتابة هذا الجزء
يوم الجمعة المبارك ٢٦
من شهر صفر الذي هو من
شهور ١٢٤١ سنة
من الهجرة النبوية
على ساكنها افضل الصلاة وازكى التسليم
على يد كاتبها الفقير عبد الرحمن بن احمد الصعيدي
اقليما الزربوني بلدا المالكي
مذهبا غفر الله له ولابويه
ولمشايخه ولاخوانه
المسلمين اجمعين
امين

كتب هذا الجزء سيده الفقير الى ربه عبد الرحمن بن احمد المالكي الزربوني الصعيدي غفر الله له ولوالديه ولمشايخه والجميع المسلمين امين

ان تجد عيبا فلا تجل ... افا هو لست معصوما من الزلل

وقفا وحبسا وتصدقا بهذا الجزء وما بعده الحاج سالم وشريكه الحاج احمد على طلبة العلم ينتفعون به مطالعة وقراءة ومقابلة برواق الصعايدة الجديد بالجامع الازهر وقفا صحيحا لا تغيير فيه ولا تبديل فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم تحريرا في التاسع والعشرين من ذي القعدة الذي هو من شهور سنة ١٢٨٣ من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة واتم التسليم